

مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

Journal of Umm Al-Qura University for Sharia Sciences and Islamic Studies

علمية ـ دورية ـ محكمة

العدد (٨٧)
ربيع الثاني ١٤٤٣هـ - ديسمبر ٢٠٢١م


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات التواصل

❁ للتواصل مع المجلة وإرسال الأعمال والاستفسارات توجه جميع المراسلات إلى رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية على أحد الوسائل التالية:

- هاتف: 5586131 (12) (966+) تحويله: (104).
- موقع المجلة: (https://uqu.edu.sa/jill).
- البريد الإلكتروني للمجلة: (jill@uqu.edu.sa).
- البريد الإلكتروني لإدارة مجلات الجامعة: (usj@uqu.edu.sa).

❁ **الاشتراكات:**

يتم التنسيق بخصوص الاشتراكات مع إدارة المجلات العلمية بالجامعة.

❁ **حقوق الطبع:**

الرقم الدولي المعياري: (ردمد: ٤٦٤٣ ـ ١٦٥٨ :ISSN)

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٢٥٥ بتاريخ ١٤٣٣/٠٩/١٥هـ





المشرفون على المجلات العلمية

المشرف العام على المجلة

رئيس الجامعة

الأستاذ الدكتور/ معدي بن محمد آل مذهب

نائب المشرف العام على المجلة

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

الأستاذ الدكتور/ فهد بن أحمد بن يحيى الأحمدي الزهراني

عميد عمادة البحث العلمي

الأستاذ الدكتور/ باسم بن يوسف بن محمد الكاظمي

وكيلة عمادة البحث العلمي للمجلات العلمية

الدكتورة/ نهلة بنت عبد القادر بن حسن طيب

❋ ❋ ❋



هيئة التحرير





التعريف بالمجلة

مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية هي **مجلة دورية علمية مُحكمة** تصدر أربعة أعداد في السنة عن جامعة أم القرى لنشر البحوث العلمية الأصيلة في مجال العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، التي لم يسبق نشرها لدى جهات أخرى، بعد مراجعتها من قبل هيئة التحرير، وتحكيمها من الفاحصين المتخصصين من خارج أعضاء هيئة التحرير.

وتعد مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية امتدادًا لمجلة الجامعة لعلوم الشريعة واللغة العربية، والتي صدرت عام ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٩م، وصدر عنها (٤٣) عددًا، حتى عام ١٤٢٨هـ - الموافق ٢٠٠٧م، وبعدها صدر قرار المجلس العلمي بتاريخ ١٤٢٩/١/١٣هـ بتعديل مسميات بعض المجلات العلمية بالجامعة، وإنشاء مجلات علمية جديدة ليصل عددها إلى سبع مجلات، تختص كل مجلة بجانب من جوانب المعرفة الإنسانية والعلمية.

وتبعًا لذلك بدأت مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية بمتابعة نشاطها البحثي، وكان أول عدد صدر عنها بعد تغيير مسماها هو العدد: (٤٤) من شهر ذو القعدة ١٤٢٩هـ - الموافق نوفمبر ٢٠٠٨م، مضطلعةً بمهمة نشر البحوث في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، مثل: الدراسات القرآنية، والسنة النبوية، والعقيدة والدعوة والثقافة الإسلامية، والفقه وأصوله، والدراسات القضائية والأنظمة، وتنشر بحوثها باللغة العربية.





الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

الريادة في نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، وتصنيف المجلة ضمن أرقى الدوريات العلمية العالمية.

الرسالة:

نشر البحوث العلمية المحكمة في مجالات علوم الشريعة والدراسات الإسلامية وفق معايير النشر والتحكيم العالمية.

الأهداف:

١ - أن تكون المجلة مرجعاً علميا موثوقاً في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.

٢ - نشر البحوث العلمية المحكمة في علوم الشريعة والدراسات الإسلامية.

٣ - النهوض بعدد الاستشهادات المرجعية بأبحاث المجلة.

٤ - دخول المجلة ضمن أشهر قواعد البيانات العالمية.

٥ - المشاركة الفاعلة في بناء مجتمع المعرفة من خلال نشر البحوث التي تساهم في تطور المجتمع.





قواعد النشر

أولاً: شروط النشر:

- أن يكون البحث جديداً لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة، والجدّة، والابتكار، والإضافة للمعرفة.
- أن يكون البحث في تخصص المجلة.
- ألا يكون البحث مستلًّا من رسالتي الماجستير أو الدكتوراه أو من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- لا يتجاوز عدد صفحات البحث (٥٠) صفحة مقاس (A4) بما فيها الملخصان العربي والإنجليزي والمراجع والملاحق والفهارس.
- هوامش الصفحة تكون (٢,٥سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦) غير غامق للمتن والملخص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٤) غير غامق للحاشية، وبحجم (١٠) غير غامق للجداول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١٢) غير غامق للمتن والملخص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٠) غير غامق للحاشية والجداول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
- تكتب بيانات البحث في الصفحة الأولى وتحتوي على: (عنوان البحث، اسم الباحث ودرجته العلمية، ومرجعه العلمي «القسم والجامعة»، وبريده الإلكتروني).
- لا يتجاوز عدد كلمات الملخص العربي والإنجليزي (٢٥٠) كلمة لكلّ منهما، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج والتوصيات)، مع ترجمة عنوان البحث إلى اللغة الإنجليزية، وكتابة اسم الباحث باللغة الإنجليزية،



وبريده الإلكتروني، ووضعه في مقدمة الملخص الإنجليزي.

- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (٥) كلمات.
- تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع الأقواس المزهرة، معتمداً على برنامج مصحف المدينة النبوية.
- تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول، والأشكال، والصور، وقائمة المراجع.

ثانياً: طريقة التوثيق:

- توثق الآيات القرآنية في المتن بذكر اسم السورة ورقم الآية بين معكوفين.
- توثق الأحاديث النبوية في الحاشية بذكر الباب والكتاب ورقم الحديث – ما أمكن ذلك.
- توضع حواشي كل صفحة أسفلها مرقمة.
- نظام التوثيق في الحاشية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/ الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية.

مثاله: المغني، ابن قدامة (٦/٤٣٥).

- في حال التوثيق من أكثر من مرجع يفصل بينها بفاصلة منقوطة.

مثاله: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٩/١٥٨)؛ زاد المعاد، ابن القيم (١/ ١٢٠).

- تُلحق بالبحث قائمة بالمصادر والمراجع العربيّة؛ مرتّبة حسب عنوان الكتاب، وذلك على النحو التالي:

١/ إذا كان المرجع كتاباً: عنوان الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم تاريخ وفاته (إن وجد)، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم دار النشر، ثم مكان النشر، ثم رقم الطبعة، ثم سنة النشر.

مثاله: معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، دار طيبة: الرياض، ط٤، عام ١٤١٧هـ.



٢/ إذا كان المرجع رسالة جامعية لم تطبع: عنوان الرسالة، ثم اسم الباحث، ثم نوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، ثم اسم الكلية، ثم اسم الجامعة، ثم السنة.

مثاله: أحكام تلف الأموال في الفقه الإسلامي. عبدالله بن حمد بن ناصر الغطيمل. رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام ١٤٠٩هـ.

٣/ إذا كان المرجع مقالاً أو بحثاً في دورية: عنوان المقال، ثم اسم الكاتب أو الباحث، ثم اسم الدورية، ثم جهة صدورها، ثم رقم العدد، ثم رقم المجلد، ثم سنة النشر، ثم رقم صفحات المقال أو البحث.

مثاله: مقاصد الحج في القرآن الكريم، د. عادل بن علي الشدي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد٤٤، المجلد١، عام ١٤٢٩هـ، ص١١-٧٤.

٤/ إذا كان المرجع موقعاً إلكترونياً: اسم الموقع، ثم رابط الموقع.

مثاله: موقع جامعة أم القرى- www.uqu.edu.sa

٥/ إذا لم يوجد بيانات للمراجع: فيمكن استخدام الاختصارات التالية:

- بدون مكان النشر: (د. م). - بدون اسم الناشر: (د. ن).
- بدون رقم الطبعة: (د. ط). - بدون تاريخ النشر: (د. ت).

٦/ قائمة المراجع الأجنبية توثق حسب نظام (جامعة شيكاغو).

مثاله:

Timoshenko, S. P. and Woinowsky - Ktieger, S.: Theory of Plates and Shells. 2nd Edition. Tokyo. Mc Graw - Hill Book Company. 1959.

٧/ يلتزم الباحث بتحويل المراجع العربية إلى الحروف اللاتينية، وتضمينها في قائمة المراجع الأجنبية (مع الإبقاء عليها باللغة العربية في قائمة المراجع العربية).

مثاله:

Zād Al M‘ād Fī Hdī Khyr Al ‘Bād. Muẖammad Ibn Abī Bkr Az Zr‘ī. Investigated by Shu'aib Al-Arna'out, Abdulqader Al-Arna'out. (3th edition. Beirut: Mu'assasatur-Risalah, 2002).



ثالثاً: عناصر البحث:

يُكتب البحث وفق المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث، كالتالي:

١/ كتابة بيانات صفحة العنوان، وتشمل: اسم البحث، اسم الباحث، مرجعه العلمي (القسم، والكلية، والجامعة)، بريده الإلكتروني الرسمي.

٢/ كتابة ملخص للبحث يحوي: فكرة موجزة عن الموضوع تذكر فيها مشكلة البحث باختصار، وأهم أهدافه، والمنهج المتبع، مع بيان أهم النتائج التي توصل إليها الباحث وأهم التوصيات، ثم ذكر الكلمات المفتاحية في حدود (٥) كلمات.

٣/ كتابة ملخص للبحث باللغة الإنجليزية بنفس شروط الملخص العربي، مع ترجمة عنوان البحث، واسم الباحث، وبريده الإلكتروني في مقدمة الملخص الإنجليزي.

٤/ كتابة مقدمة تحتوي على: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث (خطته)، ومنهجه وإجراءاته.

٥/ بيان الدراسات السابقة – إن وجدت، والإضافة العلمية عليها.

٦/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق خطة بحث مترابطة.

٧/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكوِّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.

٨/ كتابة خاتمة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

٩/ الحرص على صياغة البحث صياغة علمية دقيقة خالية من الأخطاء اللغوية والإملائية.

رابعاً: حقوق الطبع:

- تُعَبِّر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (جامعة أم القرى)، وعند قبول البحث للنشر يتم تحويل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة في أي وعاء من أوعية النّشر إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.



مسارات المجلة

- القرآن الكريم وعلومه.
- السنة النبوية وعلومها.
- العقيدة الإسلامية، والأديان والفرق.
- الدعوة والثقافة الإسلامية.
- الاستشراق والدراسات الغربية عن الإسلام.
- الفقه الإسلامي.
- أصول الفقه وقواعده.
- مقاصد الشريعة الإسلامية.
- الدراسات القضائية.
- الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون.
- الاقتصاد والمالية الإسلامية.

* * *



المحتويات



العنوان



العنوان

❁ ❁ ❁



افتتاحية العدد

(شكر وتقدير)



افتتاحية العدد

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فبإصدار هذا العدد «**السابع والثمانين**» تكون هيئة تحرير المجلة قد استكملت فترة تكليفها البالغة سنتين، تم فيها استقبال ٤٧١ بحثاً، بنسبة قبول للأبحاث بلغت ٤٤%، ونسبة رد بلغت ٥٦%، وصدر بتمام هذا العدد تسعة أعداد تشتمل على ١٤٤ بحثاً.

ومن الإنجازات التي تمت خلال هذه الفترة: تطوير موقع المجلة وتحديث قواعد النشر بما يتوافق مع المعايير العالمية، ووضع أخلاقيات النشر التي تبين حقوق والتزامات كل من الباحث والمحكم وهيئة التحرير، وغير ذلك.

وبهذه المناسبة أتقدم بالشكر - بعد شكر المولى سبحانه - للباحثين على ثقتهم بالمجلة واختيارها منفذاً علمياً لنشر بحوثهم، والشكر للمحكمين الأفاضل على جهودهم في فحص البحوث وتقويمها، كما أتقدم بالشكر الجزيل لزملائي أصحاب الفضيلة أعضاء هيئة التحرير على جهودهم الكبيرة في الفحص المبدئي والتقويم المستمر، وترشيح المحكمين ومتابعتهم، وشكر خاص لمدير التحرير فضيلة الأستاذ الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا، على جهوده المشكورة ومتابعته اليومية لجميع الأعمال التنفيذية لأبحاث المجلة، ومتابعته لإجراءات التحكيم وترتيب الاتصال بالمحكمين، وتلقي تقاريرهم، وتعديلات الباحثين، وخطابات قبول الأبحاث، حتى يصبح العدد جاهزاً للنشر.



كما أشكر سعادة رئيس الجامعة، ووكلائه الكرام، وعمادة البحث العلمي ممثلة في وكالة العمادة للمجلات العلمية على دعمهم اللامحدود للمجلة، ولسان حالنا يقول:

لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

فشكر الله للجميع جهودهم وأجزل لهم المثوبة والأجر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

رئيس هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبدالله الصواط

* * *



البحوث والدراسات





أولاً

القرآن الكريم وعلومه

الإضاءة في بيان الإمام ابن الجزري لبعض أبيات متن «الشاطبية» في كتابه «النشر» «جمعًا ودراسةً»[1]

أ. د. باسم بن حمدي بن حامد السَّيد

الأستاذ بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدِّراسات الإسلامية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
البريد الإلكتروني: albasemsd@iu.edu.sa

(قدم للنشر في ٣٠/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٦/ ١١/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يهدف هذا البحث إلىٰ: جمع ودراسة ما بيَّنه الإمام ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ) من أبيات متن «الشاطبية» المسماة بـ«حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع» للإمام الشاطبي (ت:٥٩٠هـ)؛ وذلك من خلال كتاب «النشر في القراءات العشر»؛ حيث إن «الشاطبية» من أصول «النشر» ومراجعه، وقد قمنا بدراسة المواضع المجموعة دراسة مقارنة؛ لنبرز جهود ابن الجزري في خدمة الشاطبية، وإبراز آراءه في فهم الشاطبية، والوصول إلىٰ أرجح الأقوال في بيان المختلف فيه بين شراح «الشاطبية». وقد تحصَّل لنا بعد الجمع والتمحيص: (٢٥) موضعًا. ومن أهم نتائج البحث: أهمية العلاقة بين «الشاطبية»، و«النشر»؛ وقد ظهرت مقدرة ابن الجزري العلمية الفريدة في توضيح بعض أبيات «الشاطبية» مع التحرير والترجيح، وأن المواضع التي اختار ابن الجزري بيانها هي من المواضع الدقيقة، والتي في فهمها إشكال.

الكلمات المفتاحية: الشاطبية، النشر، ابن الجزري، الموضع.

***

(١) أُعدَّ هذا البحث بتمويلٍ من عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوَّرة.



Lighting In Imam Ibn al-Jazri's statement of some verses in the text of "Shatibiya" in his book "Al-Nashar" Compilation and survey

Prof. Basem bin Hamdi bin Hamid Al-Sayed

Professor,at Department of Qira'at, College of the Noble Qur'an and Islamic Studies
At the Islamic University of Madinah
Email: albasemsd@iu.edu.sa

(Received 12/02/1442; accepted 11/06/2021)

Abstract: This research aims to: Collect and study what Imam Ibn al-Jazri (D: 833 AH) has indicated and explained from the verses of the text of "Al-Shatibiya" called "Hirz al-Amani wa wajh at-taha'ani fi Al-Qira'at as-saba'ah" by Imam al-Shatibi (D: 590 AH); through the book of "Al-Nashr fi Al-Qira'at Al-Ashar"; Whereas, "Al-Shatibiyya" is one of the assets and liabiliteis of "AL-Nashr" and its references.

In this research we have studied the compiled subjects in a comparative study so we can display Ibn al-Jazri's efforts in serving Al-Shatibiya, also highlighting his views and opinions in understanding Al-Shatibiyya, and arriving at the most correct sayings in a statement that is disputed between the "Al-Shatibiyya" commentators. And after the collection and scrutiny we obtained (25) areas.

Main results of the research include: The importance of the relationship between "Al-Shatibiya" and "Al-Nashr". Ibn Al-Jazri's unique scientific ability appeared in clarifying some of the verses of "Al-Shatibiyya" with editing and weighting, and that the places that Ibn Al-Jazari chose to explain are from the precise points, which in their understanding are problematic.

Key words: Al-Shatibiyya, Al-Nashr, Ibn Al-Jazri, position.



المقدمة

الحمد لله منزل القرآن علىٰ أحرف سبعة، توسعة منه تعالىٰ ورحمة، والصَّلاة والسَّلام علىٰ نبينا محمدٍ المبعوث للعالمين هداية، وعلىٰ آله وأصحابه الذين نقلوا لنا أحرف القراءة رواية ودراية، أما بعد:

فإن هذا البحث يُعنىٰ بجمع ودراسة ما بيَّنه الإمام أبو الخير محمد ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ) من أبيات متن «الشاطبية» المسماة بـ«حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع» للإمام القاسم بن فيره الشاطبي (ت:٥٩٠هـ)؛ وذلك من خلال كتاب «النشر في القراءات العشر».

ومن المعلوم أن الإمام ابن الجزري قد اعتنىٰ بـ«الشاطبية» عناية فائقة، واحتفىٰ بها في كتابه «النشر في القراءات العشر»؛ حيث جعلها من أصوله ومراجعه، وقد قال في متن «طيبة النشر»[1]:

وَهَـــذِهِ أُرْجُــوزَةٌ وَجِيــزَهْ * جَمَعْــتُ فِيهَــا طُرُقًــا عَزِيــزَهْ

وَلَا أَقُــولُ إِنَّهَــا قَــدْ فَضَــلَتْ * حِـرْزَ الأَمَـانِي بَـلْ بِـهِ قَـدْ كَمَلَـتْ

حَـوَتْ لِمَـا فِيــهِ مَـعَ (التَّيْسِـيرِ) * وَضِـعْفِ ضِـعْفِهِ سِـوَىٰ التَّحْرِيـرِ

ضَـمَّنْتُهَا كِتَـابَ (نَشْـرِ الْعَشْـرِ) * فَهْــيَ بِـهِ (طَيِّبَــةٌ) فِـي النَّشْــرِ

وقد لاحظنا أن الإمام ابن الجزري قد اهتم بشرح وحلِّ بعض معاني أبيات نظم «الشاطبية» تصريحًا وتضمينًا، وكان بيانه وشرحه محررًا ودقيقًا، وقد يخالف كُلَّ أو

(١) طيبة النشر (الأبيات رقم: ٥٥–٥٨).



جُلَّ شراح القصيدة؛ مما جعلنا نجمع هذه المواضع، ونعقد العزم علىٰ دراستها دراسة مقارنة بإذن الله وعونه وتوفيقه؛ لنبرز آراء ابن الجزري في معاني هذه المواضع المبينة من «الشاطبية» في دراسة علمية، وقد تحصَّل لنا بعد الجمع والتمحيص: (٢٥) موضعًا تدخل في موضوع هذه الدراسة.

*** موضوع البحث:**

دراسة تحليلية مقارنة للمواضع التي بيَّنها الإمام ابن الجزري من متن «الشاطبية» في كتابه «النشر في القراءات العشر»؛ وإبراز رأي ابن الجزري فيها، مع محاولة الترجيح عند الحاجة لذلك.

*** مشكلة البحث:**

تدور حول إبراز المواضع المشكلة من متن «الشاطبية» الذي هي عمدة القراء في القراءات السبع، وبيان رأي الإمام المحقق ابن الجزري، والذي ألَّف سفره العظيم «النشر في القراءات العشر» بعد أن نضج علميًّا وبرز في القراءات وأصبح المرجعية في التحقيق والإتقان والترجيح والتدقيق.

*** أسئلة البحث:**

١- ما هي المواضع التي بيَّنها ابن الجزري من متن «الشاطبية»؟

٢- لماذا بيَّن ابن الجزري هذه الأبيات من متن «الشاطبية» علىٰ وجه الخصوص؟

٣- ما هو رأي ابن الجزري الذي خالف فيه غيره في معاني هذه الأبيات؟

٤- ما ثمرة الخلاف بين ابن الجزري وغيره من شراح متن «الشاطبية»؟



*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ:

١- إبراز جهود الإمام ابن الجزري في خدمة «الشاطبية».

٢- إخراج آراء ابن الجزري وبيان فهمه لما بيَّنه من أبيات «الشاطبية».

٣- الوصول إلىٰ أرجح الأقوال في بيان المختلف فيه بين شراح «الشاطبية».

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

تأتي أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره من عدة جوانب؛ نوجزها في النقاط التالية:

١- تعلقه بجانب مهم، وهو القراءات السبع المتواترة.

٢- كون «الشاطبية» للإمام الشاطبي أهم المنظومات في علم القراءات، وهي التي يُلزم بها أيُّ طالب يريد دراسة القراءات السبع، وهي المقررة حفظًا وشرحًا في كافة كليات وأقسام ومعاهد القراءات.

٣- تميز الإمام ابن الجزري بدقة الفهم، وتحرير العبارة، وسعة الاطلاع؛ مما جعل لآرائه قيمة علمية كبيرة؛ تستحق الدراسة والتحليل والمقارنة.

٤- أن العمل في الإقراء عند جُلِّ القراء علىٰ ما يختاره ويحرره الإمام ابن الجزري في مسائل القراءة.

٥- تنوع المسائل التي بيَّنها ابن الجزري من «الشاطبية»؛ ما بين لغوية وما يترتب عليها في القراءة، وفهم لمقصود النظم، وتحرير للوجه المقروء به، وغير ذلك.

*** الدراسات السابقة:**

لم نقف علىٰ دراسة اعتنت بجمع ودراسة ما شرحه الإمام ابن الجزري من



أبيات «الشاطبية»، ومع ذلك فقد وقفنا علىٰ دراسة بعنوان: (استدراكات ابن الجزري في «النشر» علىٰ شروح «الشاطبية والعقيلة»: «جمعًا ودراسةً») للباحث كوياتي أبوبكر سيريكي، وهي مشروع بحثي لإكمال مرحلة الماجستير بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد جاءت خطة هذا البحث في تمهيد وفصلين وخاتمة وفهارس؛ علىٰ النحو التالي:

- التمهيد: في بيان معنىٰ الاستدراك وأشهر المستدركين علىٰ الشاطبي.
- الفصل الأول: في دراسة نظرية لاستدراكات ابن الجزري علىٰ شراح الشاطبية.
- الفصل الثاني: في الدراسة التحليلية للمواضع التي استدركها ابن الجزري علىٰ شراح الشاطبية في متني (الحرز، والعقيلة).
- ثم الخاتمة والفهارس.

ويظهر الخلاف بين هذه الدراسة وعملنا في هذا البحث: أن هذه الدراسة منصبة علىٰ مآخذ ابن الجزري علىٰ شراح متني: (الشاطبية والعقيلة) وتعقيبه عليهم، بينما عملنا يقوم علىٰ استقراء ودراسة ما شرحه الإمام ابن الجزري من أبيات «الشاطبية» ابتداءً، سواء أكان في شرحه وبيانه لبعض المواضع من متن «الشاطبية» استدراك أم لا؛ ولذا جاءت المواضع المدروسة مختلفة بين البحثين، والله الموفق.

*** منهج البحث:**

قام منهج البحث علىٰ: المنهج الوصفي التحليلي القائم علىٰ الاستقراء للمواضع التي شرحها ابن الجزري من «الشاطبية»، أو يمكن أخذ شرحها من كتاب «النشر في القراءات العشر»، ثم دراسة كل موضع دراسة تحليلية مقارنة مع أهم الشروح لمتن «الشاطبية»، مع بيان ثمرة الخلاف - إن وجدت -، والترجيح إن كان

هناك حاجة له.

مع الأخذ بإجراءات البحث العلمي المعروفة من التوثيق للمصادر الأصيلة، وكتابة الآيات بالرسم العثماني مع العزو للسورة ورقم الآية، والعناية بكتابة البحث بلغة علمية سليمة وفق قواعد الإملاء الحديثة، والاهتمام بعلامات الترقيم، والضبط لما يحتاج إلىٰ ضبطٍ بالشكل.

الأولوية البحثية:

يخدم هذا البحث الأولوية الأولىٰ من أولويات قسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، وهي: الدراسات النقدية لكتب علوم القرآن الكريم.

علاقة البحث بالأولوية البحثية:

يتفق هذا البحث مع الأولويه الأولىٰ بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، وهي: الدراسات النقدية لكتب علوم القرآن الكريم؛ حيث إن هذا البحث يقوم علىٰ دراسة نقدية لمجموعة كتبٍ من كتب القراءات وهي: الشاطبية وشروحها، وهي داخلة دخولًا أوَّليًا في كتب (علوم القرآن الكريم)، حيث إن البحث يقوم علىٰ استقراء شرح ابن الجزري لبعض أبيات «الشاطبية»، ودراسة هذا الشرح دراسة مقارنة نقدية مع غيره من شراح القصيدة؛ للوصول إلىٰ المعنىٰ الراجح لفهم البيت وبيانه.

❋ خطة البحث:

قسَّمنا البحث إلىٰ: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس علىٰ التفصيل التالي:

- **المقدمة:** وتحتوي علىٰ: ملخص البحث، وأهدافه، ومشكلته، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.



- **المبحث الأول: الدراسة النظرية؛** وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: علاقة «النشر» بـ«الشاطبية».
  - المطلب الثاني: منهج ابن الجزري فيما بيَّنه من أبيات «الشاطبية».
  - المطلب الثالث: القيمة العلمية لبيان ابن الجزري في «النشر» «للشاطبية».
- **المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية:** وفيه المواضع التي بيَّن فيها ابن الجزري بعض أبيات «الشاطبية» (أصولًا وفرشًا) حسب ترتيب أبواب «الشاطبية»؛ وفق المطالب التالية:
  - المطلب الأول: باب الاستعاذة: وفيه موضع واحد.
  - المطلب الثاني: باب البسملة: وفيه أربعة مواضع.
  - المطلب الثالث: باب هاء الكناية: وفيه موضع واحد.
  - المطلب الرابع: باب المد والقصر: وفيه موضعان.
  - المطلب الخامس: باب الهمزتين من كلمة: وفيه موضع واحد.
  - المطلب السادس: باب نقل حركة الهمزة إلىٰ الساكن قبلها: وفيه موضع واحد.
  - المطلب السابع: باب وقف حمزة وهشام علىٰ الهمز: وفيه ثلاثة مواضع.
  - المطلب الثامن: باب الفتح والإمالة وبين اللفظين: وفيه موضعان.
  - المطلب التاسع: باب الراءات: وفيه موضع واحد.
  - المطلب العاشر: باب اللامات: وفيه موضعان.
  - المطلب الحادي عشر: باب الوقف علىٰ أواخر الكلم: وفيه موضع واحد.
  - المطلب الثاني عشر: باب الياءات الزوائد: وفيه موضعان.
  - المطلب الثالث عشر: باب فرش الحروف: وفيه ثلاثة مواضع.



▪ المطلب الرابع عشر: باب التكبير: وفيه موضع واحد.

- **الخاتمة:** وفيها ملخص النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

وبعدُ: فالحمد الله تعالىٰ علىٰ توفيقه وتيسيره، وأشكر كلَّ من كان سببًا بعد الله تعالىٰ في إتمام هذا البحث وإنجازه، وأخص بالشكر والتقدير للباحث المساعد في هذا البحث الشيخ: عمر بن يوسف بن جزاع الشعلان (الطالب بمرحلة الماجستير بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدِّراسات الإسلامية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

وللجامعة الإسلامية ممثَّلةً في عمادة البحث العلمي عاطر الثَّناء، وصادق الدُّعاء علىٰ دعمها لهذا البحث، ومساندتها في إنجازه وإنجاحه. واللهَ ﷻ نسأل القبول والإخلاص، والحمد لله ربِّ العالمين.

***



المبحث الأول

الدراسة النظرية

وفيه: ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

علاقة «النشر» بـ«الشاطبية»

اهتم الإمام ابن الجزري ﵀ في كتاب «النشر في القراءات العشر» بكتاب «حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع - المشهور بمتن الشاطبية -» للإمام الشاطبي ﵀، وجعله من أهم مصادره ومراجعه.

وقد أثنىٰ ابن الجزري علىٰ «الشاطبية» ثناءً عاطرًا، وأعلىٰ من قدرها حتىٰ قال عنها: «ولقد رزق هذا الكتاب من الشهرة والقبول ما لا أعلمه لكتابٍ غيره في هذا الفن، بل أكاد أن أقول ولا في غير هذا الفن، فإنني لا أحسب أن بلدًا من بلاد الإسلام يخلو منه، بل لا أظن أن بيت طالب علم يخلو من نسخة به... ولا أعلم كتابًا حفظ وعرض في مجلس واحد وتسلسل بالعرض إلىٰ مصنفه كذلك إلا هو»(١).

وإذا رجعنا لباب «ذكر إسناد هذه العشر القراءات من هذه الروايات والطرق» في كتاب «النشر» نجد أنه ابتدأ بكتب الإمام الداني «التيسير ومفردة يعقوب وجامع البيان»، ثم أردف بـ«الشاطبية»(٢)؛ مما يدل علىٰ أهميتها ومكانتها عند ابن الجزري، كما أسند روايتها إلىٰ الشاطبي، وقرأ القرآن بمضمَّنها، وافتخر بعلوِّ سنده إلىٰ ناظمها

(١) غاية النهاية (٢/ ٢٢).

(٢) انظر: النشر (٢/ ١٦١-١٧١).



فقال: «وهذا إسناد لا يوجد اليوم أعلىٰ منه، تسلسل بمشايخ الإقراء، وبالشافعية، وبالديار المصرية، وبالقراءة والتلاوة»[1].

وتتبيَّن العلاقة المهمة بين «الشاطبية»، و«النشر» باحتواء «النشر» علىٰ جميع الطرق الواردة في «الشاطبية»؛ كما قال ابن الجزري: «وانفرد - أي «النشر» - بالإتقان والتحرير، واشتمل جزء منه علىٰ كل ما في «الشاطبية»، و«التيسير»؛ لأن الذي فيهما عن السبعة أربعة عشر طريقًا»[2]، ولكنها في الواقع: (١٥) طريقًا من «الشاطبية»؛ عن كل راوٍ طريق إلا شعبة فعنه طريقان، باستثناء الطرق الأدائية المنسوبة للشاطبي لا «الشاطبية»، وهي: (٥) طرق، وقد أسندها جميعها ابن الجزري في «نشره»[3]، وقال ابن الجزري في «الطيبة»[4]:

وَهَـــذِهِ أُرْجُـــوزَةٌ وَجِيـــزَهْ * جَمَعْـــتُ فِيهَـا طَرُقًـا عَزِيـــزَهْ
وَلَا أَقُــولُ إِنَّهَـــا قَـــدْ فَضَــلَتْ * حِـرْزَ الأَمَـانِي بَـلْ بِـهِ قَـدْ كَمَلَـتْ

(١) النشر (٢/ ١٧٤).
(٢) النشر (٢/ ١٦٠).
(٣) انظر: مقدمة النشر للأستاذ الدكتور السالم الشنقيطي (١/ ٢٥٦). بينما جعلها الدكتور أيمن سويد (١٩) طريقًا. انظر: السلاسل الذهبية (٦٣). والطرق الأدائية: هي التي ذكر ابن الجزري أن الشاطبي قرأ بها علىٰ شيوخه دون أن ينص علىٰ «الشاطبية»؛ كقوله في النشر (٢/ ٢٥١-٢٥٢) عن رواية قالون: «...ومن الشاطبية: قرأ بها علىٰ أبي عبدالله...النفزي» ثم قال: «وقرأ بها الشاطبي أيضًا علىٰ أبي الحسن...بن هذيل»؛ فيلاحظ أنه ذكر لقالون طريقين: أحدهما نسبه لكتاب «الشاطبية»، والآخر نسبه إلىٰ الشاطبي؛ فيعتبر طريق أدائي.
(٤) طيبة النشر (٣٤).



حَـوَتْ لِمَـا فِيـهِ مَـعَ (التَّيْسِـيرِ) * وَضِـعْفِ ضِـعْفِهِ سِـوَىٰ التَّحْرِيـرِ
ضَـمَّنْتُهَا كِتَـابَ (نَشْـرِ الْعَشْـرِ) * فَهْـيَ بِـهِ (طَيِّبَـةٌ) فِـي النَّشْـرِ

وقد ذكر بعض شراح الطيبة في قول ابن الجزري: «بل به قد كملت»: أن المراد بكمالها به تقدُّم ناظمها – أي الشاطبي – واستفادة ابن الجزري من علمه ومنهجه ومصطلحه، وما وصل ابن الجزري إلىٰ ما وصل إلا ببركة اهتمامه بـ«الشاطبية» وحفظه لها[1].

ومن شدة اعتناء ابن الجزري بالشاطبية نرىٰ اهتمامه في «النشر» بذكر زيادات الشاطبي علىٰ أصله «التيسير»، و«تبيين تلك الزيادات، وإظهار بعض الملاحظات علىٰ الشاطبي فيما ذهب إليه في بعض الأوجه، بل وتصحيح بعض الأوهام التي ذكرها»[2]، وذكر الانفرادات التي تفرَّدت بها الشاطبية.

ولم يكتف ابن الجزري بذلك بل اعتنىٰ بأهم شروح «الشاطبية»:

– فأسند من هذه الشروح في «النشر» (٧) كتب هي[3]:

١– شرح أبي الحسن السخاوي (ت:٦٤٣هـ)، المسمىٰ «فتح الوصيد في شرح القصيد» وهو مطبوع ومتداول.

٢– شرح المنتجب الهمذاني (ت:٦٤٣هـ)، المسمىٰ «الدرة الفريدة في شرح القصيدة» وهو مطبوع ومتداول.

---

(١) انظر: شرح ابن الناظم (١/ ٣٢٢–٣٢٣)، والنويري (١/ ٢٦٣–٢٦٥)، وغنية الطلبة للترمسي (١/ ٤٤٣).

(٢) مقدمة النشر للأستاذ الدكتور السالم الشنقيطي (١/ ٢٥٦–٢٥٧).

(٣) انظر: مقدمة النشر للأستاذ الدكتور السالم الشنقيطي (١/ ٢٥٥)، والنشر (٢/ ١٧٥–١٧٧).

٣- شرح أبي عبدالله الفاسي (ت:٦٥٦هـ)، المسمىٰ «اللآلـئ الفريـدة في شـرح القصيدة» وهو مطبوع ومتداول.

٤- شرح أبي شامة المقدسي (ت:٦٦٥هـ)، المسمىٰ «إبراز المعاني شـرح حرز الأماني» وهو مطبوع ومتداول.

٥- شـرح ابـن جبـارة (ت:٧٢٨هـ)، المسـمىٰ «المفيـد في شـرح القصـيد» وهـو محقق في عدة رسائل جامعية.

٦- شرح أبي إسحاق الجعبري (ت:٧٣٢هـ)، المسـمىٰ «كنـز المعـاني في شـرح حرز الأماني» وهو مطبوع ومتداول.

٧- شرح شيخه أبي بكر ابن الجندي (ت:٧٦٩هـ)، المسـمىٰ «الجـوهر النضـيد في شرح القصيد» وهو محقق في عدة رسائل جامعية.

- كمـا أنـه نـاقش شـراح «الشـاطبية» في عـدد مـن المسـائل، واسـتدرك عليـهم في جملة من المواضع[1].

وبهذا البيان الموجز اتضحت العلاقة الوطيدة بـين «الشـاطبية»، و«النشـر»؛ فقـد تميـزت «الشـاطبية» عـن بقيـة مصـادر «النشـر» ومراجعـه بمميـزات خاصَّـة؛ ظهـرت أماراتها في كتاب «النشر» من أوله حتىٰ آخره، وغدا «النشر» مصدرًا مـن مصـادر فهـم بعض المسائل المهمة في «الشاطبية».

والدراسة التطبيقية من هذا البحث ستظهر جانبًا مهمًّا من هذه العلاقة الوطيـدة، وبالله التوفيق، ومنه نستمد العون والتسديد.

(١) وقد سجل مشروع بحثي في قسم القراءات بكلية القرآن يجمع هذه المواضع ويدرسها، وسبق الإشارة إليه في الدراسات السابقة.



المطلب الثاني
منهج ابن الجزري فيما بيَّنه من أبيات «الشاطبية»

مرَّ في المبحث السابق أن «الشاطبية» أحد أصول كتاب «النشر» ومصادره؛ ولذا فإن «الشاطبية» يتكرَّر ذكرها كثيرًا عند عزو الروايات والطرق إلىٰ مأخذها من الكتب.

ولأهمية «الشاطبية» عند ابن الجزري نجده يتوقَّف عند بعض أبياتها إما بالبيان أو الاستدراك، وحيث إن بحثنا يتناول ما بيَّنه وشرحه ابن الجزري من أبيات «الشاطبية»؛ فسيكون الحديث في هذا المبحث منصبًّا علىٰ منهجه في ذلك؛ فنقول وبالله التوفيق:

أوَّلًا: سبب بيان ابن الجزري لبعض أبيات «الشاطبية»:

لم نقف علىٰ تصريحٍ من ابن الجزري لسبب بيانه لبعض أبيات «الشاطبية» إلا في موضع واحد نصَّ فيه علىٰ سبب إيضاحه لمعنىٰ «الشاطبية»؛ حيث قال عند بيانه لمعنىٰ قول الشاطبي: «فلا تقفنَّ»[(١)]: «المراد بالقطع المذكور هو: الوقف؛ كما نص عليه الشاطبي وغيره من الأئمة...وذلك واضحٌ، وإنما نبهت عليه؛ لأن الجعبري ﵀ ظن أنه السكت المعروف؛ فقال: «في قول الشاطبي: «فلا تقفنَّ» لو قال «فلا تسكتنَّ» لكان أسدَّ»؛ وذلك وهمٌ لم يتقدمه أحد إليه»[(٢)].

ومع ذلك فإنه يمكن أن نستنتج أهم الأسباب التي دعت ابن الجزري لبيان

---

(١) الشاطبية، باب البسملة (من البيت رقم: ١٠٧).

(٢) النشر (٣/ ٦٧٥-٦٧٦). وانظر: كنز المعاني للجعبري (١/ ٣٨١).



وشرح بعض أبيات «الشاطبية» من خلال المواضع التي تمت دراستها في هذا البحث، وذلك في النقاط التالية:

- غموض دلالة بعض الأبيات التي تحتاج تحريرًا وتحقيقًا: وهذا كما في بيانه لقول الشاطبي: «وعند سكون الوقف وجهان أصلا»(١).

- حمل المجمل علىٰ المفصل في «الشاطبية»: كما في بيانه لقول الشاطبي: «وفي الأجزاء خير من تلا»(٢).

- ذكر الشاطبي لقاعدة عامة يدخل فيها، أو يستثنىٰ منها بعض المواضع: كما في قول الشاطبي: «وفي طال خلف مع فصالا»(٣).

- اختلاف دلالة بعض الألفاظ التي استخدمها الشاطبي في الشاطبية: مثل كلمة «الإخفاء» في قول الشاطبي: «وإخفاؤه فصل أباه وعاتنا»(٤).

- عدم اقتناع ابن الجزري بما ذكره الشراح في معاني بعض الأبيات: مثل بيانه لقول الشاطبي: «ولكن رؤوس الآي قد قل فتحها»(٥).

---

(١) الشاطبية، باب المد (من البيت رقم: ١٧٦). ومثله: عند قول الشاطبي «كالياء أقيس معدلا»؛ فقد فهم بعض الشراح أن وجه التسهيل كالواو وجه غير مقيس خلافًا لابن الجزري الذي لم ير أن عبارة الشاطبي يفهم منها هذا.

(٢) الشاطبية، باب البسملة (من البيت رقم: ١٠٦).

(٣) الشاطبية، باب اللامات (من البيت رقم: ٣٦١). ومثله: قول الشاطبي «وامدد لو حافظ بلا»؛ فقد اختار ابن الجزري أن يكون لهشام الإدخال قولًا واحدًا، في حين أن بعض الشراح ألحقه بالخلاف المذكور في باب (الهمزتين من كلمة).

(٤) الشاطبية، باب الاستعاذة (من البيت رقم: ٩٩).

(٥) الشاطبية، باب الإمالة (من البيت رقم: ٣١٥).

- استدراك ابن الجزري علىٰ فهم بعض الشراح وتوهمهم لمعنىٰ بعيد: كما في قوله: «وتفخيمه ذكرا وسترا وبابه»[1].

- تضعيف بعض الشراح لوجهٍ من أوجه القراءات الصحيحة: مثل بيانه لقول الشاطبي: «وفي شركاي الخلف في الهمز هلهلا»[2].

- توهم دلالة بيت «الشاطبية» علىٰ خلافٍ عن القارئ لا يصح عنه: كما في قول الشاطبي: «بان لسانه بخلف وفي طه بوجهين بجلا»[3].

- ذكر الشاطبي لوجه غريب قَلَّ مَنْ سبقه إليه: كما في قوله في باب التكبير: «وبعض له من آخر الليل وصلا»[4].

- توهم تضعيف الشاطبي لبعض الأوجه الصحيحة: كما في قول الشاطبي: «وكتابيه بالاسكان عن ورش أصح تقبلا»[5].

ثانيًا: طريقته في توضيح مراد «الشاطبية» في المواضع التي بيَّنها:

إن الناظر في كتاب «النشر» يجد أن ابن الجزري قد نشر ما يؤخذ من «الشاطبية» للقراء السبعة في كل الكتاب، ونستطيع القول: إنه استوعب العزو للشاطبية في جُلِّ أوجه القراءات أصولًا وفرشًا، إلا أنه قد وقف عند بعض الأبيات وقفة توضيح وبيان؛ إجمالًا وإسهابًا، كما أنه لم يثبت بعض الأوجه من الشاطبية؛ لفهمه أن ذلك الوجه لا

---

(١) الشاطبية، باب الراءات (من البيت رقم: ٣٤٦).

(٢) الشاطبية، فرش سورة النحل (من البيت رقم: ٨٠٨).

(٣) الشاطبية، باب هاء الكناية (من البيت رقم: ١٦٣).

(٤) الشاطبية، باب التكبير (من البيت رقم: ١١٢٨).

(٥) الشاطبية، باب نقل حركة الهمزة إلىٰ الساكن قبلها (من البيت رقم: ٢٣٤).



يؤخذ منها، ونجمل أهم ملامح طريقته في ما يلي:

- تصريحه في بعض المواضع بالبيت من الشاطبية والمراد منه: مثل شرحه لقول الشاطبي: «وذو البدل الوجهان عنه مسهلا»[1].

- يذكر أحيانًا مراد الشاطبي، أو ما يؤخذ من «الشاطبية» دون أن يذكر البيت الدَّال علىٰ ذلك: كما في قوله عند: ﴿أَيِمَّةَ﴾ [التوبة:١٢وغيرها]: (أشار إليه الشاطبي)، وهو يقصد قول الشاطبي: «وفي النحو أبدلا»[2].

- يذكر اختلاف شراح القصيدة بدون نسبة الأقوال لأصحابها غالبًا: كما في بيانه لقول الشاطبي: «وإخفاؤه فصل أباه وعاتنا»[3].

- وقد ينسب القول لبعض الشراح: كما ذكر قول الجعبري عند قول الشاطبي: «فلا تقفن الدهر فيها فتثقلا»[4].

- وقد ينسب فهمًا لأكثر أو بعض شراح «الشاطبية»، ونجد الأمر خلاف ما ذكر فيما اطلعنا عليه من شروح «الشاطبية».

- في بعض المواضع لا يبين معنىٰ بيت «الشاطبية»، ولكن أثناء عرضه للأوجه وعزوها للكتب التي روتها يؤخذ فهم ابن الجزري لمراد الشاطبي في البيت: ومثال ذلك فهم ابن الجزري أنه يوجد رموز للقراء في قول الشاطبي: «ولا نص كلا حب...»[5].

---

(١) الشاطبية، فرش سورة آل عمران (من البيت رقم: ٥٦٢).

(٢) الشاطبية، باب الهمزتين من كلمة (من البيت رقم: ١٩٩).

(٣) الشاطبية، باب الاستعاذة (من البيت رقم: ٩٩).

(٤) الشاطبية، باب البسملة (من البيت رقم: ١٠٧).

(٥) الشاطبية، باب البسملة (من البيت رقم: ١٠٢).

- تميز بيان ابن الجزري بالترجيح في أكثر المواضع، خصوصًا إذا كان في الموضع خلاف بين شراح «الشاطبية»: كما رجح أن الألف في قول الشاطبي: «وأخملا»[1] للإطلاق، خلافًا لمن قال: إنها للتثنية.

- استناده في الترجيح علىٰ مرجحات مختلفة: ككون القول المرجَّح ثابت في الرواية، أو أصح في النقل، أو أن القول قال به السخاوي وهو من تلاميذ الشاطبي وأعرف بمراد شيخه، أو أنه قول الجمهور، أولكون القول المرجَّح هو الموافق للغة والسياق.

- استخدم ابن الجزري عددًا من الألفاظ للدلالة علىٰ الترجيح لمراد الشاطبي، وهي: (الصواب، واضح، الظاهر، الأَوْلىٰ، الأرجح، لا شك أنه أراد).

- يلاحظ أن ابن الجزري قد ينسب قولًا في بيان بيتٍ من «الشاطبية» للجمهور، ولا يقصد بهم الأكثر، بل الأشهر أو الذين هم عمدة في شرح «الشاطبية»، كما فعل عند بيان معنىٰ قول الشاطبي: «وإخفاؤه فصل...»[2]؛ فنسب قولًا لأكثر الشراح، ثم ذكر القول الآخر الذي رجحه ونسبه للجمهور كالجعبري.

- الشراح الذين أشار إليهم في المواضع التي بيَّنها هم: السخاوي، والفاسي، وأبو شامة، وابن جبارة، والجعبري. كما ذكر الأستاذ ابن بصخان في أحد المواضع، ولم نقف له علىٰ شرحٍ «للشاطبية».

***

(١) الشاطبية، باب وقف حمزة وهشام علىٰ الهمز (من البيت رقم: ٢٤٧).

(٢) الشاطبية، باب الاستعاذة (من البيت رقم: ٩٩).



المطلب الثالث

القيمة العلمية لبيان ابن الجزري في «النشر» «للشاطبية»

يعتبر الإمام ابن الجزري من أهم علماء القراءات؛ ولذا فإن آراءه لها قيمة علمية كبيرة؛ من حيث قوتها، وتأثر من جاء بعده بها، كما أن جُلَّ الأسانيد اليوم تتصل بابن الجزري.

ولذا اكتسبت المواضع التي بيَّنها ابن الجزري من «الشاطبية» قيمة علمية مهمة؛ فابن الجزري وإن لم يقصد ابتداءً شرح «الشاطبية»، إلا أنه أَولاها من خلال كتابه «النشر» عنايةً خاصةً كما مر توضيح ذلك في المبحث الأول من هذه الدراسة، ووقوف ابن الجزري مع بعض المواضع من «الشاطبية» بالشرح والبيان يدل علىٰ أن تلك المواضع فيها دقة، وتحتاج إلىٰ تحرير وتدقيق.

ومن خلال الدراسة التطبيقية التي سبق العمل عليها - وإن كانت متأخرةً في الترتيب المنهجي في هذا البحث - ظهرت لنا عددٌ من المميزات العلمية في توضيحات ابن الجزري، ونبرز أهمها في النقاط التالية:

- احتواؤها علىٰ ترجيحات في عددٍ من المسائل المختلف فيها في فهم الشاطبية؛ حيث أخرج لنا ابن الجزري فهمًا محرَّرًا في تلك المواضع.

- إيراده لفهمٍ لم يسبق إليه في بعض المواضع، أولم يشتهر، وله من القوة والنظر ما يجعله هو القول المقدَّم في بيان معنىٰ البيت المراد؛ ولينظر مثلاً: ما حرره ابن الجزري لبيان معنىٰ قول الشاطبي: «وفي الأجزاء خير من تلا»[1].

---

(١) الشاطبية، باب البسملة (من البيت رقم: ١٠٦).

- تلخيصه لمذاهب شراح «الشاطبية» بإيجاز؛ مما يعين الناظر علىٰ الإحاطة بالأقوال، والوصول للمعنىٰ الراجح للمسألة المذكورة في «الشاطبية».

- ظهر تجرد الإمام ابن الجزري في طرح المسائل، والوصول للمعنىٰ الراجح؛ فهو إمام مجتهد لا يقلد أو يتبع شيخًا في فهم «الشاطبية» إلا بالدليل والبرهان.

- حفظ لنا ابن الجزري في المسائل التي بيَّنها من «الشاطبية» عددًا من النصوص والآراء من كتبٍ هي الآن في عداد المفقود؛ فقد نقل نصًّا عن الأستاذ ابن بصخان من كتاب له غير معلوم لدينا، كما ذكر بعض الآراء منسوبة لشراح «الشاطبية» ولم نقف عليها في ما بين أيدينا من شروح «الشاطبية».

* * *

المبحث الثاني

الدراسة التطبيقية

وفيه المواضع التي بيَّن فيها ابن الجزري بعض أبيات «الشاطبية» (أصولًا وفرشًا)؛ حسب ترتيب أبواب «الشاطبية»

وفيه أربعة عشر مطلبًا:

المطلب الأول

باب الاستعاذة

وفيه موضع واحد هو: في قول الشاطبي رحمه الله[1]:

وَإِخْفَــاؤُهُ فَصْــلٌ أَبَــاهُ وُعَاتُنَــا * وَكَمْ مِنْ فَتىً كَالْـمَهْدَوِي فِيهِ أَعْمَلاَ

يرىٰ ابن الجزري أن الصواب في معنىٰ قول الشاطبي: «وإخفاؤه» الإسرار - وهو إسماع المرء نفسه -؛ فقال: «اختلف المتأخرون في المراد بـ «الإخفاء»:

- فقال كثير منهم: هو الكتمان؛ وعليه حمل كلام الشاطبي أكثر الشراح، فعلىٰ هذا يكفي فيه الذكر في النفس من غير تلفظ.

- وقال الجمهور: المراد به الإسرار؛ وعليه حمل الجعبري كلام الشاطبي، فلا يكفي فيه إلا التلفظ وإسماع نفسه، **وهذا هو الصواب**؛ لأن نصوص المتقدمين كلها علىٰ جعله ضدًّا للجهر، وكونه ضدًّا للجهر يقتضي الإسرار به، والله تعالىٰ أعلم»[2].

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٩٩).

(٢) النشر (٣/ ٦٤٨). وقال الجعبري في كنز المعاني (١/ ٣٦٣): «ولا يكفي فيه التصور، ولا إعمال الآلة دون صوت، وضده: الجهر، وأقله أن يزيد عليه».

ولكن لم نقف علىٰ من قال بأن «الإخفاء» هو: (الكتمان) كما ذكر ابن الجزري أنه قول أكثر الشراح، بل إن الأكثر علىٰ أن معناه: (الإسرار)، وأقله إسماع القارئ نفسه كما نسبه ابن الجزري للجمهور؛ كالسخاوي والفاسي وأبي شامة[1] وغيرهم، إلا أن الهمذاني ذكر أن معنىٰ الإخفاء: (الكتمان) حيث قال: «والإخفاء هنا: مصدر قولك: أخفيت الشيء، إذا استترته وكتمته»[2].



(١) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (١/ ١٢٨)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ١١٨)، وإبراز المعاني لأبي شامة (١/ ١٣٨).

(٢) الدرة الفريدة للهمذاني (١/ ٢٣٥).



المطلب الثاني
باب البسملة

وفيه أربعة مواضع هي:

*** الموضع الأول: قال الشاطبي رحمه الله[1]:**

وَوَصْلُكَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فَصَاحَةٌ * وَصِلْ وَاسْكُتَنْ كُلٌّ جَلَايَاهُ حَصَّلاَ

وَلاَ نَصَّ كَلاَّ حُبَّ وجْهٌ ذَكَرْتُهُ * وَفِيهَا خِلَافٌ جِيدُهُ وَاضِحُ الطُّلَى

يرى ابن الجزري أن البيت الثاني فيه رموز، وذلك في: «كلا حب»، و«جيده»؛ فيكون لابن عامر وأبي عمرو وجهان، ولورش ثلاثة أوجه؛ فقال: «واختلف أيضًا عن الباقين، وهم أبو عمرو وابن عامر ويعقوب وورش من طريق الأزرق بين: الوصل، والسكت، والبسملة.

- فأما أبو عمرو فقطع له بالوصل صاحب «العنوان»...**وأحد الوجهين في الشاطبية**،...وقطع له بالسكت صاحب «الهداية» ...**وهو الوجه الآخر في الشاطبية**...

- وأما ابن عامر فقطع له بالوصل صاحب «الهداية» ... و«**الشاطبية**»، وقطع له بالسكت صاحب «التلخيص»...**وهو الوجه الآخر في «الشاطبية»**.

- وأما ورش من طريق الأزرق فقطع له بالوصل صاحب «الهداية»...**وأحد الوجوه الثلاثة في «الشاطبية»**، وقطع له بالسكت ابنا غلبون...وهو الوجه الثاني في «**الشاطبية**»...وقطع له بالبسملة صاحب «التبصرة»... **وهو الوجه الثالث في**

(١) الشاطبية (البيتان رقم: ١٠١-١٠٢).

«الشاطبِية»»[1].

وعند التأمل في النصِّ السابق نجد أن ابن الجزري قد نسب من «الشاطبية»: لابن عامر وأبي عمرو بالوصل والسكت، ولورش بالوصل والسكت والبسملة، وهذا لا يكون إلا إذا قلنا: إن «كلا حب» و«جيده» رموز، وهذا ما عليه أكثر الشراح كالعيني وابن آجروم والسيوطي[2]، وقد ردَّ ابن الجندي علىٰ من لم يجعل في البيت رمزًا[3]. وبعض شراح «الشاطبية» يرىٰ أنها ليست رموزًا كأبي شامة والقاضي[4].

وثمرة الخلاف بين القولين: أن لورش علىٰ كلا القولين ثلاثة أوجه، ولأبي عمرو وابن عامر وجهان علىٰ القول الأول، وثلاثة أوجه علىٰ القول الثاني[5].

*** الموضع الثاني: قال الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ[6]:**

وسَكْتُهُمُ الْمُخْتَارُ دُونَ تَنَفُّسٍ * وَبَعْضُهُمُ فِي الْأَرْبَعِ الزُّهْرِ بَسْمَلاَ

يرىٰ ابن الجزري أن السكت هو: عبارة عن قطع الصوت زمنًا دون زمن الوقف

---

(١) النشر (٣/ ٦٦٠-٦٦٤). وانظر: العنوان للأنصاري (٦٥)، وتلخيص العبارات لابن بليمة (٢٢)، والإرشاد لأبي الطيب ابن غلبون (١/ ٢٤٨)، والتذكرة لأبي الحسن ابن غلبون (١/ ٦٣)، والتبصرة لمكي (٥٢).

(٢) حل الشاطبية للعيني (٤أ)، وفرائد المعاني لابن آجروم (٢/ ٣٢٨-٣٢٩)، وشرح السيوطي (٤٢).

(٣) الجوهر النضيد (٧٨٨) [تحقيق: د. عبدالرزاق الحافظ].

(٤) انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٢٣١)، والوافي للقاضي (٣٨).

(٥) انظر: سراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (١/ ٢٣٥-٢٣٦).

(٦) الشاطبية (البيت رقم: ١٠٣).

عادةً من غير تنفس[1]، وعلىٰ ذلك بيَّن مراد الشاطبي في قوله: «دون تنفس»؛ أي: أن ضابط السكت عنده عدم التنفس سواء قلَّ زمنه أو كثر؛ فقال في النشر: «وأما تقييدهم بكونه دون تنفس فقد اختلفت أيضًا في المراد به آراء بعض المتأخرين:

- فقال الحافظ أبو شامة: «الإشارة بقولهم «دون تنفس» إلىٰ عدم الإطالة المؤذنة بالإعراض عن القراءة»[2].

- وقال الجعبري: «قطع الصوت زمانًا قليلًا أقصر من زمن إخراج النفس؛ لأنه إن طال صار وقفًا يوجب البسملة»[3].

- وقال الأستاذ ابن بصخان: «أي دون مهلة، وليس المراد بالتنفس هنا إخراج النَّفَس بدليل أن القارئ إذا أخرج نَفَسه مع السكت بدون مهلة لم يمنع من ذلك؛ فدل علىٰ أن التنفس هنا بمعنىٰ المهلة».

- وقال ابن جبارة: دون تنفس: يحتمل معنيين: أحدهما: سكوت يقصد به الفصل بين السورتين لا السكوت الذي يقصد به القارئ التنفس، ويحتمل: أن يراد به سكوت دون السكوت لأجل التنفس، أي: أقصر منه، أي: دونه في المنزلة والقصر، لكن يحتاج إذا حمُل الكلام علىٰ هذا المعنىٰ أن يعلم مقدار السكوت لأجل التنفس حتىٰ يجعل هذا دونه في القصر، قال: ويعلم ذلك بالعادة وعُرف القراء[4].

---

(١) النشر (٣/ ٦١٦).

(٢) إبراز المعاني (١/ ٢٣٢).

(٣) كنز المعاني (١/ ٣٧٣).

(٤) نص ابن جبارة في شرحه «المفيد» (ل ٦٤أ): «وقوله: «دون تنفسٍ» يحتمل أمرين: أي من غير قطع نفس؛ لأن ذلك يكفي في الإيذان بانقضاء السورة، وفي الغرض من الفصل الإشارة إلىٰ=



قلتُ - أي ابن الجزري -: الصواب حمل (دون) من قولهم: «دون تنفس» أن تكون بمعنىٰ (غير)؛ كما دلت عليه نصوص المتقدمين، وما أجمع عليه أهل الأداء من المحققين من أن السكت لا يكون إلا مع عدم التنفس سواء قَلَّ زمنه أو كثر، وإنَّ حمله علىٰ معنىٰ (أقل) خطأ، وإنما كان هذا صوابًا لوجوه:

- (أحدها): ما تقدم من النصّ عن الأعشىٰ: تسكت حتىٰ يظن أنك قد نسيت، وهذا صريح في أن زمنه أكثر من زمن إخراج النَّفَس وغيره.

- (وثانيها): قول صاحب المبهج: «سكتة تؤذن بإسرارها»[1]. أي: بإسرار البسملة، والزمن الذي يؤذن بإسرار البسملة أكثر من زمن إخراج النَّفَس بلا نظر.

- (ثالثها): أنه إذا جعل بمعنىٰ (أقل) فلا بد من تقديره، كما قدروه بقولهم: «أقل من زمان إخراج النَّفَس» ونحو ذلك، وعدم التقدير أولىٰ.

- (رابعها): أن تقدير ذلك علىٰ الوجه المذكور لا يصح؛ لأن زمن إخراج النَّفَس وإن قَلَّ لا يكون أقلّ من زمنٍ قليل السكت، والاختبار يبين ذلك.

- (خامسها): أن التنفس علىٰ الساكن في نحو: ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:١١وغيرها]، و﴿ٱلْأَخِرَةُ﴾ [البقرة:٩٤وغيرها]، و﴿قُرْءَانٍ﴾ [يونس:٦١]، و﴿مَسْـُٔولاً﴾ [الإسراء:٣٤ وغيرها] ممنوع اتفاقًا، كما لا يجوز التنفس علىٰ الساكن في نحو: ﴿ٱلْخَلِقُ﴾ [الحشر: ٢٤]، و﴿ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، و﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران:٤ وغيرها]، و﴿مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء:٤٧

=عدم الإطالة لئلا يعد الساكت معرضًا عن القراءة. ويجوز أن يكون المراد: السكوت لهم دون تنفس أي: أقلَّ من السكوت لأجل النَّفَس، وهو الظاهر؛ فعلىٰ هذا يعلم مقدار السكوت لأجل النَّفَس حتىٰ يكون هذا أقل منه».

(١) المبهج لسبط الخياط (١/ ٣٤٦).

وغيرها]؛ إذ التنفس في وسط الكلمة لا يجوز، ولا فرق بين أن يكون بين سكون وحركة، أو بين حركتين.

وأما استدلال ابن بصخان بأن القارئ إذا أخرج نَفَسَه مع السكت بدون مهلة لم يمنع من ذلك؛ فإن ذلك ليس على إطلاقه، فإنه إن أراد مطلق السكت فإنه يمنع من ذلك إجماعًا، إذ لا يجوز التنفس في أثناء الكلمة كما قدَّمنا، وإن أراد سكتًا بين السورتين من حيث إن كلامه فيه، فإن ذلك جائز باعتبار أن أواخر السور في نفسها تمام يجوز القطع عليها والوقف؛ فلا محذور من التنفس عليها.

نعم لا يخرج وجه السكت مع التنفس، فلو تنفس القارئ آخر سورة لصاحب السكت، أو على: ﴿ عِوَجَا ﴾ [الكهف:١]، و﴿ مَّرْقَدِنَا ﴾ [يس: ٥٢] لحفص من غير مهلة لم يكن ساكتًا ولا واقفًا؛ إذ الوقف يشترط فيه التنفس مع المهلة، والسكت لا يكون معه تنفس، فاعلم ذلك، وإن كان لا يفهم من كلام أبي شامة ومن تبعه»[1].

وقد نص جمهور شراح «الشاطبية» كالسخاوي[2] والأصفهاني وابن القاصح وابن آجروم[3] وغيرهم على أن السكت يلزم منه (عدم التنفس) كما حرره

(١) النشر (٣/ ٦٢٠-٦٢٤).

(٢) فتح الوصيد (٢/ ٢٠٧). على أن ابن الجندي فهم من قول السخاوي عند شرحه لهذا البيت: «إنما اختار أهل الأداء - لمن ترك التسمية - تقليلَ السكت من غير تنفُّس؛ لأن ذلك يكفي في الإشعار بانقضاء السورة، وفي العِوَض من الفصل، ولأنه إذا طال السكت صار مبتدئًا بالسورة؛ فلزمه التسمية»: أن القارئ إذا قصر (أي: سكت) لا يكون مبتدئًا؛ ولو تنفس، وإليه ذهب أبو شامة؛ وفيه نظر، والله أعلم. انظر: الجوهر النضيد (٨٠٣) [تحقيق: د. عبد الرزاق الحافظ].

(٣) كاشف المعاني للأصفهاني (١/ ١٨٧)، وسراج القارئ لابن القاصح (١/ ٢٣٧)، وفرائد المعاني لابن آجروم (٢/ ٣٣٤).



ابن الجزري في النصِّ السابق، وهو الراجح[١].

بينما خالف في ذلك بعض شراح «الشاطبية»؛ وهم الذين رد عليهم ابن الجزري في كلامه السابق، وعلىٰ رأسهم أبو شامة[٢].

*** الموضع الثالث: قال الشاطبي رحمه الله[٣]:**

وَمَهْمَا تَصِلْهَا أَوْ بَدَأْتَ بَرَاءَةً * لِتَنْزِيلِهَا بِالسَّيْفِ لَسْتَ مُبَسْمِلاَ

وَلَا بُدَّ مِنْهَا فِي ابْتِدَائِكَ سُورَةً * سِوَاهَا وَفِي الْأَجْزَاءِ خَيَّرَ مَنْ تَلاَ

ذكر ابن الجزري مسألة البسملة في وسط براءة فقال: «وأما من ذهب إلىٰ البسملة في الأجزاء مطلقًا؛ فإن اعتبر بقاء أثر العلة التي من أجلها حذفت البسملة من أولها وهي نزولها بالسيف؛ كالشاطبي ومن سلك مسلكه: لم يبسمل، وإن لم يعتبر بقاء أثرها، أو لم يرها علَّةً بسمل بلا نظر»[٤].

ونصُّ ابن الجزري السابق ظاهر في فهمه منع البسملة في أواسط براءة كأولها من «الشاطبية» تخريجًا من العلة التي ذكرها الشاطبي بقوله: «لتنزيلها بالسيف لست مبسملا»، ويؤيد هذا أيضًا نزول سورة براءة كاملةً[٥].

---

(١) واستشهد أيضًا بقول الشاطبي: «سكتًا مقللا» (بيت: ١٩)، وقوله: «وسكتة حفص دون قطع لطيفة» (بيت:٨٣٠). انظر: النشر (٣/ ٦١٨-٦٩١).

(٢) وممن نحا نحوه في شرحه «للشاطبية» كالسنباطي (١/ ٥٦)، وملا علي قاري (ل ٥٦ب).

(٣) الشاطبية (البيتان رقم: ١٠٥-١٠٦).

(٤) النشر (٣/ ٦٧٤).

(٥) أخرجه البخاري عن البراءة بن عازب، كتاب المغازي، باب حج أبي بكر بالناس في سنة تسع، حديث رقم (٤٣٦٤).



بينما جُلّ شراح «الشاطبية» كالسخاوي والفاسي والجعبري والقاضي[1] يجيزون البسملة في وسط براءة لدخولها تحت عموم قول الشاطبي: «وفي الأجزاء خير من تلا».

وبعض الشراح كاللَّوْرَقي[2] أطلق البسملة في أواسط السور عامة دون أن ينبه علىٰ وسط براءة، وحكىٰ الضباع كلا القولين في فهم قول الشاطبي: «وفي الأجزاء خير من تلا»، وذكر أنه لا نصَّ للمتقدمين فيه[3].

*** الموضع الرابع: قال الشاطبي رحمه الله[4]:**

وَمَهْمَا تَصِلْهَا مَعْ أَوَاخِرِ سُورَةٍ * فَلاَ تَقِفَنَّ الدَّهْرَ فِيهَا فَتَثْقُلَا

يرىٰ ابن الجزري أن المقصود بقول الشاطبي: «فلا تقفنَّ»: هو الوقف، خلافًا للجعبري الذي ظن أنه السكت؛ فقال في النشر: «المراد بالقطع المذكور هو: الوقف؛ كما نصَّ عليه الشاطبي وغيره من الأئمة...وذلك واضحٌ، وإنما نبهت عليه لأن الجعبري رحمه الله ظن أنه السكت المعروف؛ فقال في قول الشاطبي: «فلا تقفنَّ»: لو قال: «فلا تسكتنَّ» لكان أسدَّ»؛ وذلك وهمٌ لم يتقدمه أحد إليه، وكأنه أخذه من كلام السخاوي حيث قال: «فإذا لم يصلها بآخر سورة جاز أن يسكت عليها»، فلم يتأمله، ولو تأمله لعلم أن مراده بالسكت الوقف؛ فإنه قال في أول الكلام: «اختار الأئمة لمن

---

(١) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٢١٠)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ١٦٠)، وكنز المعاني للجعبري (١/ ٣٧٧، ٣٨٠)، والوافي للقاضي (٤٩).

(٢) المفيد (١/ ٨٢).

(٣) انظر: إرشاد المريد (٢٨).

(٤) الشاطبية (البيت رقم: ١٠٧).



يفصل بالتسمية أن يقف القارئ علىٰ أواخر السور ثم يبتدئ بالتسمية»»[1].

والأمر كما قال ابن الجزري في أن الجعبري لم يسبق إلىٰ هذا القول، ولم نقف علىٰ من وافقه عليه، والله أعلم.

* * *

(١) النشر (٣/ ٦٧٥-٦٧٦). وانظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٢١٢)، وكنز المعاني للجعبري (١/ ٣٨١).

المطلب الثالث

باب هاء الكناية

وفيه موضع واحد هو: في قول الشاطبي رحمه الله[1]:

وَفِي الْكُلِّ قَصْرُ الْهَاءِ بَانَ لِسَانُهُ * بِخُلْفٍ وَفِي طَهَ بِوَجْهَيْنِ بُجِّلَا

ذكر ابن الجزري لهشام في: ﴿يَأْتِهِۦ﴾ [طه:٧٥] وجهًا واحدًا، وهو الصلة فقط[2].

وهذا الفهم وافقه عليه أبو شامة وابن القاصح[3] من شراح «الشاطبية»، بينما خالفه البعض كشعلة والهمذاني والفاسي وابن آجروم[4]؛ وقالوا: إن لهشام وجهين هما: الصلة، والقصر.

وقد أكد ابن الجزري في «المسائل التبريزية» فهمه من أن لهشام من «الشاطبية» وغيرها وجهًا واحدًا فقط، حيث سُئل عن قول الشاطبي: ««وفي الكل قصر الهاء...الخ»: وظاهر كلامه يُشعر بأن لهشام وجهين في: ﴿يَأْتِهِۦ﴾ [طه:٧٥] أيضًا كما في

(١) الشاطبية (البيت رقم: ١٦٣).

(٢) النشر (٣/ ٧٧٩).

(٣) انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٢٠٥)، وسراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (١/ ٣٠١-٣٠٤) وقال في شرحه: «وإن هشاما وهو المشار إليه باللام من قوله «لسانه» قرأها جميعها بوجهين: أحدهما: باختلاس الهاء كقالون، والثاني: بالصلة كباقي القراء». وهذا الكلام يوحي أنه يرىٰ الوجهين فيها، ولكنه في التلخيص نصَّ له علىٰ وجه واحد.

(٤) انظر: كنز المعاني لشعلة (٨٨)، والدرة الفريدة للهمذاني (١/ ٣٣٤)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٢٠٠)، وفرائد المعاني لابن آجروم (٢/ ٥٠٨).



الكلمات التسع السابقة، وكذا فسَّر هذا البيت بعض الشراح؛ كالفاسي والجعبري حيث قال: «وجه قصر هشام من الزيادات»،...وكلام «التيسير» و«الطيبة» و«التقريب» مصرِّح بأن لهشام فيهما[1] الصلة فقط كقول أبي شامة في شرح هذا البيت. بينوا لنا هل يصحّ لهشام الوجهان أم له الصلة كما هو المشهور؟» فأجاب ابن الجزري بقوله: «ليس ذلك بالظاهر، بل الظاهر من قوله: «وفي طه بوجهين بجلا» غيره، وغايته أنه يحتمل احتمالًا بعيدًا، ولا يصح له من حيث الرواية سوىٰ الصلة، إذ كل من روىٰ الاختلاس عن هشام في أخواتها لم يرد عنه سوىٰ الصلة، وكلام أبي شامة هو الصحيح»[2].

ويلاحظ من تتبع منهج الشاطبي أنه إذا ذكر قاعدة لقارئ أو أكثر، ثم بعد ذلك شاركه قارئ آخر في كلمة تدخل تحت القاعدة السابقة فإنه يذكر كل من قرأ بها حتىٰ وإن سبق ذكره؛ كقوله مثلًا في باب الإمالة: «وما بعد راء شاع حكما»[3] فإنه قد أعاد ذكر حمزة والكسائي المرموز لهم بالشين مع أبي عمرو المرموز له بالحاء، مع أنهما يدخلان في إمالة هذه القاعدة في أول الباب حينما قال: «وحمزة منهم والكسائي بعده...الخ»[4]؛ وعليه فلو كان لهشام وجهان لأعاد ذكره في قوله: «وفي طه بوجهين بجلا»، وهذا يقوِّي ما اختاره ابن الجزري.

---

(١) هكذا في المطبوع، والصواب: (فيها).

(٢) أجوبة الإمام ابن الجزري علىٰ المسائل التبريزية في القراءات (٨٤-٨٧). وانظر: التيسير للداني (١٥٢)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٢٠٠)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٥١٨-٥١٩)، والطيبة (البيت رقم:١٥٦) والتقريب (١/ ٢٤٠) كلاهما لابن الجزري.

(٣) الشاطبية (البيت رقم:٣١١).

(٤) الشاطبية (البيت رقم: ٢٩١). وانظر: المفيد لابن جبارة (٢/ ل١٥٠ب).



المطلب الرابع

باب المد والقصر

وفيه موضعان هما:

*** الموضع الأول: قال الشاطبي** رحمه الله[1]:

وَمَـا بَعْـدَ هَمْـزٍ ثَابِـتٍ أَوْ مُغَيَّـرٍ * فَقَصْرٌ وَقَدْ يُرْوَىٰ لِوَرْشٍ مُطَوَّلَا

وَوَسَّـطَهُ قَـوْمٌ كَـآمَنَ هَـؤُلَا * ءِ آلِـهَةً آتَـىٰ لِلإِيمَـانِ مُـثَّلَا

هنا مسألتان:

- **المسألة الأولىٰ:** هل وجه الطُّول في المد الواقع بعد الهمز ضعيف؟

- **المسألة الثانية:** هل كلمتا: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ [يونس:٥١، ٩١] تدخلان في هذا البيت؟

أما المسألة الأولىٰ:

فقد قال ابن الجزري عن وجه الطُّول في المد الواقع بعد الهمز لورش، وذلك في نحو: ﴿ءَامَنَّا﴾: «وأثبت الثلاثة جميعًا...الشاطبي في «قصيدته»، وضعَّف المد الطويل»[2]؛ ففهم ابن الجزري من قول الشاطبي: «وقد يروىٰ لورش مطولا» أنه يضعِّف وجه الطُّول ويختار القصر؛ كما قال في النشر: «وهو اختيار الشاطبي حسبما نقله أبو شامة عن أبي الحسن السخاوي عنه»[3].

---

(١) الشاطبية (البيتان رقم: ١٧١-١٧٢).

(٢) النشر (٣/ ٨٣٦).

(٣) النشر (٣/ ٨٣٥). وانظر: إبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٣٣٢).

ولم نقف علىٰ من سبق ابن الجزري إلىٰ هذا الفهم، إلا أن الجعبري قد أشار إلىٰ قلة من روىٰ الطُّول من أهل الأداء، ولأن (قد) مع المضارع تفيد التقليل(١)؛ ولعل وصف (القلة) يشير إلىٰ الضعف، والله أعلم.

والراجح الذي عليه العمل هو جواز الأوجه الثلاثة (الطُّول، والتوسط، والقصر) لورش في المد الواقع بعد الهمز(٢).

المسألة الثانية:

ذكر ابن الجزري مسألة المد في الألف الأولىٰ الواقعة بعد الهمز في: ﴿ءَآلۡـَٔـٰنَ﴾ [يونس:٥١، ٩١] في موضعي يونس لورش فقال: «وأما ورش من طريق الأزرق فله حكم آخر من حيث وقوع كل من الألفين بعد الهمز، إلا أن الهمزة الأولىٰ محققة، والثانية مغيرة بالنقل.

وقد اختُلف في إبدال همزة الوصل التي نشأت عنها الألف الأولىٰ، وفي تسهيلها بين بين:

فمنهم من رأىٰ إبدالها لازمًا، ومنهم من رآه جائزًا، ومنهم من رأىٰ تسهيلها لازمًا، ومنهم من رآه جائزًا...

فعلىٰ القول بلزوم البدل يلتحق بباب المد الواقع بعد همز، ويصير حكمها حكم: ﴿ءَامَنَ﴾؛ فيجري فيها للأزرق: المد، والتوسط، والقصر.

وعلىٰ القول الآخر بجواز البدل يلتحق باب: ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾، و﴿ءَأَلِدُ﴾ للأزرق عن ورش، فيجري فيها حكم الاعتداد بالعارض، فيقصر مثل: ﴿ءَأَلِدُ﴾، وعدم الاعتداد به

(١) انظر: كنز المعاني (٢/ ٥٤٥).

(٢) انظر: الوافي للقاضي (٧٥).

فيمد ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾، ولا يكون من باب: ﴿ءَامَنَ﴾ وشبهه، فلذلك لا يجري فيها على هذا التقدير: توسط.

وتظهر فائدة هذين التقديرين في الألف الأخرى:

- فإذا قرئ بالمد في الأولى جاز في الثانية ثلاثة، وهي المد والتوسط والقصر؛ فالمد على تقدير عدم الاعتداد بالعارض فيها، وعلى تقدير لزوم البدل في الأولى، وعلى تقدير جوازه فيها إن لم يعتد بالعارض. وهذا...**في «الشاطبية»**...، والتوسط في الثانية مع مد الأولى بهذين التقديرين المذكورين، وهو في... **«الشاطبية»**، والقصر في الثانية مع الأولى، وعلى تقدير الاعتداد بالعارض في الثانية، وعلى تقدير لزوم البدل في الأولى، ولا يحسن أن يكون على تقدير عدم الاعتداد بالعارض فيها لتصادم المذهبين، وهذا الوجه...**في «الشاطبية»** أيضًا...

- وإذا قُرئ بالتوسط في الأولى جاز في الثانية وجهان، وهما التوسط والقصر، ويمتنع المد فيها من أجل التركيب، فتوسط الأولى على تقدير لزوم البدل، وتوسط الثانية على تقدير عدم الاعتداد بالعارض فيها،...**ويخرَّج من «الشاطبية»**...، وقصر الثانية على تقدير الاعتداد بالعارض فيها، وعلى تقدير لزوم البدل في الأولى،...**ويخرَّج من الشاطبية**...

- وإذا قرئ بقصر الأولى جاز في الثانية القصر ليس إلا؛ لأن قصر الأولى إما أن يكون على تقدير لزوم البدل فيكون على مذهب من لم ير المد بعد الهمز كطاهر ابن غلبون، فعدم جوازه في الثانية من باب أولى، وإما أن يكون على تقدير جواز البدل والاعتداد معه بالعارض **كظاهر ما يخرَّج من «الشاطبية»**، فحينئذٍ يكون الاعتداد بالعارض في الثانية أولى وأحرى، فيمتنع إذًا مع قصر الأولى مد الثانية وتوسطها، فخذ

تحرير هذه المسألة بجميع أوجهها... وقد نظمت هذه الأوجه التي لا يجوز غيرها علىٰ مذهب من أبدل، فقلتُ:

لِلَازْرَقِ فِي آلَانَ سِتَّةُ أَوْجهٍ * عَلَىٰ وَجْهِ إِبْدَالٍ لَدَىٰ وَصْلِهِ
فَمُدَّ وَثَلِّثْ ثَانِيًا ثُمَّ وَسِّطَنْ * بِهِ وَبِقَصْرٍ ثُمَّ بِالْقَصْرِ مَعْ قَصْرِ

وقولي: «لدىٰ وصله» قيد ليعلم أن وقفه ليس كذلك، فإن هذه الأوجه الثلاثة الممتنعة حالة الوصل تجوز لكل من نقل في حالة الوقف كما تقدم، وقولي «علىٰ وجه إبدال» ليعلم أن هذه الستة لا تكون إلا علىٰ وجه إبدال همزة الوصل ألفًا، أما علىٰ وجه تسهيلها فيظهر له ثلاثة أوجه في الألف الثانية:

- (المد) وهو **ظاهر كلام الشاطبي....**

- (والتوسط)...وهو في...**ظاهر كلام الشاطبي أيضًا.**

- (والقصر) وهو غريب في طريق الأزرق؛ لأن أبا الحسن طاهر ابن غلبون وابن بليمة اللذين رويا عنه القصر في باب: ﴿ءَامَنَ﴾ مذهبهما في همزة الوصل الإبدال لا التسهيل، **ولكنه ظاهر من كلام الشاطبي مخرَّج من اختياره،** والله تعالىٰ أعلم»(١).

وما ذكره ابن الجزري من أوجهٍ في مد الألف الأولىٰ من: ﴿ءَامَنَ﴾ [يونس:٥١، ٩١] نسبها «للشاطبية»وخرَّجها منه؛ قد أشار إليه بعض شراح «الشاطبية»؛ قال الجعبري في تعليقه علىٰ كلام السخاوي: «والمراد من: ﴿ءَامَنَ﴾ [يونس:٥١، ٩١] الألف الأخيرة؛ لأن الأولىٰ ليست من هذا الأصل - أي من مد الألف الواقع بعد همز لورش -؛ لأن مدها للساكن المقدَّر أو للهمزة، فيعلم من قرينة أولوية المغيرة بالإلغاء، وهذا أظهر

---

(١) النشر (٢/ ٨٦٩-٨٧٣).

لرجحان المحقق علىٰ المقدَّر علىٰ تقدير إرادته...وقال السخاوي: «أُبقيت الأولىٰ لتحقق سببها»، وهذا يؤذن بأن الأولىٰ مُدَّت للهمزة السابقة لا للساكن المقدَّر؛ فيجري لورش فيها الأوجه الثلاثة، وعلىٰ اعتبار السكون لا يجري إلا المد، وسنحققه في الهمزتين، والمد فيهما علىٰ الأصل المقدَّر»(١).

وأغلب الشراح نصوا علىٰ (المد) فقط علىٰ وجه الإبدال بناءً علىٰ قول الشاطبي(٢):

وَإِنْ هَمْزُ وَصْلٍ بَيْنَ لَامٍ مُسَكَّنٍ * وَهَمْزَةِ الِاسْتِفْهَامِ فَامْدُدْهُ مُبْدِلَا

فَلِلْكُلِّ ذَا أَوْلَىٰ وَيَقْصُرُهُ الَّذِي * يُسَهِّلُ عَنْ كُلٍّ كَآلَانَ مُثِّلَا

ولم يلحقوه بباب الألف الواقع بعد الهمز، بل نص كثير من شراح «الشاطبية» علىٰ أن الألف الأولىٰ ليست من هذا الباب؛ لأن مدها لأجل السكون اللازم المقدَّر؛ وعليه يكون لورش وجهان: المد اعتدادًا بالعارض، والقصر اعتدادًا بالحركة العارضة(٣)، وقد ذكر ابن الجندي كلا القولين فقال: «فيكون في الكلمة تسعة أوجه: الثلاثة في الأولىٰ إذا كان المد لها لا للساكن، والثلاثة في الأخيرة، وثلاثة في مثلها بتسعة. وعلىٰ قول من يقول إن المد للساكن يكون فيها وجهان: كم الله(٤)، ووجهان في

---

(١) كنز المعاني (٢/ ٥٤٩-٥٥٠)، وانظر: الجوهر النضيد لابن الجندي (٢٤٤) [تحقيق: د. خالد إسحاق]. ولم نقف علىٰ نصِّ السخاوي الذي نقله الجعبري، وما في فتح الوصيد (٢/ ٢٧٧) هو: «وأما: ﴿ءَامَنَ﴾ فإنه اجتمع فيه همزتان: محققة ومخففة؛ فمدّ المحققة، وترك المد للأخرىٰ استثقالًا لمدَّتين في كلمة».

(٢) الشاطبية (البيتان رقم: ١٩٢-١٩٣).

(٣) انظر: إرشاد المريد (٤٨)، والوافي (٧٧-٧٨).

(٤) ذكر المحقق أنها هكذا رسمت في المخطوط ولم يستطع قراءتها، قلنا: يبدو أن المقصود كـ: ﴿ءَآللَّهُ﴾ [النمل: ٥٩].



ثلاثة بستة»[1].

* **الموضع الثاني: قال الشاطبي رحمه الله[2]:**

وَعَنْ كُلِّهِمْ بِالْـمَدِّ مَا قَبْلَ سَاكِنٍ * وَعِنْدَ سُكُونِ الْوَقْفِ وَجْهَانِ أُصِّلَا

قال ابن الجزري عن وجه قصر المد العارض للسكون: «وكذلك لم يرتضه الشاطبي»[3]، وقال في موضع آخر: «علىٰ أن الشاطبي لم يذكر في ساكن الوقف (قصرًا)، بل ذكر وجهين وهما: الطُّول والتوسط، كما نصَّ السخاوي في شرحه، وهو أخبر بكلام شيخه ومراده، **وهو الصواب** في شرح كلامه؛ لقوله بعد ذلك: «وفي عين الوجهان» فإنه يريد: الوجهين المتقدمَين من (الطُّول، والتوسط) بدليل قوله: «والطُّول فُضلا». ولو أراد القصر لقال: والمد فضلا؛ فمقتضىٰ اختيار الشاطبي عدم القصر في سكون الوقف»[4].

واستنباط ابن الجزري لعدم ارتضاء الشاطبي للقصر في العارض للسكون مأخوذ من قول الشاطبي: «وجهان أصلا»؛ ففهم ابن الجزري أن وجه القصر لم يؤصَّل عند الشاطبي؛ وهو ما أشار إليه جُل شراح «الشاطبية» كالسخاوي والفاسي واللَّوْرْقي والجعبري وابن القاصح[5] وغيرهم.

---

(١) الجوهر النضيد (٢٤٦). [تحقيق: د. خالد إسحاق].

(٢) الشاطبية (البيت رقم: ١٧٦).

(٣) النشر (٣/ ٨٢٨)

(٤) النشر (٣/ ٨٢٩-٨٣٠).

(٥) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٢٧٩)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٢٣١)، والمفيد في شرح الشاطبية للورقي (١/ ١٣٠)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٥٥٤) وقال: «والحق أن=



وهناك بعض الشراح خالفوا هذا الفهم فجعلوا الوجهين: (الطُّول، والقصر)؛ وهو قول الأصفهاني وأبي شامة والسمين[1]، بل إن الأصفهاني خطَّأ من: «عبَّر عن الوجهين: (بالمد المتوسط، والمشبع)، وإن كان من أفضل الزمان، وأعظم الشيوخ القراء؛ لأن سياق الكلام يأباه»[2].

وبعض الشراح كابن آجروم ذكر كلا القولين ومال إلىٰ أن المراد بالوجهين: (الطبيعي، والإشباع)؛ لأنهما الأصلان؛ إذ حرف المد في العارض للسكون إن اعتبر فيه الوصل لم يشبع، وإن اعتبر فيه الوقف أُشبع، أما التوسط فليس بأصلٍ وإنما هو استحسان[3].

والراجح أن الشاطبي يجوِّز الأوجه الثلاثة، إلا أنه يختار الإشباع، والتوسط. وكل الأوجه الثلاثة جائزة لجميع القراء كما قال ابن الجزري: «الصحيح جواز كلٍّ من الثلاثة لجميع القراء؛ لعموم قاعدة الاعتداد بالعارض وعدمه عند الجميع؛ إلا عند من أثبت تفاوت المراتب في اللازم فإنه يجوِّز فيه لكل ذي مرتبة في اللازم تلك المرتبة وما دونها للقاعدة المذكورة، ولا يجوِّز ما فوقها بحالٍ»[4].

***

=عبارته موهمة»، وسراج القارئ لابن القاصح (١/ ٣٢٩).

(١) انظر: كاشف المعاني للأصفهاني (١/ ٢٥٨)، وإبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٣٣٥)، والعقد النضيد للسمين الحلبي(١/ ٦٧٤).

(٢) كاشف المعاني (١/ ٢٥٨).

(٣) انظر: فرائد المعاني (٢/ ٥٦٦-٥٦٧).

(٤) النشر (٣/ ٨٢٨-٨٢٩).

المطلب الخامس
باب الهمزتين من كلمة

وفيه موضع واحد هو: في قول الشاطبي رحمه الله[1]:

وَآئِمَّـةً بِـالْخُلْفِ قَـدْ مَـدَّ وَحْـدَهُ * وَسَهِّلْ سَمَا وَصْفًا وَفِي النَّحْوِ أُبْدِلَا

يرىٰ ابن الجزري أن الشاطبي أشار إلىٰ وجه الإبدال ياء في: ﴿أَيِمَّةَ﴾ [التوبة:١٢ وغيرها] لأهل «سما» - نافع وابن كثير وأبي عمرو- حيث قال: «وذهب آخرون إلىٰ أنها تجعل ياء خالصة؛ نصَّ علىٰ ذلك أبو عبد الله بن شريح في «كافيه» وأبو العز القلانسي في «إرشاده»....، وأشار إليه أبو محمد مكي، والداني في «جامع البيان» والحافظ أبو العلاء والشاطبي وغيرهم أنه مذهب النحاة»[2].

وكلام ابن الجزري يفهم منه أن الشاطبي يشير لهذا الوجه حكاية عن النحاة ولا يقرأ به، وهذا ما عليه أكثر شراح «الشاطبية» كالفاسي والأصبهاني والقاضي[3]، وإن كان ابن الجزري قد صرَّح بصحة الوجهين - وهما: التسهيل، والإبدال ياءً عن أهل «سما»- فقال: «والصحيح ثبوت كل من الوجوه الثلاثة؛ أعني: التحقيق، وبين بين، والياء المحضة عن العرب، وصحته في الرواية كما ذكرناه عمن تقدَّم، ولكلِّ وجه في

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ١٩٩).

(٢) النشر (٣/ ٩١٣). انظر: الكافي لابن شريح (١٢٢)، والإرشاد للقلانسي (١٠١)، والتبصرة لمكي (٢١٤)، وجامع البيان للداني (١/ ١١٤٧)، وغاية الاختصار لأبي العلاء (١/ ٢٢٨).

(٣) انظر: اللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٢٥٤)، وكاشف المعاني للأصفهاني (١/ ٢٧٩)، والوافي للقاضي (٨٩).

العربية سائغ قبوله، والله تعالىٰ أعلم»[1].

وقد أجاز بعض شراح «الشاطبية» وجه الإبدال ياءً لأهل «سما» كابن القاصح، وهو ظاهر كلام الجعبري، وابن آجروم؛ لكونه مروي عن بعض القراء[2].

***

---

(١) النشر (٣/ ٩١٦).

(٢) انظر: سراج القارئ لابن القاصح (١/ ٣٦٣)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٦٠٠)، وفرائد المعاني لابن آجروم (٢/ ٦٦٥).

المطلب السادس
باب نقل حركة الهمزة إلىٰ الساكن قبلها

وفيه موضع واحد هو: في قول الشاطبي رحمه الله[1]:

وَنَقْــلُ رِدًا عَــن نَّــافِعٍ وَكِتَابِيَــهْ * بِالِاسْكَانِ عَنْ وَرْشٍ أَصَحُّ تَقَبُّلَا

ذكر ابن الجزري أن الشاطبي أشار إلىٰ ضعف وجه النقل في: ﴿ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ﴾ [الحاقة ١٩-٢٠] فقال: «واختُلف عن ورش:...فروىٰ الجمهور عنه إسكان الهاء وتحقيق الهمزة...وهو الذي رجَّحه الشاطبي، وروىٰ النقل فيه كسائر الباب جماعة من أهل الأداء... وأشار إلىٰ ضعفه أبو القاسم الشاطبي»[2]، وتابعه علىٰ هذا بعض الشراح كالسمين[3]، كما أن وجه (النقل) ليس في التيسير؛ فهو من زيادات «القصيد».

ولكن جمهور الشراح كالسخاوي والفاسي وأبي شامة وابن آجروم[4] وغيرهم علىٰ صحة كلا الوجهين: (الإسكان، والنقل) روايةً ولغةً وهو الراجح الذي عليه العمل[5]، والأصح في الرواية وعند أهل اللغة هو: (الإسكان)؛ كما قال الشاطبي:

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٢٣٤).

(٢) النشر (٣/ ٩٨٢).

(٣) انظر: العقد النضيد (١/ ٩٣٢).

(٤) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٣٤٣)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٢٩٥)، وإبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٤٢٣)، وفرائد المعاني لابن آجروم (٣/ ٨٢١).

(٥) انظر: الوافي للقاضي (١٠٩-١١٠).



«أصح» وهي صيغة أفعل التفضيل[1]، قال ابن القاصح: ««أصح تقبلا»: فيه إشارة إلىٰ صحة الوجهين»[2].

* * *

(١) وهي كما عرفها ابن هشام في قطر الندىٰ (٣١٢): «الصفة الدالة علىٰ المشاركة والزيادة».

(٢) سراج القارئ المبتدئ (١/ ٤١٤).



المطلب السابع

باب وقف حمزة وهشام علىٰ الهمز

وفيه ثلاثة مواضع هي:

* **الموضع الأول: قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١):**

وَرِءْيًـا عَلَـىٰ إِظْهَـارِهِ وَادِّغَامِـهِ * وَبَعْـضٌ بِكَسْـرِ الْهـا لِيَـاءٍ تَحَـوَّلَا

يرىٰ ابن الجزري أن كلمة: ﴿وَتُـْٔوِيٓ﴾ [الأحزاب: ٥١]، و﴿تُـْٔوِيهِ﴾ [المعارج: ١٣] لها نفس حكم كلمة: ﴿وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤]؛ فقال: «ومن الساكن المتوسط مسألة: ﴿وَتُـْٔوِيٓ﴾ و﴿تُـْٔوِيهِ﴾ و﴿وَرِءْيًا﴾؛ فيهنَّ وجهان صحيحان: أحدهما: إبدال الهمزة من جنس ما قبلها...، والثاني: الإبدال مع الإدغام،...وأطلق صاحب «التيسير» الوجهين علىٰ السواء، وتبعه علىٰ ذلك الشاطبي»(٢).

وقد نصَّ علىٰ إلحاق: ﴿وَتُـْٔوِيٓ﴾ و﴿تُـْٔوِيهِ﴾ بـ﴿وَرِءْيًا﴾ عدد من شراح «الشاطبية» كالسخاوي والفاسي(٣)؛ لذلك استدرك بعضهم علىٰ الشاطبي في هذا البيت كما قال أبو شامة: «وكان يمكنه أن يقول: ورئيا وتؤوي أظهرن أدغمن معًا»(٤).

بينما نجد أن بعض الشراح كأبي العباس الأندلسي والأصفهاني والعيني(٥) قد

---

(١) الشاطبية (البيت رقم:٢٤٣).

(٢) النشر (٤/ ١١٠٧-١١٠٨). وانظر: التيسير للداني (٣٩).

(٣) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٣٥٧)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٣٠٧).

(٤) إبراز المعاني (٢/ ١٦).

(٥) انظر: المهند القاضبي للأندلسي (٣٣٠)، وكاشف المعاني للأصفاني (١/ ٣٢٢)، وحل=

اقتصر علىٰ: ﴿وَرِءۡيًا﴾ فقط أخذًا بظاهر هذا البيت.

ولعل الشاطبي مثَّل: بـ﴿وَرِءۡيًا﴾ لتدل علىٰ مثيلاتها؛ كما قال الجعبري: «وقد أهمل الناظم ذكر ﴿وَتُـۡٔوِيٓ﴾ و﴿تُـۡٔوِيهِ﴾ وقد ضمهما في «التيسير» إليه، وكأنَّ الناظم استغنىٰ بفردٍ من النوع ونبه به عليه؛ لأن المأخذ واحد إذ اجتماع المثلين شامل، والتوجيه واحد عدا اللبس، قلت: ومن هذا النحو لفظ: ﴿ٱلرُّءۡيَآ﴾ [الصافات:١٠٥]؛ لأنها بعد البدل يجتمع فيها واو وياء ساكن أولهما؛ فيجوز الوجهان»[١]، والعمل علىٰ التعميم كما ذكر ابن الجزري؛ لنصِّ «التيسير» أصل «الشاطبية» عليها، ولما في: ﴿وَرِءۡيًا﴾ من التنبيه علىٰ أمثالها[٢].

* **الموضع الثاني: قال الشاطبي رحمه الله[٣]:**

وَمُسْتَهْزِءُونَ الْـحَذْفُ فِيهِ وَنَحْوِهِ ✻ وَضَـمٌّ وَكَسْـرٌ قَبْـلُ قِيلَ وَأُخْمِلَا

بيَّن ابن الجزري أن الألف في قول الشاطبي: «وأخملا»[٤]: للإطلاق؛ فقال: «**والصواب** أن الألف من «أخملا» للإطلاق، وأن هذا الوجه من أصح الوجوه المأخوذ بها لحمزة في الوقف، وممن نصَّ علىٰ صحته صاحب «التيسير» في كتابه

=الشاطبية للعيني (١٧أ).

(١) كنز المعاني في (٢/ ٦٩٨).

(٢) انظر: مختصر بلوغ الأمنية للضباع (٥٦)، والوافي للقاضي (١/ ١١٧-١١٨).

(٣) الشاطبية (البيت رقم: ٢٤٧).

(٤) ومعنىٰ: «أخملا» أي أهملا واطِّرحا، من الخمول وهو عدم النباهة والشهرة، والخامل هو الساقط الذي لا نباهة له. انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٣٠٥)، والعقد النضيد للسمين الحلبي [تحقيق: د. أيمن سويد] (١/ ١٠٠١).



«جامع البيان»، وتبعه علىٰ ذلك الشاطبي وغيره. وإنما الخامل الوجه الآخر؛ وهو حذف الهمزة وإبقاء ما قبل الواو مكسورًا علىٰ حاله علىٰ مراد الهمز كما أجازه بعضهم، وحكاه خلف عن الكسائي، قال الداني: «وهذا لا عمل عليه»، قلتُ: فهذا الذي أشار إليه الشاطبي بـ«الإخمال»، ولا يصح روايةً ولا قياسًا، والله أعلم»[1].

كما ضعف ابن الجزري قول من قال: إن الألف في (أخملا) للتثنية؛ فقال: «والعجب من أبي الحسن السخاوي ومن تبعه في تضعيف هذا الوجه وإخماله، وجعله من الوجوه المخملة المشار إليها بقول الشاطبي:

وَمُسْتَهْزِءُونَ الْـحَذْفُ فِيهِ وَنَحْوِهِ * وَضَـمٌّ وَكَسْـرٌ قَبْـلُ قِيـلَ وَأُخْمِـلَا

فحمل ألف «أخملا» علىٰ التثنية، أي: أن ضم ما قبل الواو وكسره حالة الحذف «أخملا» يعني الوجهين جميعا، ووافقه علىٰ هذا أبو عبد الله الفاسي، وهو وهمٌ بيِّن وخطأٌ ظاهرٌ؛ ولو كان كذلك لقال: «قيلا وأخملا»»[2].

وجمهور شراح «الشاطبية» كأبي شامة والجعبري وابن القاصح[3] علىٰ أن الألف في «أخملا» للإطلاق؛ كما رجح ابن الجزري.

وثمرة الخلاف بين القولين:

- أنه علىٰ القول بأن الألف للتثنية: يمتنع الوجهان - حذف الهمزة وإبقاء ما

---

(١) النشر (٤/ ١٠٥٥). وانظر: جامع البيان (٢/ ٥٩٧).

(٢) النشر (٤/ ١٠٥٤). وانظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٣٦١)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٣١١).

(٣) انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٢/ ٢٥-٢٧)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٧٠٥)، وسراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (١/ ٤٣٩).

قبلها مكسورًا، أو حذف الهمزة وجعل ما قبلها مضمومًا - في نحو: ﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾ كما هو مذهب السخاوي والفاسي.

- وعلىٰ القول بأن الألف للإطلاق: يمتنع وجه حذف الهمزة وإبقاء ما قبلها مكسورًا فقط علىٰ مذهب الجمهور؛ وهو الراجح لصحة وجه حذف الهمزة وجعل ما قبلها مضمومًا في الرواية، ولأن الشاطبي ﵀ لا يعجزه أن يقول: «قيلا وأخملا» لو أراد تضعيف الوجهين.

*** الموضع الثالث: قال الشاطبي ﵀(١):**

وَمَن لَّمْ يَرُمْ وَاعْتَدَّ مَحْضًا سُكُونَهُ * وَأَلْحَقَ مَفْتُوحًا فَقَدْ شَذَّ مُوغِلَا

يرىٰ ابن الجزري أن الشاطبي ذكر مذهبًا واحدًا شاذًّا في هذا البيت؛ وهو عدم التسهيل بالروم في الهمزة المتطرفة بعد: ألفٍ في نحو: ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٢ وغيرها]، أو حرفٍ متحرك في نحو: ﴿يَسْتَهْزِئُ﴾ [البقرة: ١٥]؛ فقال: «يجوز الروم في الهمزة المتحركة المتطرفة إذا وقعت بعد متحرك، أو بعد ألف إذا كانت مضمومة أو مكسورة كما سيأتي في بابه؛ وذلك في نحو: ﴿يَبْدَؤُا۟﴾ [النمل: ٦٤]، فإذا رمت حركة الهمزة في ذلك سهلتها «بين بين» فتنزل النطق ببعض الحركة وهو الروم منزلة النطق بجميعها فتسهل، وهذا مذهب...الشاطبي...وكثير من القراء...، وذهب أكثر القراء إلىٰ ترك الروم في ذلك وأجروا المضموم والمكسور في ذلك مجرىٰ المفتوح فلم يُجيزوا فيه سوىٰ الإبدال كما تقدم...، وقد ضعَّف هذا القول أبو القاسم الشاطبي ومن تبعه وعدُّوه شاذًّا»(٢).

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٢٥٣).

(٢) النشر (٤/ ١٠٩٥-١٠٩٦).

وقد قال بذلك عدد من شراح «الشاطبية» كالسخاوي وشعلة والأصفهاني(١).

بينما يرىٰ كثير من شراح «الشاطبية» كالفاسي وابن القاصح والجعبري والسمين(٢) أن الشاطبي ذكر مذهبين شاذين هما:

١- التسهيل بالروم في المفتوح.

٢- أو عدم جواز التسهيل بالروم في المضموم والمكسور.

وسبب الخلاف في فهم معنىٰ البيت هو: في تقدير العطف في «وأَلحقَ»:

- فإما أن تكون معطوفة علىٰ: «واعتد» فيكون المعنىٰ: ومن لم يرم واعتد محضًا سكونه، وألحق المضموم والمكسور بالمفتوح في عدم جواز التسهيل بالروم.

- أو تكون معطوفة علىٰ أداة الشرط أي: (ومن ألحق)، فالمعنىٰ يكون: ومن لم يرم واعتد محضًا سكونه فألحق التسهيل بالروم في المضموم والمكسور بالساكن، ومن ألحق المفتوح بالمضموم والمكسور في التسهيل بالروم فأجاز فيه ذلك.

والأقرب ما أشار إليه ابن الجزري، وهو أن البيت ليس فيه إلا مذهب واحد كما تقدم؛ لكون اعتبار أن الواو للعطف هو الأليق بالسياق(٣)، علىٰ أن ابن الجزري ذكر في «النشر» المذهب الشاذ الآخر الذي أشار إليه بعض شراح «الشاطبية»؛ وهو جواز

---

(١) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (١/ ٢٤٢)، وكنز المعاني لشعلة (١٢٥)، وكاشف المعاني للأصفهاني (١/ ٣٣٢).

(٢) انظر: اللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٣١٧)، وسراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (١/ ٤٥٣)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٧١٥)، والعقد النضيد للمسين الحلبي (٢/ ١٠٣٨).

(٣) انظر: العقد النضيد للسمين الحلبي (٢/ ١٠٤٤) [تحقيق: د. أيمن سويد].



التسهيل بالروم في الحركات الثلاث بعد الألف وغيرها ولم يفرق بين المفتوح وغيره، ولم يذكر الشاطبي ضمن من حكاه[1].

* * *

(١) انظر: النشر (٤/ ١٠٩٨).



المطلب الثامن
باب الفتح والإمالة وبين اللفظين

وفيه موضعان هما:

*** الموضع الأول: قال الشاطبي رحمه الله[1]:**

وَلكِن رُّءُوسُ الْآيِ قَدْ قَلَّ فَتْحُهَا * لَهُ غَيْرَ مَا هَا فِيهِ فَاحْضُرْ مُكَمَّلَا

يرىٰ ابن الجزري أن المقصود بقول الشاطبي: «قَلَّ فتحها»: من القليل وليس من التقليل؛ فقال: «وبقي مذهب خامس، وهو إجراء الخلاف في الكل؛ رؤوس الآي مطلقًا وذوات الياء غير (هاء)، إلا أن الفتح في رؤوس الآي غير ما فيه (هاء) قليل، وهو فيما فيه (هاء) كثير...وهذا الذي يظهر من كلام الشاطبي، **وهو الأَوْلىٰ عندي بحمل كلامه عليه**»[2]، ووافقه علىٰ هذا الفهم السمين[3] والشيخ اليمني[4].

بينما يرىٰ جمهور الشراح كالسخاوي وأبي العباس الأندلسي والفاسي وأبي شامة[5] وغيرهم أن المقصود بـ«قَلَّ فتحها»: التقليل «بين بين».

وأشار ابن الجندي إلىٰ كلا الاحتمالين وما يترتب عليهما؛ فقال: «والمعنىٰ علىٰ

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٣١٥).

(٢) النشر (٤/ ١٢٥٠).

(٣) العقد النضيد (١٣٥).

(٤) نقله الضباع في مختصر بلوغ الأمنية (٦٦).

(٥) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٤٤٢)، والمهند القاضبي للأندلسي (٣٧٧)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٤١١)، وإبراز المعاني لأبي شامة (٢/ ١١٧).



إمالة ذوات الياء بخلاف إلا رؤوس الآي فالإمالة فقط، إلا ما فيه (هاء) فالوجهان؛ هذا إذا كان معنىٰ «قلَّ» التقليل، وهو قول السخاوي وشيخنا وغيرهما. ويحتمل أن يكون «قلَّ» ضد كثر؛ فكأنه قال: وذوات الياء له الخلف علىٰ السواء إلا رؤوس الآي فإن ناقل الفتح قليل، إلا ما فيه (هاء) فحكمها حكم الأول»[1].

والذي يظهر أن قول ابن الجزري هو الراجح؛ لأنه لو كان من التقليل لقال: «ولكن رؤوس الآي قلل فتحها».

*** الموضع الثاني: قال الشاطبي رحمه الله[2]:**

وَيَا وَيْلَتَىٰ أَنَّىٰ وَيَا حَسْرَتَىٰ طَوَوْا * وَعَنْ غَيْرِهِ قِسْهَا وَيَا أَسَفَىٰ الْعُلَىٰ

يفهم ابن الجزري أن التقليل في كلمة: ﴿ يَٰٓأَسَفَىٰ ﴾ [يوسف: ٨٤] للدوري عن أبي عمرو محتمل من ظاهر الشاطبية، ووجه الفتح هو الظاهر منها؛ فقال: «وأما: ﴿ يَٰٓأَسَفَىٰ ﴾ فروىٰ إمالتها كذلك عن الدوري عنه بغير خلاف كل من: صاحب «الكافي» وصاحب «الهداية» وصاحب «الهادي»، وهو محتمل ظاهر كلام الشاطبي»[3]. وقد اختلف شراح «الشاطبية» في فهم مراد الشاطبي بقوله: «ويا أسفىٰ العلا»:

- فمنهم من يقول: إن للدوري التقليل فقط في هذه الكلمة؛ وهو ما عليه جُلّ شراح «الشاطبية» كالسخاوي والأصفهاني والجعبري وابن القاصح[4] وغيرهم.

---

(١) الجوهر النضيد (١٣٣) [تحقيق: د. محمد الشنقيطي].

(٢) الشاطبية (البيت رقم: ٣١٧).

(٣) النشر (٤/ ١٢٥٥). وانظر: الكافي (٦٣)، والهادي لابن سفيان (١٧٤).

(٤) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٤٤٤)، وكاشف المعاني للأصفهاني (١/ ٤٠٦)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٨٣٩)، وسراج القاري لابن القاصح (٢/ ٥٤٠).



- ومنهم من يرىٰ أن للدوري التقليل وهو ظاهر الشاطبية، والفتح محتمل منها أيضًا؛ أي: عكس ما فهمه ابن الجزري؛ وممن أشار لذلك أبو شامة وشعلة والعيني والسنباطي[1]، قال أبو شامة بعد أن ذكر الخلاف الوارد فيها من الطرق: «...فلهذا اجتزل الناظم: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ عن أخواتها وألحقها بها؛ أراد و﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ كذلك، وكأنه أشار بقوله «طووا» إلىٰ ذلك، أي طووه ولم يظهروه إظهار غيره، فوقع فيه اختلاف كثير»[2].

- ومنهم من نص علىٰ الفتح فقط في: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ كأبي العباس الأندلسي[3].

وما عليه جُلّ الشراح هو الأولىٰ بحمل كلام الشاطبي عليه، إلا إذا اعتبرنا أن التقليل من زيادات القصيد؛ إذ لم ينص في «التيسير» إلا علىٰ الفتح فقط[4]؛ لذلك اعتبر ابن الجزري أن التقليل محتمل والفتح هو الأصل لكونه في أصل «الشاطبية» وهو «التيسير».

***

(١) انظر: كنز المعاني لشعلة (١/ ٥٧٢)، وحل الشاطبية للعيني (ل٢٣ب)، وشرح السنباطي (١/ ٢٤١).

(٢) إبراز المعاني (٢/ ١٢٣).

(٣) المهند القاضبي (٣٧٩).

(٤) التيسير (٤٨). وانظر: الجوهر النضيد (١٤٣) [تحقيق: د. محمد الشنقيطي]، علىٰ أن ابن جبارة ذكر في شرحه علىٰ «الشاطبية» (ل٤٨ب) أن الداني ذكر في «التيسير» الخلاف في هذه الكلمة عن الدوري، وهذا مخالف لما ذكره الشراح من أن «التيسير» لم يذكر سوىٰ الفتح، وهو الذي في نسخ «التيسير» المطبوعة.

المطلب التاسع

باب الراءات

وفيه موضع واحد هو: في قول الشاطبي رحمه الله[1]:

وَتَفْخِيمُـــهُ ذِكْـــرًا وَسِـــتْرًا وَبَابَـــهُ * لَدَىٰ جِلَّةِ الْأَصْحَابِ أَعْمَرُ أَرْحُلَا

هنا مسألتان:

- **المسألة الأولىٰ:** هل يؤخذ لورش من هذا البيت في باب «ذكرًا»[2] بوجهين أم بوجه واحد؟

- **المسألة الثانية:** هل التفخيم المختار في هذا البيت خاص بـ﴿ ذِكْرًا ﴾ المنصوب المنوَّن وبابه؟ أم يدخل معه المنون المضموم؟

أما المسألة الأولىٰ:

فيرىٰ ابن الجزري أن ظاهر هذا البيت يدل علىٰ التفخيم قولًا واحدًا لورش في باب «ذكرا»؛ حيث قال: «وذهب الجمهور إلىٰ التفصيل؛ فاستثنوا ما كان بعد ساكن صحيح مظهر، وهو في الكلمات الست: ﴿ ذِكْرًا ﴾ [البقرة:٢٠٠وغيرها] و﴿ سِتْرًا ﴾ [الكهف:٩٠] وأخواته، ولم يستثنوا المدغم وهو: ﴿ سِرًّا ﴾ [الرعد:٢٢وغيرها] و﴿ مُسْتَقِرًّا ﴾ [النمل:٤٠]...؛ وهذا مذهب الحافظ أبي عمرو الداني...والشاطبي وغيرهم، إلا أن بعض هؤلاء استثنىٰ من المفصول بالساكن الصحيح: ﴿ وَصِهْرًا ﴾ [الفرقان: ٥٤] فرققه

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٣٤٦).

(٢) في الراء المنصوبة المنونة إذا حال بينها وبين الكسر ساكن غير الياء، وذلك في ست كلمات هي: (ذكرًا، سترًا، إمرًا، صهرًا، حجرًا، وزرًا). انظر: النشر (٤/ ١٣٤٧).



من أجل خفاء الهاء كابن شريح...، ولم يستثنه الداني ولا ابن بليمة ولا الشاطبي ففخموه...»[1].

بينما نصَّ علىٰ الخلاف في هذا الباب جمهور شراح «الشاطبية» كالسخاوي والفاسي وأبي شامة والجعبري[2]؛ فجعلوا في الجميع وجهين: التفخيم وهو المقدَّم في الأداء، والترقيق وهو من زيادات «القصيد»، والراجح الذي عليه العمل صحة كلا الوجهين عن ورش من الشاطبية؛ لأن كلمة «جلة» جمع جليل: أي العظيم[3]؛ فدل علىٰ أن غير الجلة لهم الترقيق، أو أن الخلاف يؤخذ من قول الشاطبي: «أعمر أرحلا» فالتفخيم: أعمر، والترقيق: عامر[4].

أما المسألة الثانية:

فيرىٰ ابن الجزري - كما هو رأي جمهور شراح «الشاطبية» -: أن التفخيم المختار في هذا البيت خاص بـ﴿ ذِكۡرًا ﴾، و﴿ سِتۡرًا ﴾ وبابه.

وخالف أبو شامة والجعبري فرأيا: أن بيت «الشاطبية» يؤخذ منه التفخيم والترقيق في الراء المنونة منصوبة كانت أو مضمومة؛ قال الجعبري في شرح البيت: «إذا أحال بين الراء المفتوحة والمضمومة المنونتين وبين الكسرة المؤثرة ساكن غير

---

(١) النشر (٤/ ١٣٥٢). وانظر: الكافي (٧٦)، والتيسير للداني (٥٦)، ومختصر العبارات لابن بليمة (٥٠).

(٢) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (١/ ٣١٩)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٤٦٠)، وإبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٤٠٧)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٨٩٦).

(٣) انظر: كنز المعاني للجعبري (٢/ ٨٩٦)، وسراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (٢٢٥).

(٤) انظر: مختصر بلوغ الأمنية للضباع (٣٦)، والوافي (١٦٤).

ياء مظهر مستفل؛ فلورش فيهما وجهان: التفخيم...فقولنا (المفتوحة والمضمومة): تعميم لعموم الحكم، وخصه الشارح الأول - وهو السخاوي - بالمفتوحة، ومثالَا الناظم دلَّا علىٰ العموم؛ فـ﴿ذِكۡرٞ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] مثال المضمومة...»[1].

وما ذهب إليه أبو شامة والجعبري فيه نظر؛ ولذا تعقبهما بعض الشراح كابن الجندي؛ وقال: «وأما ما قاله أبو شامة وشيخنا فإنه محتمل من لفظ «التيسير»، وفي فهمه عسرٌ...»[2]، ورد ابن الجزري علىٰ الجعبري فقال: «...فسوىٰ بين ﴿ذِكۡرًا﴾ المنصوب و﴿ذِكۡرٌ﴾ المرفوع، وتمحَّل لإخراج ذلك من كلام الشاطبي... وهذا كلام من لم يطلع علىٰ مذاهب القوم في اختلافهم في ترقيق الراءات، وتخصيصهم الراء المفتوحة بالترقيق دون المضمومة، وأن من مذهبه ترقيق المضمومة لم يفرق بين: ﴿ذِكۡرٌ﴾، و﴿سِحۡرٌ﴾، و﴿شَاكِرٌ﴾، و﴿قَادِرٌ﴾، و﴿مُّسۡتَمِرٌّ﴾، و﴿يَغۡفِرُ﴾، و﴿وَيَقۡدِرُ﴾ »[3].

***

(١) كنز المعاني (٢/ ٨٩٦-٨٩٧). وانظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٢/ ١٦٤).

(٢) الجوهر النضيد (٢٩٨). [تحقيق: د. محمد الشنقيطي].

(٣) النشر (٤/ ١٣٥٤).



المطلب العاشر

باب اللامات

وفيه موضعان هما:

*** الموضع الأول: قال الشاطبي رحمه الله[1]:**

وَفِي طَالَ خُلْفٌ مَعْ فِصَالًا وَعِنْدَمَا * يُسَكَّنُ وَقْفًا وَالْمُفَخَّمُ فُضِّلَا

يرى ابن الجزري تبعًا لجمهور شراح «الشاطبية» كالسخاوي والهمذاني وشعلة وابن القاصح[2] أن كلمة: ﴿يَصَّـٰلَحَا﴾ [النساء:١٢٨] تدخل في الخلف مع كلمتي: ﴿طَالَ﴾ [الأنبياء:٤٤وغيرها] و﴿ فِصَالاً ﴾ [البقرة:٢٣٣] التي نصَّ عليهما الشاطبي في البيت السابق؛ فقال في «النشر»: «واختلفوا أيضًا فيما إذا حال بين الحرف وبين اللام فيه ألف، وذلك في ثلاثة مواضع: موضعان مع الصاد وهما: ﴿ فِصَالاً ﴾، و﴿ يَصَّـٰلَحَا ﴾، وموضع مع الطاء وهو: ﴿ طَالَ ﴾ في طه: ﴿ أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ ﴾ [طه:٨٦]، وفي الأنبياء ﴿ طَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡعُمُرُ ﴾ [الأنبياء:٤٤]، وفي الحديد ﴿ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ ﴾ [الحديد: ١٦]؛ فروى كثير منهم ترقيقها من أجل الفاصل بينهما،...وروى الآخرون تغليظها اعتدادًا بقوة الحرف المستعلي؛ وهو الأقوى قياسًا والأقرب إلى مذهب رواة التفخيم، وهو اختيار الداني في غير «التيسير»...**والوجهان جميعا في «الشاطبية»**»[3].

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٣٦١).

(٢) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (١/ ٣٣٣)، والدرة الفريدة للهمذاني (٢/ ٢٥٨)، وكنز المعاني لشعلة (١٦٩)، وسراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (٢٣٢).

(٣) النشر (٤/ ١٣٩١). وانظر: جامع البيان للداني (٢/ ٧٨٩).

وخالف في ذلك أبو العباس الأندلسي فقصر الخلاف علىٰ: ﴿طَالَ﴾ و﴿فِصَالاً﴾ فقط[1]؛ ولأجل ذلك قال الجعبري: ««وفي طال خلف مع فصالا»: يوهم حصر المختلف فيهما، وهو عام لكن الكاف منوية؛ أي: وفي كطال خلف، ثم حذف اعتمادًا علىٰ السابقة»[2].

ولعل ما ذهب إليه أبو العباس الأندلسي هو الأقرب لصراحة ذلك في النظم، ولو أراد الناظم التشبيه لبيَّن ذلك في النظم، خصوصًا وأن هذه المسألة من زيادات «الشاطبية» علىٰ «التيسير»، وبالنظر إلىٰ بعض مصادر النشر وأصوله نرىٰ اختصاص بعض المواضع بالخلاف دون بعض؛ فابن سفيان في «الهادي» وابن الفحام في «التجريد» ذكرا الوجهين عند الصاد نحو: ﴿فِصَالاً﴾، وسكتا عن نحو: ﴿طَالَ﴾؛ فمقتضاه الترقيق[3].

ولكن العمل قد استقر علىٰ تعميم الخلاف من «الشاطبية» في كل المواضع؛ وفق ما نص عليه جُل الشراح.

*** الموضع الثاني: قال الشاطبي رحمه الله[4]:**

وَحُكْمُ ذَوَاتِ الْيَاءِ مِنْهَا كَهَذِهِ * وَعِنْدَ رُءُوسِ الْآيِ تَرْقِيقُهَا اعْتَلَىٰ

يرىٰ ابن الجزري أن قول الشاطبي: «وعند رؤوس الآي ترقيقها اعتلا» يؤخذ منه وجهان لورش:

---

(١) المهند القاضبي (٤١٦).

(٢) كنز المعاني (٢/ ٩٢٥).

(٣) الهادي (١/ ١٣٠-١٣١)، والتجريد (٣٠٣).

(٤) الشاطبية (البيت رقم ٣٦٢).



- الأول: تغليظ اللام.

- الثاني: ترقيقها؛ وقال عنه في النشر: «والأرجح في «الشاطبية»»[1].

وقد جاءت اللام قبل ألف ممالة من رؤوس الآي في ثلاثة مواضع؛ هي:

١ - ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١].

٢ - ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٥].

٣ - ﴿عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ١٠].

وابن الجزري موافق لجمهور شراح «الشاطبية» كالسخاوي والهمذاني وابن القاصح[2] وغيرهم.

وبعض الشراح كشعلة والسنباطي والقاضي[3] يرىٰ أن هذا البيت يدل علىٰ الترقيق فقط لورش.

والراجح ما ذهب إليه ابن الجزري تبعًا لجمهور شراح «الشاطبية» من كون الوجهين (الترقيق، والتفخيم) يؤخذ من قول الشاطبية: «ترقيقها اعتلا». وقد نبه ابن الجزري علىٰ الأوجه الجائزة لورش، وهما وجهان فقط؛ فقال: «إذا غلظت اللام في ذوات الياء نحو: ﴿صَلَّىٰٓ﴾ و﴿وَيَصْلَىٰ﴾ إنما تغلظ مع فتح الألف المنقلبة، وإذا أميلت الألف المنقلبة في ذلك إنما تمال مع ترقيق اللام، سواء كانت رأس آية أم غيرها؛ إذ

---

(١) النشر (٤/ ١٣٩٠)

(٢) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (١/ ٣٣٤)، والدرة الفريدة للهمذاني (٢/ ٢٦١)، وسراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (٢٣٣).

(٣) انظر: كنز المعاني لشعلة (١/ ٦٢٦-٦٢٧)، وشرح السنباطي (١/ ٢٧١)، والوافي للقاضي (١٤٣).



الإمالة والتغليظ ضدان لا يجتمعان، وهذا مما لا خلاف فيه»[1].

* * *

(١) النشر (٤/ ١٣٩٥).



المطلب الحادي عشر
باب الوقف علىٰ أواخر الكلم

وفيه موضع واحد هو: في قول الشاطبي رحمه الله[1]:

وَفِي الْهَاءِ لِلْإِضْمَارِ قَوْمٌ أَبَوْهُمَا * وَمِنْ قَبْلِهِ ضَمٌّ أَوِ الْكَسْرُ مُثِّلَا

أَوُ امَّاهُمَا وَاوٌ وَيَاءٌ وَبَعْضُهُمْ * يَرَىٰ لَهُمَا فِي كُلِّ حَالٍ مُحَلِّلَا

أشار ابن الجزري للمذاهب الثلاثة في دخول الروم والإشمام في هاء الكناية (الضمير) فقال: «وأما هاء الضمير فاختلفوا في الإشارة فيها بالروم والإشمام:

- فذهب كثير من أهل الأداء إلىٰ الإشارة فيها مطلقًا، وهو الذي في «التيسير»...**وغيرها...**

- وذهب آخرون إلىٰ منع الإشارة فيها مطلقًا من حيث إن حركتها عارضة، **وهو ظاهرٌ من كلام الشاطبي**، والوجهان حكاهما الداني في غير «التيسير»، وقال: «الوجهان جيدان»...

- وذهب جماعة من المحققين إلىٰ التفصيل؛ فمنعوا الإشارة بالروم والإشمام فيها إذا كان قبلها: ضم، أو واو ساكنة، أو كسرة، أو ياء ساكنة...؛ طلبًا للخفة لئلا يخرجوا من ضم أو واو إلىٰ ضمة أو إشارة إليها، ومن كسر أو ياء إلىٰ كسرة، وأجازوا الإشارة إذا لم يكن قبلها ذلك...**وأشار إليه أبو القاسم الشاطبي** والداني في «جامعه»، وهو أعدل المذاهب عندي، والله أعلم»[2].

---

(١) الشاطبية (البيتان رقم: ٣٧٤-٣٧٥).

(٢) النشر (٤/ ١٤١٠-١٤١٢). وانظر: الجامع البيان (٢/ ٨٣٤).

وفي كلام ابن الجزري السابق نسبة المذهبين الأخيرين صراحةً للشاطبي، وأما المذهب الأول: فلم ينص ابن الجزري علىٰ نسبته صراحة «للشاطبية»، ولكن تدخل النسبة لها في قول ابن الجزري: (وغيرها)، خصوصًا وأنه ذكر أن «التيسير» ممن ذكر المذهب الأول[1]، وقد نصَّ الضباع في شرحه علىٰ المذاهب الثلاثة[2].

لكن جمهور شراح «الشاطبية» كالسخاوي وأبي شامة والجعبري والقاضي[3] وغيرهم يرون أن الشاطبي أشار لمذهبين فقط، وهما:

- الأول: دخول الروم والإشمام في هاء الكناية (الضمير) مطلقًا.

- الثاني: دخولهما فيها ما لم تقع مضمومة مضمومًا ما قبلها، أو مضمومة قبلها واو، أو مكسورة مكسورًا ما قبلها، أو مكسورة قبلها ياء.

بينما ذكر أبو العباس الأندلسي في شرحه مذهبًا واحدًا فقط؛ وهو التفصيل المذكور سابقًا[4]، وأهمل ما ذكره الشاطبية بقوله: «وبعضهم يرىٰ لهما في كل حال محللا»، وقد يكون عدم ذكره له لشهرته ووضوحه من ظاهر النظم، أو أنه سها عن ذكره.

---

(١) لا يوجد في التيسير ذكر لمسألة دخول الروم والإشمام في هاء الكناية، وقد أشار إلىٰ ذلك أبو شامة والمالقي. انظر: التيسير (٥٨)، وإبراز المعاني (٢/ ٢٠٥)، والدر النثير للمالقي (٤/ ١٣٣-١٣٤).

(٢) إرشاد المريد (١٢٤).

(٣) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (١/ ٣٤٠)، وإبراز المعاني لأبي شامة (١/ ٤٣٨)، وكنز المعاني للجعبري (٢/ ٩٥١)، والوافي للقاضي (١٤٨).

(٤) انظر: المهند القاضبي (٤٢٧).



ويبدو أن الخلاف في استخلاص المذاهب في دخول الروم والإشمام في هاء الكناية من «الشاطبية» محتمل، ومبني علىٰ إعراب البيت؛ فعلىٰ قول جمهور الشراح تكون الواو في قول الشاطبي: «ومن قبله ضم...الخ» حالية، والجملة بعدها حال من الهاء في قوله: «وفي الهاء للإضمار»، والتقدير: قوم أبوا دخول الروم والإشمام في هاء الضمير إذا كان ما قبلها مضموم أو مكسور أو واو أو ياء[1]. وعلىٰ ما يفهم من كلام ابن الجزري وما نصَّ عليه الضباع تكون الواو في: «ومن قبله ضم...الخ» بمعنىٰ (أو).

***

(١) انظر: كاشف المعاني للهمذاني (٢/ ٤٦٥).

المطلب الثاني عشر
باب الياءات الزوائد

وفيه موضعان هما:

*** الموضع الأول: قال الشاطبي رحمه الله[1]:**

وَعَنْهُ وَخَافُونِي وَمَنْ يَتَّقِي زَكَا * بِيُوسُفَ وَافَىٰ كَالصَّحِيحِ مُعَلَّلَا

يرىٰ ابن الجزري أن كلمة: ﴿يَتَّقِ﴾ [يوسف: ٩٠] ورد فيها من الشاطبية لقنبل: الحذف، والإثبات؛ فقال: «والوجهان صحيحان عنه، إلا أن ذكر الحذف في «الشاطبية» خروج عن طرقه، والله أعلم»[2].

والذي يدل عليه ظاهر الشاطبية أن لقنبل إثبات الياء فقط، وهو ما عليه شراح «الشاطبية»[3].

وقد يكون ابن الجزري فهم من قول الشاطبي: «وافىٰ كالصحيح معللا» أن مجيء الوجه المعتل (الإثبات)؛ مثل مجيء الوجه الصحيح (الحذف)، أو يكون فهم من قول الشاطبية «معلَّلا» إشارة إلىٰ وجه الحذف[4]، والله أعلم.

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٤٣٤).

(٢) النشر (٤/ ١٥٥٢).

(٣) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٦٠٣)، وكنز المعاني للجعبري (٣/ ١٠٨١)، والعقد النضيد للسمين الحلبي (٣٤٧).

(٤) علىٰ أن معنىٰ «معللا» من العلل وهو الشرب الثاني؛ وعليه يكون فيه إشارة إلىٰ الوجهين. انظر: كنز المعاني (٣/ ١٠٨١)، وقد أشار لذلك أ.د. السالم الجكني في شرح النشر=

* **الموضع الثاني: قال الشاطبي رحمه الله[1]:**

وَمَعْ دَعْوَةَ الدَّاعِي دَعَانِي حَلَا جَنىً * وَلَيْسَا لِقَالُونٍ عَنِ الْغُرِّ سُبَّلَا

ذكر ابن الجزري في «النشر» الخلاف عن قالون في إثبات الياء وحذفها في الكلمتين: ﴿ٱلدَّاعِ﴾ و﴿دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ولكنه نصَّ علىٰ أن «الشاطبية» يؤخذ منها حذف الياء فيهما لقالون؛ فقال: «واختلف فيهما عن قالون: فقطع له جمهور المغاربة وبعض العراقيين بالحذف فيهما، وهو الذي في «التيسير»... «والشاطبية»»، ثم ذكر من روىٰ الإثبات فيهما، ومن روىٰ الحذف في: ﴿ٱلدَّاعِ﴾ والإثبات في: ﴿دَعَانِ﴾، ومن روىٰ العكس بالإثبات في: ﴿ٱلدَّاعِ﴾ والحذف في: ﴿دَعَانِ﴾؛ ثم قال: «قلت: والوجهان صحيحان عن قالون، إلا أن الحذف أكثر وأشهر، والله أعلم»[2]؛ وهو بذلك موافق لما ذكره الأصفهاني من أن الرواية الصحيحة عن قالون بالحذف فيهما علىٰ ما يفهم من الشاطبية[3].

وبالرجوع إلىٰ شراح «الشاطبية» نجد أنهم نصوا علىٰ أنه يؤخذ من الشاطبية: الحذف، والإثبات فيهما معًا، والأول هو الأصح الأشهر، وهذا ما عليه العمل[4].

=(٤/ ٤٤٤).

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٤٣٦).

(٢) النشر (٤/ ١٥٤١-١٥٤٢). وانظر: التيسير (٨٦).

(٣) كاشف المعاني للأصفهاني (٢/ ٥٣٨). وقال الجعبري في كنز المعاني (٣/ ١٠٨٤) معلقًا علىٰ من فهم من الشاطبية إثبات وجه الحذف فقط: «قلت: تقييد النفي بالمشهورين إذ لو أراد مطلق النفي لقال: وليسا منقولين عنه...الخ».

(٤) انظر: الوافي للقاضي (١٩٦).



وقد نصَّ بعضهم علىٰ أن الخلاف المذكور في الشاطبية يؤخذ منه أربعة أوجه:

١- حذفهما معًا؛ وهو الذي نقله الرواة المشهورون - الذين سماهم الشاطبي بـ«الغُر» - عن قالون.

٢- إثباتهما معًا وصلًا.

٣- إثبات الأول وصلًا وحذف الثاني.

٤- حذف الأول وإثبات الثاني وصلًا[1].

وقد استدرك الجعبري علىٰ الوجهين الأخيرين فقال عنهما: «...فخارج عن طرق القصيد، لا ينبغي أن ينزل علىٰ الخلاف المشار إليه»[2].

* * *

(١) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/ ٦٠٦)، واللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٥٨٠)، وإبراز المعاني لأبي شامة (٢/ ٢٧٠)، وشرح السنباطي (١/ ٣٤١).

(٢) كنز المعاني (٣/ ١٠٨٥).



المطلب الثالث عشر
باب فرش الحروف

وفيه ثلاثة مواضع هي:

*** الموضع الأول: قال الشاطبي ﵀ في فرش سورة «آل عمران»**(1):

وَلاَ أَلِفٌ فِي هَا هَـأَنْتُمْ زَكَـا جَنًـا * وَسَهِّلْ أَخَا حَمْدٍ وَكَـم مُّبْدِلٍ جَلَا

وَفِي هَائِهِ التَّنْبِيهُ مِنْ ثَابِتٍ هُـدىً * وَإِبْدَالُـهُ مِـنْ هَمْـزَةٍ زَانَ جَمَّـلَا

وَيَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ عَنْ غَيْرِهِمْ وَكَمْ * وَجِيهٍ بِـهِ الْـوَجْهَيْنِ لِلْكُـلِّ حَمَّـلَا

وَيَقْصُرُ فِي التَّنْبِيهِ ذُو الْقَصْرِ مَذْهَبًا * وَذُو الْبَـدَلِ الْوَجْهَـانِ عَنْـهُ مُسَـهِّلَا

يرىٰ ابن الجزري أن المقصود بقول الشاطبي: «وذو البدل» مَن أبدل الهاء من الهمزة في: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ ﴾ [آل عمران: ٦٦وغيرها]؛ فقال: «وقال الحافظ أبو عمرو الداني: «هذه الكلمة من أشكل حروف الاختلاف وأغمضها وأدقها، وتحقيق المد والقصر اللّذين ذكرهما الرواة عن الأئمة فيها حال تحقيق همزتها وتسهيلها لا يتحصل إلا بمعرفة الهاء التي في أولها؛ أهي للتنبيه أم مبدلة من همزة؟ فبحسب ما يستقر عليه من ذلك في مذهب كل واحد من أئمة القراء يُقضىٰ للمد والقصر بعدها»، ثم بين أن الهاء علىٰ مذهب أبي عمرو وقالون وهشام يحتمل: أن تكون للتنبيه، وأن تكون مبدلة من همزة، وعلىٰ مذهب قنبل وورش لا تكون إلا مبدلة لا غير، قال: «وعلىٰ مذهب الكوفيين والبزي وابن ذكوان لا تكون إلا للتنبيه، فمن جعلها للتنبيه وميز بين

---

(١) الشاطبية (الأبيات رقم: ٥٥٩-٥٦٢).

المنفصل والمتصل في حروف المد لم يزد في تمكين الألف، سواء أحقق الهمزة أو سهلها. ومن جعلها مبدلة وكان ممن يفصل بالألف زاد في التمكين، سواء أيضًا حقق الهمزة أو لينها». انتهىٰ. **وقد تبعه فيما ذكره أبو القاسم الشاطبي** رحمه الله**، وزاد عليه احتمال وجهي الإبدال والتنبيه عن كلٍّ من القراء، وزاد أيضًا قوله: «وذو البدل الوجهان عنه مسهلا»، وقد اختلف شراح كلامه في معناه، ولا شك - والله أعلم - أنه أراد بـ«ذي البدل» من جعل الهاء مبدلة من همزة، والألف للفصل**؛ لأن الألف علىٰ هذا الوجه قد تكون من قبيل المتصل كما تقدم في أواخر باب المد والقصر؛ فعلىٰ هذا القول من حقق همزة (أنتم) فلا خلاف عنه في المد؛ لأنه يصير كالسماء والماء، ومن سهل فله المد والقصر من حيث كونه حرف مد قبل همز مغير؛ فيصير للكلام فائدة، ويكون قد تبع في ذلك ابن شريح[1] ومن قال بقوله.

وقيل: أراد بـ«ذي البدل» ورشًا؛ لأن الهمزة في: ﴿هَـٰٓأَنتُمۡ﴾ لا يبدلها ألفًا إلا ورش في أحد وجهيه، يعني: أن عنه المد والقصر في حال كونه مخففًا بالبدل والتسهيل؛ إذا أبدل مد، وإذا سهل قصر، وليس تحت هذا التأويل فائدة، وتعسفه ظاهر، والله أعلم.

وبالجملة فأكثر ما ذكر في وجهي كونها مبدلة من همزة أو هاء تنبيه تمحل وتعسف لا طائل تحته، ولا فائدة فيه، ولا حاجة لتقدير كونها مبدلة، أو غير مبدلة، ولولا ما صح عندنا عن أبي عمرو أنه نصَّ علىٰ إبدال الهاء من الهمزة لم نصر إليه، ولم نجعله محتملًا عن أحدٍ من أئمة القراء...»[2].

---

(١) ذكره ابن شريح في الكافي (١٨)، وأشار إليه ابن الجزري أيضًا في باب المد من النشر (٣/ ٨٦٢).

(٢) النشر (٣/ ٩٦٧-٩٦٩).

وعلىٰ هذا قرر أبو شامة مراد الشاطبي في قوله: «وذو البدل الوجهان عنه مسهلا»، ووافقه الأصفهاني[1].

بينما نجد أن بعض شراح «الشاطبية» وعلىٰ رأسهم السخاوي يرىٰ أن المراد بـ«وذو البدل» أي ورش؛ فقال: «يعني ورشًا؛ لأن ذا البدل المسهِّل لا تجده إلا ورشًا؛ لأنه قد قال: إن إبداله من همزة لـ«زان جمل»، وقنبل لا يسهل الهمزة هاهنا؛ فيبقىٰ ورش، وله وجهان كما سبق. فعلىٰ قول من يسهل بين بين يأتي بهاء بعدها همزة مسهلة. وعلىٰ قول من يسهل بالبدل له يأتي بهاء بعدها مدَّة مطوَّلة لأجل الساكن بعدها. وأراد بقوله «مسهلا» مذهبي ورش: البدل، وبين بين، ومقصوده بذلك أن يفصله من قنبل»[2]، ووافقه علىٰ ذلك عدد من شراح «الشاطبية» كاللَّوْرْقي وابن القاصح[3].

وثمرة الخلاف بين القولين في المراد بـ«وذو البدل الوجهان عنه مسهلا» تظهر في أنه:

- علىٰ قول ابن الجزري ومن معه يكون لقالون والدوري وجهان: المد والقصر؛ علىٰ اعتبار أن المد في هذه الكلمة متصل؛ وتدخل تحت قول الشاطبي[4]:

وَإِنْ حَـرْفُ مَـدٍّ قَبْـلَ هَمْـزٍ مُغَيَّـرٍ * يَجُزْ قَصْـرُهُ وَالْـمَدُّ مَا زَالَ أَعْدَلَا

وقد أشار لذلك ابن الجزري في «النشر» في (باب المد والقصر) بعد أن ذكر عن

---

(١) انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٣/ ٢٧-٣١)، وكاشف المعاني للأصفهاني (٢/ ٦٦١).

(٢) فتح الوصيد للسخاوي (٣/ ٧٨٧).

(٣) انظر: المفيد للورقي (١/ ٣٩١)، وسراج القاري المبتدئ لابن القاصح (٢/ ٧٧٦-٧٧٧).

(٤) الشاطبية (البيت رقم: ٢٠٨).



بعضهم أنه يرىٰ أن ألف الإدخال تعتبر من قبيل المد المتصل، ثم قال: «وهو ظاهر كلام «التيسير» في مسألة: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ﴾ حيث قال: ومن جعلها يعني الهاء مبدلة، وكان ممن يفصل بالألف زاد في التمكين، سواء أحقق الهمزة أو ليَّنها، وصرَّح بذلك في «جامع البيان»...الخ»[1].

وقد رد الجعبري هذا القول ووصفه بأن: (فيه تكرار وإخلال)؛ لأنه (حمل التسهيل علىٰ حقيقته)، كما نبه علىٰ أن شراح القصيدة قد اضطربوا في كلامهم علىٰ قول الشاطبي: «وذو البدل الوجهان عنه مسهلا» بسبب عموم قوله: «وذو البدل الوجهان»، وخصوص قوله: «مسهلا»، وأورد عدة أقوال في المراد بأن «ذو البدل» هو ورش – ونصر ذلك –، أو علىٰ أن المراد به العموم لكل من رأىٰ أن الهاء في: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ﴾ مبدله من همزة[2].

– أما علىٰ قول عدد من شراح «الشاطبية» الذين قالوا: إن المراد بـ«ذي البدل» هو ورش؛ فقد ذكر ابن الجزري أنه لا تظهر فائدة من ذلك، ولكن عن التأمل نجد أن هناك فائدة استظهرها الجعبري وهي: أن ورشًا قد يُفهم أن له أربعة أوجه هي:

١– حذف الألف مع التسهيل علىٰ وزن (فعلتم).

٢– الإبدال مع المد لأجل الساكن[3].

٣– الإبدال مع المد لأجل الهمز المغير بالحذف.

---

(١) النشر (٣/ ٨٦٢). وانظر: التيسير (٨٨)، وجامع البيان (٣/ ٩٦٦–٩٦٨)؛ كلاهما للداني.

(٢) انظر: كنز المعاني للجعبري (٣/ ١٣٤٢).

(٣) ويرىٰ الجعبري في الكنز (٣/ ١٣٣٦) أن حرف المد إذا جاء بعده ساكن فإن مده دون مده إذا وقع بعده همزة.

٤- الإبدال مع القصر تحت قاعدة (وإن حرف مد قبل همزٍ مغير...الخ).

والوجهان الأخيران ممتنعان؛ ولأجل ذلك احتاج الشاطبي إلىٰ التنبيه علىٰ مذهب ورش «ذو البدل»؛ قال الجعبري: «وعرض في إبدال ورش شبهة أن الألف يحتمل: أن تكون بدل الهمزة - أي في: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ﴾ -، وحُذفت ألفها ولا إشكال فيه. ويحتمل: أن تكون الثابتة ألف (ها)، والمحذوفة بدل الهمزة؛ فحينئذٍ يكون ألف آخر كلمة بعدها همزة من أوَّل أخرىٰ مغيَّرة بالحذف فيندرج في المنفصل؛ فيلزمه أن يمد كحمزة للهمز في الأعدل، وأن يسقط المد الفرعي رأسًا لتغيره؛ فيحصل له وجهان آخران: أطول من مدِّه للساكن، وأقصر، وهما غير جائزين؛ احتاج أن ينص علىٰ تخصيصه فقال: «وذو البدل الوجهان عنه مسهلا» يريد: بدل الهاء من الهمز؛ لأن الكلام في الهاء، وغرضه تعريف ورش بما شهَّره به، لا التفريع علىٰ جعل الهاء بدلًا...، واللام في «الوجهان» لعهد السابقين في البيت الأول: جعل الهمزة بين بين، وإبدالها، وعبر عن التَّخفيف بالتسهيل وإن كان نوعه اصطلاحًا تجوُّزًا بإطلاق اسم النَّوع علىٰ الجنس، أو ليرادفهما لُغةً لأجل الرَّوي؛ أي: ومبدل الهمزة الأولىٰ هاء المرموز في «وإبداله من همزة زان جملا»، مخفف الهمزة الثانية تسهيلًا، وبدلًا المشار إليه في (أخا) و(وجلا) وهو ورشٌ إذا فرعنا له علىٰ جعله (ها) للتنبيه من الطريق الثاني، وهو خارج من عموم قوله: (ويقصر ذو القصر في التنبيه)، و(يمد ذو المد)، فليس له إلا الوجهان السابقان؛ عُلم إخراجه من تعيين الوجهين، إذ لو لم يخرج لكانت أربعة...»[1].

(١) كنز المعاني (٣/ ١٣٤٠-١٣٤١).



* **الموضع الثاني: قال الشاطبي ﵀ في فرش سورة «النحل»**[1]:

وَيُنْبِتُ نُونٌ صَحَّ يَدْعُونَ عَاصِمٌ * وَفِي شُرَكَايَ الْخُلْفُ فِي الْهَمْزِ هَلْهَلَا

أثبت ابن الجزري من قول الشاطبي: «وفي شركاي الخلف في الهمز هلهلا» الخلاف للبزي في: ﴿شُرَكَآءِىَ﴾ [النحل: ٢٧]: بالهمز، وتركه؛ فقال: «...وكذلك لم يذكره الشاطبي إلا تبعًا لقول «التيسير»: البزي بخلاف عنه»، إلا أنه عقَّب بقوله: «وهو خروج من صاحب «التيسير»، ومن الشاطبي عن طرقهما المبني عليها كتابهما»[2]. ولم يشر بعض شراح «الشاطبية» كالضباع[3] إلىٰ أن الشاطبي أشار إلىٰ ضعف وجه (ترك الهمز).

وقد ذكر جُل شراح «الشاطبية» أن الشاطبي أشار إلىٰ ضعف (وجه ترك الهمز) للبزي بقوله في الرمز «هلهلا»، ولكنهم اختلفوا في مراد الضعف علىٰ قولين:

١- أنه ضعف في الرواية؛ كأبي شامة والأصفهاني والقاضي[4].

٢- أنه ضعف في وجه القراءة عند النحويين؛ كالسخاوي والفاسي وشعلة[5].

وقد ردَّ الجعبري علىٰ من يضعف رواية (ترك الهمز) أخذًا من قول الشاطبي:

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ٨٠٨).

(٢) النشر (٥/ ١٧٧٢).

(٣) في إرشاد المريد (٢٢٧).

(٤) انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٣/ ٣٠٨)، وكاشف المعاني للأصفهاني (٣/ ٣٣٦-٣٣٧)، والوافي للقاضي (٣٠٥).

(٥) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٣/ ١٠٤٨)، واللآلئ الفريدة للفاسي (٣/ ٨٤)، وكنز المعاني لشعلة (٢/ ٣٦٩).



«هلهلا»؛ فقال: «ولما قلَّ أحكام هذه اللغة بقلة الاستعمال أشار الناظم بقوله: «هلهلا» من هلهل النساج الثوب: إذا لم يحكم نسجه...، وبعض النحاة فيها بين: مضعِّف، ومانع تمسُّكًا بأن قصر الممدود يختص بالضرورة.

وجواب الأول: أنه إن عني بالضعف القلَّة فمسلَّم، أو غيرها فممنوع للمتواتر. وجواب الثاني: أنه حذف تخفيف، وإنَّ قصر الممدود علىٰ نوعين: لغة في السعة، وضرورة لمجرد الوزن، والقراءة من الأول كالنظير»[1].

وقد أشار ابن الجزري إلىٰ طعن النحاة في وجه (ترك الهمز) ورد عليهم؛ فقال: «وقد طعن النحاة في هذه الرواية بالضعف؛ من حيث إن الممدود لا يقصر إلا في ضرورة الشعر، والحقُّ أن هذه القراءة ثبتت عن البزي من الطرق المتقدمة، لا من طرق «التيسير» ولا «الشاطبية» ولا من طرقنا؛ فينبغي أن يكون قصر الممدود جائزًا في الكلام علىٰ قلَّته كما قال بعض أئمة النحو»[2]، وما حرره ابن الجزري هو ما عليه العمل في الأداء والقراءة.

*** الموضع الثالث: قال الشاطبي ﵀ في فرش سورة «النمل»[3]:**

مَعَ السُّوقِ سَاقَيْهَا وَسُوقِ اهْمِزُوا زَكَا ❋ وَوَجْـهٌ بِهَمْـزٍ بَعْـدَهُ الْـوَاوُ وُكِّـلَا

يرىٰ ابن الجزري أن وجه زيادة الواو بعد الهمزة في: ﴿ بِٱلسُّوقِ ﴾ [صٓ: ٣٣]، و﴿ سُوقِهِۦ ﴾ [الفتح: ٢٩] يشمل موضع: سورة صٓ، وسورة الفتح؛ فقال: «وزاد

---

(١) كنز المعاني (٤/ ١٨٤٠).

(٢) النشر (٥/ ١٧٧٢).

(٣) الشاطبية (البيت رقم: ٩٣٨).



أبو القاسم الشاطبي ﵀ عن قنبل واوًا بعد همزة مضمومة في حرفي: صٓ، والفتح»[1].

ودرج علىٰ هذا جُل شراح «الشاطبية» كالسخاوي وأبي العباس الأندلسي والفاسي والعيني[2].

بينما يرىٰ بعض شراح «الشاطبية» كأبي شامة والجعبري[3] أن وجه الواو مختص بموضع سورة صٓ فقط، وقد رد عليهم ابن الجزري في «أجوبة المسائل التبريزية» بقوله: «وظاهر عبارته - أي الشاطبي - يشمل ما في الفتح أيضًا، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾ [الفتح: ٢٩]، وخصَّ أبو شامة والجعبري الخلاف بحرف صٓ، وأطلق الفاسي، وكلام «الطيبة» و«التقريب» مصرِّح بالخلاف في الحرفين...»[4]، والصحيح أن ذلك يشمل موضعي صٓ والفتح، والله أعلم.

***

(١) النشر (٥/ ١٨٣٨).

(٢) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٤/ ١١٥٨)، والمهند القاضبي للأندلسي (٦٨٦)، واللآلئ الفريدة للفاسي (٣/ ٢٤٧)، وحل الشاطبية للعيني (ل ٨٦أ).

(٣) انظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٤/ ٦٠)، وكنز المعاني للجعبري (٤/ ٤/ ٢٠٧٧).

(٤) أجوبة الإمام ابن الجزري علىٰ المسائل التبريزية في القراءات (١١٧). وانظر: الطيبة (البيتان رقم:٨٣١-٨٣٢)، وتقريب النشر (٢/ ٦٢٧).



المطلب الرابع عشر
باب التكبير

وفيه موضع واحد في قول الشاطبي رحمه الله[١]:

وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ مِنْ آخِرِ الضُّحَىٰ * وَبَعْضٌ لَهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَصَّلَا

يرىٰ ابن الجزري أن المقصود من قول الشاطبي: «من آخر الليل وصلا» أن التكبير يكون لأول سورة الضحىٰ لا آخر الليل؛ فقال: «ولم يرو أحد التكبير من آخر: ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾ كما ذكروه من آخر: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾، ومن ذكره كذلك فإنما أراد كونه من أول: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾، ولا أعلم أحدًا صرح بهذا اللفظ إلا الهذلي في «كامله» تبعًا للخزاعي في «المنتهىٰ»»[٢]، وإلا الشاطبي حيث قال:

وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ مِنْ آخِرِ الضُّحَىٰ * وَبَعْضٌ لَهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَصَّلَا

ولما رأىٰ بعض الشراح قوله هذا مشكلا قال: مراده بالآخر في الموضعين أول السورتين، أي: أول ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾ وأول: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾[٣]؛وهذا فيه نظر؛لأنه يكون بذلك مهملًا رواية من رواه من آخر: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾، وهو الذي في «التيسير»، والظاهر أنه سوَّىٰ بين الأول والآخر في ذلك، وارتكب في ذلك المجاز، وأخذ باللازم في الجواز، وإلا فالقول بأنه من آخر الليل حقيقة لم يقل به أحد.

---

(١) الشاطبية (البيت رقم: ١١٢٨).

(٢) انظر: المنتهىٰ للخزاعي (٢/ ١٠٤٩)، والكامل للهذلي (٤/ ٥٥٢).

(٣) ولم نقف علىٰ من ذكر هذا في الشروح التي اطلعنا عليها.



قال الشراح: قول الشاطبي: «وبعض له» أي: للبزي، وصل التكبير من آخر سورة: ﴿ وَٱلَّيۡلِ ﴾ يعني: من أول الضحىٰ. قال أبو شامة: «هذا الوجه من زيادات هذه القصيدة...، قال: وروىٰ البزي التكبير من أول سورة ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴾» انتهىٰ[1]...، وهذا الذي ذكروه من أن المراد بآخر الليل هو أول الضحىٰ متعين؛ إذ التكبير إنما هو ناشئ عن النصوص المتقدمة، والنصوص المتقدمة دائرة بين ذكر الضحىٰ، وأول: ﴿ أَلَمۡ نَشۡرَحۡ ﴾، لم يُذكر في شيء منها ﴿ وَٱلَّيۡلِ ﴾؛ فعلم أن المقصود بذكر آخر الليل هو أول الضحىٰ، كما حمله شراح كلام الشاطبي. وهو الصواب بلا شك، والله أعلم»[2].

وجُل شراح «الشاطبية» كالسخاوي وأبي شامة والأصفهاني وابن القاصح[3] علىٰ ما ذكره ابن الجزري من أن التكبير لأول الضحىٰ، لا آخر الليل كما هو ظاهر عبارة الشاطبي.

بينما أخذ عدد من الشراح بظاهر «الشاطبية» من أن التكبير من آخر الليل كالهمذاني والعيني وملا علي قاري[4].

***

(١) إبراز المعاني (٤/ ٢٨٩).

(٢) النشر (٥/ ١٩٩٧-١٩٩٨).

(٣) انظر: فتح الوصيد للسخاوي (٤/ ١٣٣٨)، وإبراز المعاني (٤/ ٢٨٩)، وكاشف المعاني للأصفهاني (٣/ ٧٢٠)، وسراج القارئ المبتدئ لابن القاصح (٣/ ١١٨٤).

(٤) انظر: الدرة الفريدة للمهذاني (٥/ ٣٠٣)، وكنز المعاني لشعلة (٢/ ٧٤١)، وحل الشاطبية للعيني (ل١٠٧أ)، وشرح الشاطبية لملا علي قاري (ل٦٣١أ).



الخاتمة

الحمد لله الذي وفقنا لإتمام هذا البحث، ونسأله ﷻ أن نكون قد أصبنا فيما حررنا من المسائل، وهذا أوان ذكر نتائج البحث، وتوصياته:

*** أولاً: نتائج البحث:**

- كتاب النشر موسوعة علمية في علم القراءات؛ احتوىٰ علىٰ تحرير لمسائل عديدة؛ فهو بحق - كما وصفه مؤلِّفه - قد احتوىٰ علىٰ: «فوائد لا تحصىٰ ولا تحصر، وفرائد ذخرت له فلم تكن لغيره تذكر»[1].
- أهمية العلاقة بين «الشاطبية»، و«النشر»؛ والتي تكمن في أن الأول من أهم مصادر الثاني، وكون الثاني قد حَرَّر الأول في كثير من دقائق مسائله، وغوامض ألفاظه ودلالاته.
- تنوعت طريقة تعامل ابن الجزري مع المواضع التي تناولها بالبيان من «الشاطبية»بين التصريح ببيان مراد البيت، أو التضمين لرأيه في فهم البيت.
- أظهر ابن الجزري مقدرة علمية فريدة في توضيح بعض أبيات «الشاطبية»، وحرر ورجح؛ مما أعطىٰ قيمة علمية فريدة لهذه المسائل؛ ظهرت من خلال الدراسة التطبيقية للمواضع التي جُمعت في هذا البحث، وهي (٢٥) موضعًا.
- جاءت جُل المواضع التي بينها ابن الجزري من «الشاطبية» في أبواب الأصول وهي (٢١) موضعًا، بينما عددها في فرش الحروف (٣) مواضع، وموضع في

(١) النشر (٢/ ١٦٠).

باب «التكبير».

▪ جاءت المواضع المدروسة في أبواب الأصول التالية: (باب الاستعاذة [موضع]، وباب البسملة [٤مواضع]، وباب هاء الكناية [موضع]، وباب المد والقصر [موضعان]، وباب الهمزتين من كلمة [موضع]، وباب نقل حركة الهمزة إلىٰ الساكن قبلها [موضع]، وباب وقف حمزة وهشام علىٰ الهمز [٣مواضع]، وباب الإمالة [موضعان]، وباب الراءات [موضع]، وباب اللامات [موضعان]، وباب الوقف علىٰ أواخر الكلم [موضع]، وباب الياءات الزوائد [موضعان]).

▪ جاءت المواضع المدروسة في فرش الحروف في السور (آل عمران، والنحل، والنمل)، وفي باب التكبير [موضع].

▪ دلت هذه الدراسة علىٰ سعة اطلاع ابن الجزري علىٰ شروح الشاطبية، فهو وإن ذكر وأسند (٧) شروح فقط، إلا أنه أثناء الدراسة أشار لآراء خارجة عن هذه الكتب السبعة، ونجده أحيانا ينسب معنىٰ البيت للجمهور؛ مما يدل علىٰ أنه سبر كثيرًا من الشروح، وإن لم يُسمِّها في «النشر».

▪ ظهر من خلال الدراسة أن المواضع التي اختار ابن الجزري بيانها - خصوصا تلك التي صرح فيها ببيان البيت - هي من المواضع الدقيقة، والتي في فهمها إشكال، أو خلاف عند شراح الشاطبية.

❋ ثانيًا: التوصيات:

▪ أهمية ربط «الشاطبية» بـ«النشر» عند القراءة والإقراء؛ إذ جُل الأسانيد التي نقرأ بها اليوم من طريق «الشاطبية» تمر بابن الجزري؛ وهو الذي حرر «الشاطبية» والأوجه الواردة فيها.



- هناك العديد من الدراسات التي يمكن أن تقام بين «الشاطبية»، و«النشر»؛ كدراسة ما علق ابن الجزري بأنه «خارج عن طرق الشاطبية»؛ ومدلول هذه العبارة وأثرها علىٰ مدارس الإقراء في المشرق والمغرب.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه ومن تمسك بهديه إلىٰ الممات.



قائمة المصادر والمراجع

- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السَّبع للإمام الشَّاطبي. للإمام عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة. تحقيق وتعليق: محمود بن عبد الخالق محمَّد جادو، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ.
- أجوبة الإمام ابن الجزري على المسائل التبريزية في القراءات. تحقيق: عبدالعزيز محمد الزعبي. ط:الأولىٰ، دار (الم) بالمدينة المنورة، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة، لأبي الطيب عبد المنعم بن عبيد الله ابن غلبون (٣٨٩هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور/ باسم بن حمدي بن حامد السيد، جائزة الأمير سلطان الدولية في حفظ القرآن للعسكريين، ط: الأولىٰ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر للإمام الحافظ أبي العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي. قرأه وعلق عليه الأستاذ/ جمال شرف. دار الصحابة للتراث بطنطا، ٢٠٠٣م.
- إرشاد المريد إلىٰ مقصود القصيد. لعلي بن محمد الضباع. ط: الأولىٰ، مكتبة مصطفىٰ البابي الحلبي بمصر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- التبصرة في القراءات لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي. تحقيق: الدكتور/ محيي الدين رمضان. ط:١، معهد المخطوطات العربية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالكويت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- التَّجريد لبغية المريد في القراءات السَّبع. لأبي القاسم عبد الرحمن بن عتيق المعروف بابن الفحَّام الصِّقلِّي المقرئ. دراسة وتحقيق: الدُّكتور/ ضاري إبراهيم العاصي الدُّوري. ط: الأولىٰ، دار عمَّار، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- التذكرة في القراءات الثمان للإمام أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون المقرئ الحلبي. دراسة وتحقيق: الدكتور/ أيمن رشدي سويد. ط: الأولىٰ، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.



- تقريب النشر في القراءات العشر. لأبي الخير محمد ابن الجزري. تحقيق: الدكتور/ عادل إبراهيم رفاعي. ط:الأولىٰ، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف بالمدينة المنورة، ١٤٣٣هـ.
- تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع لأبي علي الحسن بن خلف بن عبدالله ابن بليمة. تحقيق: سبيع حمزة حاكمي. ط: الأولىٰ، درا القبلة للثقافة الإسلامية بجدة ومؤسسة علوم القرآن بدمشق وبيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- التيسير في القراءات السبع. للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني. عنىٰ بتصحيحه: اوتويرتزل. ط: الثالثة، دار الكتاب العربي ببيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- جامع البيان في القراءات السبع للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ). (أصل الكتاب مجموعة رسائل جامعية في جامعة أم القرىٰ) قامت بتدقيقها وتهيئتها للطباعة مجموعة بحوث الكتاب والسنة بجامعة الشارقة، ط: ١، ١٤٢٨هـ.
- الجوهر النضيد في شرح القصيد. لأبي بكر بن أَيْدَغْدِي بن عبدالله الشمسي المعروف بابن الجندي. دراسة وتحقيق في رسائل دكتوراه بالجامعة الإسلامية:

- من أول الكتاب إلىٰ نهاية باب الإدغام الكبير (إدغام المتماثلين). تحقيق: الدكتور/ عبدالرزاق محمد الحافظ، ١٤٢٣هـ.

- من أول باب إدغام الحرفين المتقاربين إلىٰ نهاية باب أحكام النون الساكنة والتنوين. تحقيق: الدكتور/ خالد بن محمد إسحاق، ١٤٣١هـ.

- من أول باب الإمالة إلىٰ نهاية باب الزوائد. تحقيق: الدكتور/ محمد محفوظ الشنقيطي، ١٤٣٢- ١٤٣٣هـ.

- فرش سورة البقرة. تحقيق: الدكتور/ عبدالله علي برناوي. ١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ.

- من أول فرش سورة آل عمران إلىٰ نهاية سورة المائدة. تحقيق: الدكتور/ عبدالله سالم البلوشي، ٢٠١١م.

- من أول فرش سورة الأنعام إلىٰ نهاية سورة الأنفال. تحقيق: الدكتور/ محمد أحمد برهجي، ٢٠٠٩م.



- من أول فرش سورة التوبة إلىٰ نهاية سورة الحجر. تحقيق: الدكتور/ عبدالكريم نويفع الميموني، ١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ.

- من أول فرش سورة النحل إلىٰ نهاية سورة المؤمنون. تحقيق: الدكتور/ عبدالله عطاالله الحسيني، ٢٠١٦م.

- من أول فرش سورة النور إلىٰ نهاية سورة ص. تحقيق: الدكتور/ محمد باه عبدالله باه. ٢٠١٩م.

- من أول فرش سورة الزمر إلىٰ نهاية سورة الملك. تحقيق: الدكتور/ محمد فتحي عبدالجليل، ١٤٣٧ - ١٤٣٨هـ.

- من أول فرش سورة نٓ إلىٰ نهاية الكتاب. تحقيق: الدكتور/ طارق سعيد السهلي، ٢٠١٦م.

- الدر النثير والعذب النمير في شرح مشكلات وحل مقفلات اشتمل عليها كتاب التيسير. لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني. لعبد الواحد بن محمد الأموي المالقي. تحقيق ودراسة: الدكتور/ أحمد عبد الله أحمد المقرئ. ط:الأولىٰ، دار الفنون للطباعة والنشر بجدة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- الدرة الفريدة في شرح القصيدة، لابن النجيبين الهمذاني. تحقيق: الدكتور/ جمال محمد طلبة السيد. ط: الأولىٰ، مكتبة المعارف للنشر، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

- سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي. لأبي القاسم علي بن عثمان الشهير بابن القاصح. تحقيق الدكتور/ علي بن محمد عطيف. مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف بالمدينة المنورة، ١٤٣٥هـ.

- السَّلاسل الذَّهبيَّة بالأسانيد النَّشرية من شيوخي إلىٰ الحضرة النبويَّة. للدكتور/ أيمن رشدي سويد. ط:الأولىٰ، دار نور المكتبات بجدَّة، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

- شرح الجعبري علىٰ متن الشَّاطبيَّة المسمىٰ كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التَّهاني. لبرهان الدِّين إبراهيم بن عمر الجعبري. تحقيق: فرغلي سيد عرباوي. ط:الأولىٰ، مكتبة أولاد الشَّيخ بمصر.

- شرح الشاطبية. لجلال الدين السيوطي. تحقيق: مكتب قرطبة بمصر. ط: الأولىٰ، ٢٠٠٤م.
- شرح العلامة ابن عبدالحق السنباطي علىٰ حرز الأماني للشاطبي. دراسة وتحقيق: يحيىٰ بن محمد حسن بن أحمد زمزمي. رسالة دكتوراه بجامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة، ١٤١٨هـ.
- شرح قطر الندىٰ وبل الصدىٰ. لأبي محمد عبدالله بن هشام الأنصاري. ومعه شرحه «سبيل الهدىٰ بتحقيق شرح قطر الندىٰ» لمحمد محيي الدين عبدالحميد. المكتبية العصرية ببيروت.
- شرح طيِّبة النَّشر في القراءات العشر. لابن النَّاظم أبي بكر أحمد ابن الجزري. تحقيق ودراسة: الدكتور/ عادل بن إبراهيم رفاعي. ط: الأولىٰ، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف بالمدينة المنورة، ١٤٣٥هـ.
- شرح طيِّبة النَّشر. لأبي القاسم النُّويري. تحقيق وتعليق: عبد الفتَّاح السَّيِّد سليمان أبو سنَّة. دار الصحابة للتُّراث بطنطا.
- شرح ملا علي قاري علىٰ الشاطبية. مخطوط بمكتبة راغب باشا بإسطانبول (برقم١١).
- شرح النشر في القراءات العشر لابن الجزري، شرح: الأستاذ الدكتور/ السالم محمد محمود الجكني الشنقيطي. ط: الأولىٰ، دار ابن سلام للبحث العلمي بمصر، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م.
- صحيح البخاري. للإمام أبي عبدالله محمَّد بن إسماعيل البخاري. ط: الأولىٰ، دار السَّلام بالرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- طيِّبة النَّشر في القراءات العشر. لإمام الحفَّاظ وشيخ القراء محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري. ضبطه وصحَّحه وراجعه: محمد تميم الزُّعبي. ط: الثَّانية، مكتبة دار الهدىٰ بالمدينة المنوَّرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- العقد النَّضيد في شرح القصيد (شرح القصيدة الشَّاطبيَّة في القراءات السَّبع) لأبي العباس أحمد بن يوسف بن محمَّد الشهير بالسمين الحلبي، دراسة وتحقيق في عدة رسائل جامعية:

- من أوَّل الكتاب إلىٰ باب الفتح والإمالة. دراسة وتحقيق: الدكتور/ أيمن رشدي سويد. ط: الأولىٰ، دار نور المكتبات بجدَّة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- من أول باب الفتح والإمالة إلىٰ آخر باب اللامات. تحقيق: الدكتور/ أحمد علي حريصي. رسالة ماجستير بجامعة أم القرىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.



- من أول باب الوقف على أواخر الكلم إلى نهاية باب ياءات الزوائد. تحقيق: عبدالله غزاي البراق. رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٣هـ.

- فرش سورة البقرة. تحقيق: الدكتور/ ناصر سعود القثامي. رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ - ١٤٢٤هـ.

- من أول سورة آل عمران إلى آخر سورة الأنعام. تحقيق: الدكتور/ منصور بن محمد الغامدي. رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ.

- من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف. تحقيق: الدكتور/ خلف الله محسن القرشي. رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، ١٤٣١هـ - ١٤٣٢هـ.

- من أول سورة مريم إلى آخر سورة ص. تحقيق: الدكتور/ طلال خلف الحساني. رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ.

- من أول سورة الزمر إلى نهاية الكتاب. تحقيق: الدكتور/ عائض بن سعيد القرني. رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ.

- العنوان في القراءات السبع لأبي طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري الأندلسي. حققه وقدم له: الدكتور/ زهير زاهد ود.خليل العطية. ط:الأولى، علم الكتب ببيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار للإمام المقرئ الحافظ أبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطَّار. دراسة وتحقيق: الدكتور/ أشرف محمد فؤاد طلعت. ط: الأولى، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- غاية النهاية في طبقات القراء لشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ)، تحقيق: ج.برجستراسر، ط:٣، ١٤٠٢هـ، دار الكتب العلمية، ببيروت.

- غنية الطلبة بشرح الطيِّبة. لمحمد محفوظ التَّرمسي. دراسة وتحقيق: الدكتور/ عبدالله بن محمد الجارالله. ط:الثانية، دار التدمرية بالرياض، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.



- فتح الوصيد في شرح القصيد لعلم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي. تحقيق ودراسة: الدكتور/ مولاي محمد الإدريسي الطاهري. ط: الأولىٰ، مكتبة الرشد بالرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- فرائد المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني. لأبي عبدالله محمد بن داود الصنهاجي المشهور بـ«ابن آجُرُّوم». تحقيق ودراسة: الدكتور/ عبدالرحيم نبولسي. رسالة دكتوراه بجامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- كاشف المعاني في شرح حرز الأماني. لأبي الفضائل عباد بن أحمد الأصفهاني، دراسة وتحقيق في رسالتين:
– من أول الكتاب إلىٰ نهاية فرش سورة النساء. تحقيق: الدكتور/ مصطفىٰ السباعي. رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٩ - ١٤٤٠هـ.
– من أول فرش سورة المائدة إلىٰ نهاية الكتاب. تحقيق: الدكتور/ علي السكاكر. رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٤٠ - ١٤٤١هـ.
- الكافي في القراءات السبع لابن شريح. تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافي. ط: الأولىٰ، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الكامل في القراءات الخمسين. لأبي القاسم يوسف بن علي الهذلي. دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور/ عمر يوسف حمدان، وتغريد محمد حمدان. ط: الأولىٰ، كرسي الشيخ يوسف عبداللطيف جميل بجامعة طيبة بالمدينة المنورة، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- كتاب حل الشاطبية. للإمام العلامة المقرئ عبدالرحمن بن أبي بكر العيني الحنفي. مخطوط، موقع مخطوطات الأزهر بمصر: http://www.alazharonline.org
- كنز المعاني في شرح حرز الأماني. لأبي عبدالله محمد بن أحمد الموصلي المعروف بشعلة. دراسة وتحقيق: الدكتور/ محمد إبراهيم المشهداني. ط: الأولىٰ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية بدمشق، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.



- اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة. لأبي عبدالله محمَّد بن الحسن الفاسي. حقَّقه وعلَّق عليه: الشَّيخ عبدالرَّازق بن علي بن إبراهيم موسىٰ. قدَّم له: الدكتور/ عبدالله ربيع محمود حسين. ط: الأولىٰ، دار الرُّشد بالرياض، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش ابن محيصن واختيار خلف واليزيدي. لأبي محمد عبدالله بن علي البغدادي المعروف بسبط الخياط. دراسة وتحقيق: الدكتور/ عبدالعزيز بن ناصر السبر. رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٠٤-١٤٠٥هـ.
- متن الشَّاطبيَّة المُسمَّىٰ حرز الأماني ووجه التَّهاني في القراءات السَّبع. للقاسم بن فِيُّرَّة بن خلف بن أحمد الشَّاطبي الرُّعيني الأندلسي. ضبطه وصحَّحه وراجعه: محمَّد تميم الزُّعبي. ط: الرَّابعة، مكتبة دار الهدىٰ بالمدينة المنوَّرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- مختصر بلوغ الأمنية «شرح تحرير مسائل الشاطبية». لعلي بن محمد الضباع. تحقيق: جمال محمد شرف. ط:الأولىٰ، درا الصحابة للتراث بطنطا، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- المفيد في شرح القصيد. للإمام أحمد بن محمد ابن جبارة المقدسيّ. مخطوط بمكتبة كوبريلي زاده بإسطانبول (برقم ٥، ٦، ٧، ٨).
- المفيد في شرح القصيد لعلم الدين القاسم بن أحمد الأندلسي اللَّوْرْقي. دراسة وتحقيق: الدكتور/ عبدالحميد بن سالم الصاعدي. رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- المنتهىٰ وفيه خمس عشرة قراءة. لأبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي. تحقيق: الدكتور/ محمد شفاعت رباني. ط:١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٣٤هـ.
- المهند القاضبي في شرح قصيدة الشاطبي. لأبي العباس أحمد بن علي الأندلسي. تحقيق: الدكتور/ يوسف بن مصلح الردادي. ط: الأولىٰ، دار ابن الجوزي، ١٤٣٨هـ.



- النشر في القراءات العشر للحافظ أبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري. تحقيق: الدكتور/ السالم محمد محمود الشنقيطي، ط:١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤٣٥هـ.
- الهادي في القراءات السبع لمحمد بن سفيان القيرواني. تحقيق: الدكتور/ خالد حسن أبو الجود، ط: الأولىٰ، دار عباد الرحمن بالقاهرة، ودار ابن حزم بالرياض، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- الوافي في شرح الشاطبية للشيخ عبد الفتاح عبد الغني القاضي. ط: السادسة، مكتبة السوادي بجدة ومكتبة الدار بالمدينة المنورة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

* * *



List of Sources and References

- Ibraaz Al-ma'ani fi Harz al-Amani fi Al-Qira'at As-saba'a for Imam al-Shatibi. Authored by Imam Abdul Rahman bin Ismail bin Ibrahim, known as Abu Shama. authentication and Commentary: Mahmoud bin Abdul Khaleq Muhammad jado, Islamic University of Madinah, 1413 AH.
- Ajwibatul Imam Ibn al-Jazri ala'a Al-masa'ail At-tabreziyya fi Al-Qira'at. Authenticated by Abdulaziz Muhammad Al-Zoubi. First edition by Al-Mum, Madinah, 1437 AH / 2016 AD.
- . Al-irsha'ad fi Al-Qira'at ani Al-aimmat Al-saba'a. Authored by Abi tayyib Abdul Muneim bin Ubaid Allah ibnu Al-galboun(D:389 AH) study and authentication by Dr. Basem bin Hamdi bin Hamid Al-Sayed, Prince Sultan international Prize for memorization of Qur'an for the Military. First Edition1432 AH/ 2011AD.
- Irsha'ad Al-mubtde'a wa tathzkirat Al-munthe'e fi Al-Qira'at Al-asharah. By Imam Al-Hafiz Abi Al-Ezz Muhammad bin Al-Hussein Bin Bandar Al-Qalansi, It was read and commented by Mr. Jamal Sharaf. Da'ar Al-Saha'aba for Heritage, Tanta, 2003 AD..
- Irshad Al-mureed ila'a maqsud Al-qaseed. For Ali bin Mohammed Al-Dabha'a. First Edition, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library in Egypt, 1404 AH / 1984AD.
- At-Tabsirah fi Al-Qira'at. For Abu Muhammad Makki bin Abi Talib Al-Qaisi. Authenticated by Dr. Mohieldin Ramadan, first edition, The Institute of Arab Manuscripts - The Arab Organization for Education, Culture and Science in Kuwait, 1405 AH / 1985 AD.
- At-Tajreed li bugyatu Almureed fi Al-Qira'at As-saba'a, by Abu Al-Qasim Abd al-Rahman bin Ateeq, known as Ibn al-Fahham al-Saqali al-Muqri. Study and authenticated: Dr. Dhari Ibrahim Al-Assi Al-Douri. First edition, Dar Ammar, 1422 AH / 2002 AD.
- At-tathzkirah fi Al- Qira'at As-thamaaniya. By Imam Abi Al-Hassan Taher bin Abdul Moneim bin Ghalboun, the reciter of Al-Halabi. Study and authenticated by Dr. Ayman Rushdie Sweid. Firstedition: The Charitable Group for Memorizing the Holy Qur'an in Jeddah, 1412 AH-1991AD.
- Taqreeb Al-Nashr fi Al-Qira'at Al-ashar, For Abu al-Khair Muhammad Ibn al-Jazri. authenticated by Dr. Adel Ibrahim Rifai. First edition, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an in Madinah, 1433 AH.
- Talkhees Al-ibaraat bi latif Al-isharaat fi Al-Qira'at Al-saba'ah. For Abu Ali Al Hassan bin Khalaf bin Abdullah Ibn Blima. authenticated of Subay Hamza Hakami. First edition, by Al-qiblah for Islamic culture in Jeddah and the Foundation for the Sciences of the Qur'an in Damascus and Beirut, 1409 AH / 1988 AD.
- At-tayseer fi Al-Qira'at Al-saba'ah. For Imam Abu Amr Othman bin Saeed Al-Dani. authenticated, Autwirtzl. third edition by, Arab Book in Beirut, 1406 AH / 1985 AD.



- Jaamiu Al-baya'an fi Al-Qira'at Al-saba'ah. For Imam Abu Amr Othman bin Saeed Al-Dani (D.444 AH). (The origin of the book is a collection of university theses at Umm Al-Qura University) that was edited and prepared for printing by the Book and Sunnah Research Group at the University of Shariqah, first edition, 1428 AH.
- Al-jauharu Al-nadeed fi sharh Al-qaseed, By Abu Bakr bin Aydaghdi bin Abdullah al-Shamsi, known as Ibn al-Jundi. Study and authenticated by doctoral theses at the Islamic University:

  - From the beginning of the book to the end of Bab Al-Idgaam Al-Kabeer(Idgaam Al-Mutaqa'aribein) authenticated by Dr. / Abdul Razzaq Muhammad Al-Hafez. 1423 H.
  - From the beginning of Ba'ab Al-Idga'am Al-Harfain Al-Mutaqa'aribain to the end of Ahka'am Al-Noun Al-Sa'akinah wa Al-Tanween, authenticated by Dr. Khalid bin Muhammad Ishaq. 1431 H.
  - From the beginning of Baab Al-Ima'alah to the end of Ba'ab Al-Zawa'aed. authenticated by Dr. Muhammad Mahfouz Al-Shanqeeti. 1432-1433 A.H.
  - Surat Al-Baqarah. authenticated by Dr. Abdullah Ali Bernawi. 1432 AH-1433 AH.
  - From Surat Al-Imran to the end of Surat Al-Maida. authenticated by Dr. Abdullah Salem Al-Balushi. 2011AD.
  - From the beginning of Surat Al-An'am to the end of Surat Al-Anfal. authenticated by Dr. Muhammad Ahmad Barhaji, 2009 AD.
  - From the beginning of Surat Al-Tawbah to the end of Surat Al-Hijr. authenticated by Dr. Abdul Karim Nuweifa'a Al-Maimouni. 1432 AH-1433 AH.
  - From the beginning of Surat An-Nahl to the end of Surat Al-Mu`minun. authenticated by Dr. Abdullah Atallah Al-Husseini. 2016 AD.
  - From the beginning of Surat Al-Nur to the end of Surat Al-Sa'ad. authenticated by Dr. Muhammad Bah Abdullah Bah. 2019 AD.
  - From the beginning of Surat Al-Zumar to the end of Surat Al-Mulk. authenticated by Dr. / Mohamed Fathy Abdel-Jalil. 1437-1438 A.H.

  From the beginning of Surah NOUN to the end of the book. authenticated by Dr. Tariq Saeed Al-Sahli. 2016 AD.
- Ad-durr Al-natheer wa Al-athb Al-nameer fi sharh mushkilaat wa hall muqfila'at ishtamala alaiha'a kitab Al-taiseer, For Abu Amr Othman bin Saeed Al-Dani. For Abdul Wahid bin Muhammad Al-Umawi Al-Maliki. authenticated and study by Dr. Ahmed Abdullah Ahmad Al-Muqri. First Edition, Dar Al Funoun Printing and Publishing in Jeddah, 1411 AH / 1990AD.
- Ad-durr Al-fareed fi sharh Al-qaseedah, For Ibn Al-Najeeb Al-Hamzani. authenticated by Dr. Jamal Mohamed talabat Al-Sayyid. First Edition, Knowledge Library for Publishing, 1433 AH / 2012AD.
- Siraaj Al-qaare'a Al-mubtade'a wa thizka'ar Al-muqre'e Al-muntahe'e, For Abu Al-Qasim Ali bin Othman, known as Ibn Al-Qasih. authenticated by Dr. Ali bin Muhammad Atif. King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Madinah, 1435 AH.



- As-sala'asil Al-zahbiyya bi Al-asaneed Al-nashriyyah min Shuyukhee Ilaa Al-Hadrat Al-nabawiyyah, For Dr. Ayman Rushdie Sweid. First Edition, by Noor Al-Maktabat in Jeddah, 1428 AH / 2007AD.
- Sharh Al-Jabare'a ala'a matn Al-Shatibiyya Al-musamma'a Kanz Al-ma'ani fi sharh Hirz Al-Ama'ani wa wajh Al-taha'ani, For Burhanu Al-deen Ibrahim bin Omar al-Jabari. authenticated by: Farghali Sayed Arbawi. First edition, by Children of Sheikh Library, Egypt.
- Sharh Al-Shatibiyya, For Jalal Al-Din Al-Suyuti. authenticated by Library of Qurtubah in Egypt. First edition, 2004 AD.
- Sharh Al-Allamah ibnu Abdul Haq Al-sinba'ati ala'a Hirz Al-Ama'ani li Al-Shatibi, Study and authenticated by Yahya bin Muhammad Hassan bin Ahmed Zamzami. PhD Thesis at Umm Al-Qura University in Makkah Al-Mukarramah, 1418 AH.
- Sharh Qataru Al-nada'a wa ball Al-sada'a, For Abu Muhammad Abdullah bin Hisham Al-Ansari. And with it his explanation, «Sharh Sabeel Al-Huda'a the Explanation of Qatar Al-Nada» by Muhammed Muhyiddin Abdel-Hamid. The modern office in Beirut.
- Sharh Tayibatu Al-Nashr fi Al-Qira'at Al-ashr, By Ibn Al-Nazim Abu Bakr Ahmad Ibn Al-Jazri. authenticated and study by Dr. / Adel bin Ibrahim Rifai. First edition, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur’an in Madinah, 1435 AH.
- Sharh Tayibatu Al-Nashr, By Abu Al-Qasim Al-Nuwairi. authenticaion and Commentary by Abd al-Fattah al-Sayyid Sulayman Abu Sunna. Da'ar Al-Sahaabah Heritage in Tanta.
- Sharh Mulla Ali Qare'a ala'a Al-Shatibiyah, Manuscript in Ragheb Pasha Library in Istanbul (No. 11).
- Sharh Al-Nashar fi Al-Qira'at Al-Ashr, By Ibn Al-Jazri, explained by Professor Dr / Al-Salem Muhammad Mahmoud Al-Jokni Al-Shanqeeti. First edition by, Da'ar Ibn Al-Salam for Scientific Research in Egypt, 1442 AH / 2020 AD.
- Sahih Al-Bukhari, by Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari. First edition by, Dar Al Salam in Riyadh, 1417 AH / 1997AD.
- Tayibatu Al-Nashr fi Al-Qira'at Al-ashr, by Imam al-Hafiz and Sheikh of Reciters Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Yusuf, known as Ibn al-Jazari. Corrected and revised by: / Muhammad Tamim Al-Zaabi. Second Edition, Da'ar Al-Huda Library in Medina, 1421 AH / 2000 AD.
- Al-iqd Al-Nadeed fi Sharh Al-qaseed(Sharh Al-qaseedah Al-Shatibiya fi Al-Qira'at Al-Saba'ah), By Abu al-Abbas Ahmad bin Yusuf bin Muhammad, known as Samen al-Halabi, a study and authentication in several university theses:
  - From the beginning of the book to the end of Ba'ab Al-Fath wa Al-Ima'alah, Study and authenticated by: Dr. Ayman Rushdie Sweid. First edition, Da'ar Noor Al-Maktabat in Jeddah, 1422 AH / 2001AD.



- From the beginning of Ba'ab Al-Fath wa Al-Ima'alah to the end of Ba'ab Al-Laam'aat. authenticated by Dr. Ahmed Ali Harisi. Master Thesis at Umm Al-Qura University, 1424 AH / 2003 AD.
- From the beginning of Baab Al-waqf Alaa Awaakhiri Al-Kalim to the end of Ba'ab Ya'aat Al- Zaw'aaed. authenticated by / Abdullah Ghazai Al-Buraq. Master Thesis at Umm Al-Qura University, 1422-1423 AH.
- from Surat Al-Baqarah. authenticated by Dr. Nasser Saud Al-Qathami. Master Thesis at Umm Al-Qura University, 1423 AH-1424 AH.
- From the beginning of Surat Al-Imran to the end of Surat Al-An'am. authenticated by Dr. Mansour bin Muhammad Al-Ghamdi. PhD Thesis at the Islamic University, 1432-1433 AH.
- From the beginning of Surat Al-A'raf to the end of Surat Al-Kahf. authenticated by Dr. Khalaf Allah Mohsen Al-Qurashi. PhD thesis at the Islamic University, 1431-1432 AH.
- From the beginning of Surah Maryam to the end of Surah SAAD. authenticated by Dr. Talal Khalaf Al-Hassani. PhD Thesis at the Islamic University, 1432-1433AH.
- From the beginning of Surat Al-Zumar to the end of the book. authenticated by Dr. Ayed bin Saeed Al-Qarni. The Islamic University, 1432 AH-1433 AH

- Al-unw'aan fi Al-Qira'at Al-saba'ah, For Abu Taher Ismail bin Khalaf Al-Muqre'a Al-Ansari Al-Andalus. It was authenticated by Dr. Zuhair Zahid and Dr. Khalil Al-Attiyah. First edition, Science of Books in Beirut, 1405 AH / 1985 AD.
- Gaayatu Al-ikhtis'aar fi Qira'at Al-Asharah Aimatu Al-Ams'aar, for Imam, Al-Muqre'a Al-Hafiz, Abi Al-Alaa Al-Hassan bin Ahmed Al-Hamadhani Al-Attar. Study and authentication by Dr. Ashraf Mohamed Fouad Tala'at. first edition, by Charitable Group for Memorizing the Holy Quran, Jeddah, 1414 AH-1994 AD.
- Gaa'yatu Al-niha'aya fi twabaqa'at Al-Qura'a, By Shams al-Din Muhammad bin Muhammad bin al-Jazri (D.833 AH), edited by: J. Burgstraße. D: 3, 1402 AH, Scientific Library of Books in Beirut.
- Gunyatu Al-talabah bi sharh Al-tayiibah, By Muhammad Mahfouz al-Tirmusi. Study and authentication by Dr. Abdullah bin Muhammad Al-Jarallah. Second Edition, Dar Al-Tadmuriyya, Riyadh, 1440 AH / 2019AD.
- fathu Al-Waseed fi sharh Al-qaseed, laeilm aldiyn 'abi alhasan ali bin muhamad alsakhawi, authenticated and study by Dr. / Moulay Mohamed Al-Idrisi Al-Taheri. First Edition, Al-Rushd Library in Riyadh, 1423 AH / 2002 AD.
- Fara'eid Al-ma'ani fi sharh Hirz Al-Ama'ani wa wajh Al-Taha'ani, For Abu Abdullah Muhammad bin Dawood Al-Senhaji, known as «Ibn Ajrum». authenticated and study by Dr. Abdul Rahim Nabulsi. PhD Thesis at Umm Al-Qura University in Makkah Al-Mukarramah, 1417 AH / 1997AD.
- Ka'ashif Al-ma'ani fi sharh Hirz Al-ma'ani, By Abu Al-Fadil Ubad bin Ahmed Al-Asfahani, study and inauthenticated in two thesis:



- From the beginning of the book to the end of Surat An-Nisa '. authenticated by Dr. Mustafa Al-Sebaei. PhD thesis at the Islamic University of Madinah, 1439-1440 A.H.
- From the beginning of Surat Al-Maidah to the end of the book. authenticated by Dr. Ali Al-Sakakir. PhD thesis at the Islamic University of Madinah, 1440-1441A.H.

- Al-ka'afi fi Al-Qira'at Al-saba'ah, liaibn sharih. Authenticated by 'ahmad mahmud ebn alsamie alshaafi. First edition, dar alkutub aleilmiat in Beirut, 1421 AH / 2000AD.
- Al-ka'amil fi Al-Qira'at Al-khamseen, For Abi Al Qasim Yusef bin Ali Al Hudhali. Study and authenticated by Prof. Dr. Omar Yusef Hamdan and Taghreed Muhammad Hamdan. First edition by: The Chair of Sheikh Yusef Abdul Latif Jameel at Taibah University in Madinah, 1436 AH / 2015 AD.
- Kita'ab Hall Al-Shatibiya, Imam Al-Alamah Al-Muqir'a Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Ayni al-Hanafi. Manuscript, Al-Azhar Manuscripts site in Egypt: http://www.alazharonline.org
- Kanz Al-ma'ani fi Sharh Hirz Al-Ama'ani, For Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Mousli, known as Shula. Study and authenticated by Dr. Muhammad Ibrahim Al-Mashhadani. First edition by: Da'ar Al-Ghuthani for Qur'anic Studies in Damascus, 1433 AH / 2012AD.
- Al-La'aalea Al-Fareeda fi Sharh Al-Qaseeda, For Abu Abdullah Muhammad bin Al-Hassan Al-Fassi. It was authenticated and commented on by: Sheikh Abdul Razzaq bin Ali bin Ibrahim Musa. It was introduced by Dr. Abdullah Rabih Mahmoud Hussein. First edition, Dar Al-Rushd, Riyadh, 1426 AH / 2005 AD.
- Al-Mubhig fi Al-Qira'at Al-thama'an wa Qira'at Al- Aamash ibnu Al-Muhaisin wa Ikhtiya'ar Khalaf wa Al-Yazeedey, For Abu Muhammad Abdullah bin Ali Al-Baghdadi, known as Bastat Al-Khayyat. Study and authentication by Dr. Abdulaziz bin Nasser Al-Saber. PhD Thesis at Imam Muhammad bin Saud Islamic University in Riyadh, 1404-1405 AH.
- Matnu Al-Shatibiyya Al-musam'aa Hirz Al-Ama'ani wa Wajhu Al-Taha'ani fi Al-Qira'at Al-Saba'ah, By Al-Qasim bin Firruh bin Khalaf bin Ahmed Al-Shatibi Al-Raini Al-Andalusi. corrected and revised by Muhammad Tamim Al-Zaabi. Fourth edition, Dar Al-Huda Library in Medina, 1425 AH / 2004AD.
- Mukhtasar Bulug Al-Umniya Sharh Tahreer Masail Al-Shatibiyya, Ali bin Mohammed Al-Daba'a. Authenticated by Jamal Mohamed Sharaf. First edition: Dar Al-Sahaba Heritage in Tanta, 1425 AH / 2004 AD.
- Al-Mufeed fi Sharh Al-Qaseed, By Imam Ahmed bin Muhammad Ibnu Jabara al-Maqdisi. Manuscript in the Kobrelizadeh Library in Istanbul (No. 5, 6, 7, and 8).
- Al-Mufeed fi Sharh Al-Qaseed, laeilm aldiyn alqasim bin 'ahmad al'undilsi alllawarqy, Study and authenticated by Dr. Abdul Hamid Bun Salem Al-Sa'adi. PhD thesis at the Islamic University of Madinah, 1426 AH / 2005 AD.



- Al-Muntha'a wa feeh khamsata Ashara Qira'a, For Abu Al-Fadl Muhammad bin Jaafar Al-Khuzai. authenticated by Dr. Muhammad Shifa'at Rabbani. First edition by: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran in Medina, 1434 AH.
- Al-Muhannad Al-Qadibi fi Sharh Qaseedatu Al-Shatibi, For Abu Al-Abbas Ahmed bin Ali Al-Andalusi. authenticated by Dr. Yusuf bin Musleh Al-Radadi. First edition by: Dar Ibn Al-Jawzi, 1438 AH.
- Al-Nashr fi Al-Qira'at Al-Ashr, For Hafiz Abi al-Khair Muhammad ibn Muhammad ibn al-Jazari. authenticated by Dr. Al-Salem Muhammad Mahmoud Al-Shanqeeti, First Edition, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran in Al-Madinah Al-Munawwarah, 1435 AH.
- Al-Ha'adi fi Al-Qira'at Al-Saba'ah, By Muhammad ibn Sufyan al-Qayrawani. authenticated by Dr. Khaled Hassan Abu Al-Joud, First Edition, Dar Abad Al-Rahman in Cairo, and Dar Ibn Hazm in Riyadh, 1432 AH / 2011 AD.
- Al-Wa'afi fi Sharh Al-Shaatibiyya, For Sheikh Abdel-Fattah Abdel-Ghani Al-Qadi. Sixth edition by: Al-Sawadi Library in Jeddah and Al-Dar Library in Al-Madinah Al-Munawwarah, 1415 AH / 1995AD.



القراءات المنسوبة إلى أيوب السختياني ﵀ وتوجيهها من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الكهف

د. أحمد بن عبد الله الزهراني

الأستاذ المشارك بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم في الجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: 5753@iu.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٠/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٣/ ٠٢/ ١٤٤٣هـ)

المستخلص: يتناول البحث جمع مرويات أيوب السَّـخْتِياني ﵀ في حروف القرآن، في النصف الأول من القرآن، وترتيبها بحسب السور، ونسبتها لمن قرأ بها، وتوجيهها. وأبرز أهداف هذا البحث: جمع مرويات التابعي الجليل (أيوب السَّختياني) في حروف القرآن. وبيان أن بعض القراء لم يُذكروا في تراجم وطبقات القراء، مع أن لهم مرويات في القراءات وحروف القرآن، مثل: أيوب. وأمّا منهج البحث: فهو المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي. وقد خلص البحث إلىٰ عدة نتائج أبرزها: بلغ عدد القراءات المروية عن السختياني من أول سورة الفاتحة إلىٰ آخر سورة الكهف والتي وقفتُ عليها: قراءتان متواترتان، و(١٥) قراءة شاذة. وبلغ عدد القراءات المشكوك في نسبتها – التي نسبها المؤلِّفون لأيوب مجردًا –: (١١) قراءة. ولم ينفرد أيوب السختياني بقراءة.

الكلمات المفتاحية: مرويات، أيوب السختياني، حروف القرآن، قراءات.

***

Narrations of Ayyūb El-Sekhetani, May Allāh Almighty have mercy on him of Qur'an 's Letters, from the beginning of Al-Fātihah Sūrah (chapter) to the end of Al-Kahaf sūrah (chapter)

Dr. Ahmed bin Abdullah Al-Zahrani

Associate Professor, Department of qeraat, College of the Holy Quran, Islamic University
Email: 5753@iu.edu.sa

(Received 02/02/2021; accepted 20/09/2021)

Abstract: Research Subject: Collecting the narrations of Ayyūb El-Sekhetani May Allâh Almighty have mercy on him of Qur'ān letters, at the first half of Qur'ān, and arranging them according to chapters, their relations to their reciters and their direction.

Objectives of the Research:

All the narrations of the great follower (Ayyūb El-Sekhetani) of Qur'ān letters.

Showing that some reciters weren't mentioned into biographies and reciters ' grade although they had narrations in readings and Qur'ān letters such as Ayyūb.

Methodology (Method of the Research):

The inductive description analytical approach.

The Main Results:

The number of readings that were narrated by El-Sekhetani from the beginning of Al-Fātihah sūrah to the end of Al-Kahaf sūrah at which I stopped were two frequent (motawatir) readings and (15) abnormal readings.

The number of doubtful related readings that authors related to Ayyūb as an abstract name: (11) readings

El-Sekhetani didn't have a solo reading.

Key words: Narrations -Ayyūb El-Sekhetani - Qur'ān letters – Readings.



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا، أمّا بعد:

فقد وردتْ الرواية في حروف القرآن عن كثير من الصحابة والتابعين، وهذه الحروف لها أهميتها؛ من حيث روايتها عن الصحابة والتابعين الذين عاشوا في خير القرون، ومن حيث أثرها البارز في اللغة والتفسير والفقه.

قال أبو عبيد القاسم بن سلّام (ت:٢٢٤هـ): «فأما ما جاء من هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد والروايات التي يعرفها الخاصة من العلماء دون عوام الناس، فإنما أراد أهل العلم منها أن يستشهدوا بها علىٰ تأويل ما بين اللوحَين، وتكون دلائل علىٰ معرفة معانيه وعلم وجوهه... فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسِّرة للقرآن، وقد كان يُرىٰ مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روي عن لباب أصحاب محمد ﷺ، ثم صار في نفس القراءة؟ فهو الآن أكثر من التفسير وأقوىٰ، وأدنىٰ ما يستنبط من علم هذه الحروف معرفةُ صحة التأويل، علىٰ أنها من العلم الذي لا تعرف العامة فضله، إنما يعرف ذلك العلماء، وكذلك يعتبر بها وجهُ القراءة...»[1].

---

(١) ينظر: فضائل القرآن، أبو عبيد (ص٣٢٥).

ومن التابعين من اشتهر بروايته لحروف القرآن، ومنهم من وردتْ عنه الرواية في حروف القرآن ولم يشتهر بذلك.

ومن بين التابعين الذين وقفتُ لهم علىٰ مرويات في حروف القرآن – ولم يشتهر بذلك –: أيوب السختياني ﵀ (ت:١٣١ أو ١٣٢هـ).

ولما له من فضل بارز وعلم واسع؛ قررتُ – مستعينًا بالله متوكلًا عليه – أن أجمع مروياته في حروف القرآن، من أول سورة الفاتحة إلىٰ آخر سورة الكهف.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

• أن هذه الحروف التي رُويتْ عن الصحابة والتابعين لها أثرها البارز في التفسير واللغة والفقه.

• أن (أيوب السختياني) ﵀ من علماء وفضلاء التابعين؛ مما يعطي قيمة وأهمية لمروياته.

• أن ابن الجزري لم يذكره في (غاية النهاية) من الذين وردتْ عنهم الرواية في حروف القرآن، وكذلك لم أقف علىٰ أحد من علماء التاريخ ذكر أن له مرويات في حروف القرآن.

• أن هذا البحث يثبت للسختياني علمه بالقراءات وحروف القرآن.

• أن البحث قد تضمّن أيضًا نسبة هذه القراءات لمن قرأ بها – غير أيوب السختياني –، وكذلك توجيهها.

*** مشكلة البحث:**

يجمعُ هذا البحث ما رُوي ونُسب إلىٰ أيوب السَّخْتِياني ﵀ من حروف القرآن، في النصف الأول منه، ويرتّب هذه المرويات بحسب السور، وينسبها لمن قرأ بها،



ويوجهها، كما يجيب هذا البحث عن الأسئلة التالية:

١- هل ورد عن أيوب السختياني مرويات في حروف القرآن، وما هي تلك المرويات؟

٢- هل استوعبت كتب طبقات القراء جميع من رُوي ونُسب إليهم شيء من حروف القرآن؟

٣- ما هي الآفاق التي سيفتحها هذا البحث للباحثين في مجال الدراسات القرآنية؟

*** أهداف البحث:**

- جمع مرويات التابعي الجليل (أيوب السَّختياني) في حروف القرآن.
- بيان أن بعض القراء لم يُذكروا في تراجم وطبقات القراء، مع أن لهم مرويات في القراءات وحروف القرآن، مثل: أيوب.
- إثارة اهتمام الباحثين والمتخصصين في الدراسات القرآنية إلىٰ جمع مرويات الصحابة والتابعين ممن وردتْ عنهم روايات في حروف القرآن، ولم يشتهروا بذلك.

*** الدراسات السابقة:**

بعد البحث في الفهارس والمراجع والمواقع والمجلات العلمية وسؤال أهل الاختصاص، لم أقف علىٰ من قام بجمع مرويات (أيوب السَّختياني ﵀) في حروف القرآن.

*** منهجي في البحث:**

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، متبعًا الخطوات التالية:

- استقرأت جمعًا من كتب القراءات والتفسير لجمع المرويات.

- وضعتُ كل رواية وقفتُ عليها تحت قسمها في البحث، فميّزت بين المتواتر، والشاذ، والمشكوك في نسبته.

- رتبتُ المرويات التي وقفتُ عليها علىٰ سور القرآن الكريم.

- نسبتُ الروايات لمن قرأ بها في الحاشية؛ فأما المتواتر فنسبته إلىٰ من قرأ به من القراء العشرة، وأما الشاذ فنسبته إلىٰ من قرأ به مما وقفتُ عليه.

- وجّهت باختصار القراءات الواردة في البحث.

- كتبتُ القراءة المتواترة بخط المصحف بين قوسَين مزهّرين هكذا ﴿...﴾.

- كتبتُ القراءة الشاذة بخط النسخ، ووضعتُها بين قوسَين هكذا {...}.

- وثّقتُ ما يحتاج إلىٰ توثيق.

- علّقتُ علىٰ ما يحتاج إلىٰ تعليق.

❋ خطة البحث:

قسّمت البحث إلىٰ: مقدمة، وتمهيد، ومباحث، وخاتمة، وفهارس.

- **المقدمة**، وتشتمل علىٰ:
  - أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
  - مشكلة البحث.
  - أهداف البحث.
  - الدراسات السابقة.
  - منهج البحث.
  - خطة البحث.



- **التمهيد،** ويشتمل على: تعريف موجز بأيوب السختياني ﵀.
- **المبحث الأول:** الروايات المتواترة، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: سورة الأعراف.
  - المطلب الثاني: سورة الكهف.
- **المبحث الثاني:** الروايات الشاذة، وفيه تسعة مطالب:
  - المطلب الأول: سورة الفاتحة.
  - المطلب الثاني: سورة البقرة.
  - المطلب الثالث: سورة آل عمران.
  - المطلب الرابع: سورة النساء.
  - المطلب الخامس: سورة الأنعام.
  - المطلب السادس: سورة التوبة.
  - المطلب السابع: سورة هود.
  - المطلب الثامن: سورة الحجر.
  - المطلب التاسع: سورة الكهف.
- **المبحث الثالث:** الروايات المشكوك في نسبتها له، وفيه سبعة مطالب:
  - المطلب الأول: سورة آل عمران.
  - المطلب الثاني: سورة المائدة.
  - المطلب الثالث: سورة الأنعام.
  - المطلب الرابع: سورة الأعراف.
  - المطلب الخامس: سورة الرعد.

- المطلب السادس: سورة الإسراء.
- المطلب السابع: سورة الكهف.

- **الخاتمة**، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

والله أسأل أن يوفقني في هذا العمل، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وصلّىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

* * *

التمهيد

تعريف موجز بأيوب السختياني ﵀

❋ اسمه ونسبه ولقبه وكنيته:

هو: أيوب بن أبي تميمة - واسمه كيسان - العَنزي مولاهم السَّخْتِيَاني البصري.

وكنيته: أبو بكر.

❋ مولده:

ولد سنة (٦٨هـ)، وقيل سنة (٦٦هـ).

❋ أبرز شيوخه وتلاميذه:

- من أبرز شيوخه:

الحسن البصري، وسعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، ومحمد بن سيرين، ونافع مولىٰ ابن عُمر، وغيرهم.

- من أبرز تلاميذه:

إسماعيل بن علية، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وسليمان الأعمش، وشعبة بن الحجاج.

❋ مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

بلغ ﵀ منزلة علمية عالية، ومما يدل علىٰ ذلك:

- قال أبو بكر الحميدي: لقي ابن عيينة ستة وثمانين من التابعين، وكان يقول: ما لقيت فيهم مثل أيوب.

- وقال محمد بن سعد: كان ثقة ثَبتًا في الحديث، جامعًا كثير العلم، حُجة، عدلًا.



- وقال هشام بن عروة: ما رأيت بالبصرة مثل أيوب السختياني.

- وقال يونس بن عبيد: ما رأيت أحدًا أنصح للعامة من أيوب والحسن.

❋ وفاته:

توفي رحمه الله يوم الجمعة في شهر رمضان سنة (١٣١هـ)، وقيل (١٣٢هـ) بالبصرة(١).

❋❋❋

(١) ينظر: الثقات، ابن حبان (٦/ ٥٣)؛ وتهذيب الكمال، المزي (٣/ ٤٥٧)؛ وسير أعلام النبلاء، الذهبي (٦/ ١٥).

المبحث الأول

الروايات المتواترة

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: سورة الأعراف.**

قرأ: ﴿ءَاصَارَهُمْ﴾ [الأعراف:١٥٧][١].

التوجيه: بالجمع على صيغة (أَفْعَال)، فانقلبت الهمزة التي هي فاء الكلمة ألفًا لسَبْقِها بمثلها[٢].

*** المطلب الثاني: سورة الكهف.**

قرأ: ﴿مَّآ أَشْهَدْنَٰهُمْ﴾ [الكهف:٥١][٣].

التوجيه: على التعظيم[٤].

* * *

(١) قرأ بها من العشرة – مع أيوب –: ابن عامر. ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ٤٦٣)؛ والمصباح، الشهرزوري (٣/ ٣٥٢)؛ والنشر، ابن الجزري (٢/ ٢٧٢).

(٢) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٥/ ٤٨١).

(٣) قرأ بها من العشرة – مع أيوب –: أبو جعفر. ينظر: المصباح، الشهرزوري (٣/ ٥٣٥)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٧/ ٥٠٨)؛ والنشر، ابن الجزري (٢/ ٣١١).

(٤) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٧/ ٥٠٨).



المبحث الثاني

الروايات الشاذة

وفيه تسعة مطالب:

*** المطلب الأول: سورة الفاتحة.**

قرأ: {مالك} [الفاتحة:٤] بالإمالة[١].

التوجيه: الإمالة والفتح لغتان مشهورتان فاشيتان علىٰ ألسنة الفصحاء من العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، فالفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس[٢].

قرأ: {ولا الضَّأَلِّينَ} [الفاتحة:٧] بالهمزة المفتوحة[٣].

---

(١) وهي أيضًا قراءة: الكسائي في عدة روايات عنه، وابن مقسم، ويحيىٰ بن يعمر. ينظر: المنتهىٰ، الخزاعي (١/ ٥١٠)؛ والكشف، الثعلبي (٢/ ٤١٦)؛ والكامل، الهذلي (٤/ ٣٥)؛ وجامع القراءات، الروذباري (٢/ ١٠٥)؛ والمغني، النوزاوازي (١/ ٣١٧)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (١/ ٣٦).

وقد وصفَها الثعلبي بقوله: «بين الإمالة والتفخيم»، ووصفها أبو حيان بقوله: «بالإمالة البليغة».

(٢) ينظر: النشر، ابن الجزري (٢/ ٣٠).

(٣) وهي أيضًا قراءة: أبي حاتم السجستاني، وعمرو بن عبيد، والحسن، وأبي المتوكل، وأبي السمَّال. ينظر: إعراب القرآن، النحاس (١/ ٢٢)؛ ومختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٩)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (٩٨)؛ والمحتسب، ابن جني (١/ ٤٦)؛ والكامل، الهذلي (٤/ ٤١٤)؛ وقرة عين القراء، المرندي [٤١/ ب]؛ والمغني، النوزاوازي (١/ ٣٧٠).



التوجيه: جاء في المحتسب: «ذكر بعض أصحابنا: أن أيوب سُئل عن هذه الهمزة، فقال: هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين»[1].

***

*** المطلب الثاني: سورة البقرة.**

قرأ: {عُشاوةٌ} [البقرة:٧] بضم العين المهملة والرفع[2].

التوجيه: من: عَشِيَ بصرُه إذا قلّ إدراكُه بها، وفتح العين وكسرها وضمها لغات[3].

قرأ: {يُطَوَّقُونَهُ} [البقرة:١٨٤] بفتح الطاء والواو وتشديد الواو[4].

التوجيه: مبنيًّا للمفعول من (طَوَّق) مضعَّفًا على وزنِ (قَطَّعَ)، أي يُكَلَّفونه ويُجعل في أعناقهم كالطَّوق، أو يكون من الطاقة وهي القوة[5].

---

(١) ينظر: المحتسب، ابن جني (١/ ٤٦).

(٢) وهي أيضًا قراءة: أبي المتوكل، وابن مجلز، والحسن في رواية. ينظر: قرة عين القراء، المرندي [٤٣/ ب]؛ ومصطلح الإشارات، ابن القاصح (ص١٣٦).

(٣) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ١١٨).

(٤) وهي أيضًا قراءة: أبي بكر الصديق، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، وطاوس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد. ينظر: فضائل القرآن، أبو عبيد (ص٢٩٠)؛ والمصاحف، ابن أبي داود (ص٢٢٠)؛ وإعراب القرآن، النحاس (١/ ٩٥)؛ ومختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص١٩)؛ والمحتسب، ابن جني (١/ ١١٨)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (١/ ١٤٢)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ١١١)؛ والمغني، النوزاوازي (١/ ٤٨٨)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٢/ ٢٧٢).

(٥) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٢٣١)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٢/ ٢٧٢).



*** المطلب الثالث: سورة آل عمران.**

قرأ: {تَذْخَرون} [آل عمران:٤٩] بسكونِ الذالِ المعجمةِ وفتحِ الخاء(١).

التوجيه: مجردًا على (فَعَل)، يقال: ذَخَرْتُه أي: خَبَّأْتُه(٢).

قرأ: {سيُلقي} [آل عمران:١٥١] بالياء بدل النون(٣).

التوجيه: بالغيبة جَرْيًا على الأصل(٤).

***

*** المطلب الرابع: سورة النساء.**

قرأ: {بالبَخْلِ} [النساء:٣٧] بفتح الباء وسكون الخاء(٥).

التوجيه: لغة(٦).

---

(١) وهي أيضًا قراءة: مجاهد، والزهري، وعبيد بن عمير، وأبي السمال، والضحاك، وأبان بن تغلب، ورواية عن أبي جعفر. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٢٧)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٢٤٥)؛ وجامع القراءات، الروذباري (٢/ ٤٣٠)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٥٨٧).

(٢) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٣/ ٢٠٠).

(٣) وهي أيضًا قراءة: الزعفراني، والسجستاني. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٢٦١)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٦١٧)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٣/ ٤٣٤).

(٤) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٣/ ٤٣٤).

(٥) وهي أيضًا قراءة: ابن الزبير رضي الله عنهما، وعبد الله بن سراقة، وعبيد بن عمير، وقتادة، وأبي المتوكل، ورواية عن ابن كثير. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٢٨٠)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (١٠/ ٣١١)؛ والكامل، الهذلي (٥/ ٢٣٥)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ١٩٣)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٣/ ٦٧٨).

(٦) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٣٨٦).

قرأ: {إِلا وُثُنًا} [النساء:١١٧] بضم الواو والثاء من غير ألف[١].

التوجيه: جمع وَثَن، مثل: أَسَد وأُسُد[٢].

***

*** المطلب الخامس: سورة الأنعام.**

قرأ: {ولا حبةٌ في ظلمات الأرض ولا رطبٌ ولا يابسٌ} [الأنعام:٥٩] بالرفع فيهن[٣].

التوجيه: حملًا علىٰ موضع: (من ورقة)[٤].

***

*** المطلب السادس: سورة التوبة**

قرأ: {إِن الله بريء من المشركين} [التوبة:٣] بكسر الهمزة[٥].

---

(١) وهي أيضًا قراءة: عائشة، وابن عباس رضي الله عنهم، وأحمد بن حنبل، ومسلم بن جندب. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٢٩٧)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ١١٣)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (١/ ٤٧٢)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٦٨٥)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٥/ ٣٨٧)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٤/ ٦٩)؛ وفتح القدير، الشوكاني (١/ ٥٩٥).

(٢) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٤٠٩).

(٣) وهي أيضًا قراءة: زيد بن علي، وابن أبي إسحاق، والشافعي، وأحمد بن حنبل، ورواية عن الكسائي. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٤٣)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٣٣٩)؛ والكامل، الهذلي (٥/ ٢٩٣)؛ وقرة عين القراء، المرندي [٨٩/ أ]؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٧٦٣).

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٤٨٢).

(٥) وهي أيضًا قراءة: الحسن، وحميد بن قيس، والأعرج، ويحيىٰ، وإبراهيم، وعيسىٰ بن=



التوجيه: علىٰ الاستئناف، أو علىٰ إضمار القول[1].

قرأ: {بريء من المشركين ورسولَه} [التوبة:٣] بنصب اللام[2].

التوجيه: مفعول معه، أو بالعطف علىٰ لفظ الجلالة[3].

***

=عمر، ومجاهد، وابن يعمر، ويعقوب في بعض الروايات عنه، وأبي عمرو في بعض الروايات عنه. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٤١٨)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (١٣/ ١٩٢)؛ ومفردة الحسن، الأهوازي (ص٢٣٠)؛ وجامع القراءات، الروذباري (٢/ ٥٩٤)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (٣/ ٧)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (٢/ ٢٣٥)؛ وقرة عين القراء، المرندي [١٠٧/ أ]؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٩٠٣)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٥/ ٣٦٧).

(١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٦٠٧).

(٢) وهي أيضًا قراءة: ابن عباس ﵄، وابن أبي إسحاق، والحسن، وعيسىٰ بن عمر، واليماني، وسعيد بن جبير، والضحاك، وزيد بن علي، وأبي السمال، وحميد، وأبي رجاء، ويعقوب في بعض الروايات عنه، ويحيىٰ، وإبراهيم، وهارون عن أبي عمرو، ومجاهد، وأبي رزين، وأبي مجلز، وأبان بن تغلب، وابن يعمر. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٥٦)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٤١٨)؛ والتحصيل، المهدوي (٣/ ٢٢٩)؛ وسوق العروس، الطبري (٣/ ٢٧٢)؛ وجامع القراءات، الروذباري (٢/ ٥٩٤)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (٣/ ٧)؛ والمصباح، الشهرزوري (٣/ ٣٨٩)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٣٢١)؛ وقرة عين القراء، المرندي [١٠٧/ أ]؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (٢/ ٢٣٥)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٩٠٣).

(٣) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٦/ ٨).



*** المطلب السابع: سورة هود.**

قرأ: {فأكثرتَ جَدَلنا} [هود:٣٢] بفتح الجيم والدال وحذف الألف(١).

التوجيه: اسم للمصدر(٢).

***

*** المطلب الثامن: سورة الحِجر**

قرأ: {والجأَنَّ} [الحجر:٢٧] بهمزة مفتوحة(٣).

التوجيه: فتحُ الهمزة فرارًا من الجمع بين ساكنَين(٤).

***

*** المطلب التاسع: سورة الكهف**

قرأ: {تَزْوَارُّ} [الكهف:١٧] بزنة (تَحْمارُّ)(٥).

---

(١) وهي أيضًا قراءة: ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٤٦٣)؛ والمحتسب، ابن جني (١/ ٣٢١)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٣٦٥)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٩٨٧).

(٢) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٦٦١).

(٣) وهي أيضًا قراءة: الحسن، وأبي السمال، وأبي المتوكل، والقارئ. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٧٤)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٥١٢)؛ ومفردة الحسن، الأهوازي (ص٢٤٠)؛ وجامع القراءات، الروذباري (٢/ ٧٠١)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٤٢٣)؛ وقرة عين القراء، المرندي [١٢٦/ أ]؛ والمغني، النوزاوازي (٣/ ١٠٨٨).

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ١٠٤).

(٥) وهي أيضًا قراءة: أبي بن كعب رضي الله عنه، والجحدري، وأبي رجاء، وابن أبي عبلة، وأبي مجلز، وأبي رجاء. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٨٢)؛ وغرائب القراءات،=



التوجيه: هذا البناء من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان[1].

قرأ: {لِتُغَرِّق أَهْلَهَا} [الكهف:٧١] بالتاء المضمومة، وتشديد الراء المكسورة، وفتح الغين، و(أَهْلَهَا) بالنصب[2].

التوجيه: التاء للخطاب، خطابُ موسىٰ للخضر عليهما السلام، والتشديد للتكثير، و(أهلَها) بالنصب مفعول به.

***

=ابن مهران (ص٥٤٤)؛ وقرة عين القراء، المرندي [١٣٣/ أ]؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٤٥٨)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (٣/ ٧٠)؛ والمغني، النوزاوازي (٣/ ١١٥٢).

(١) ينظر: روح المعاني، الآلوسي (٨/ ٢١٢).

(٢) وهي أيضًا قراءة: الحسن، وابن أرقم عنه، وأبي رجاء، وابن مقسم. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٥٥٣)؛ ومفردة الحسن، الأهوازي (ص٢٤٦)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٤٦٩)؛ وقرة عين القراء، المرندي [١٣٥/ أ]؛ والمغني، النوزاوازي (٣/ ١١٧٤).



المبحث الثالث

الروايات المشكوك في نسبتها له

وفيه تمهيد، وسبعة مطالب:

*** تمهيد:**

والمقصود بهذا المبحث: أن هناك بعض أحرف القرآن قد نُسبت في كثير من الكتب لأسماء مفردة من غير تقييد، مثل: (أيوب) هكذا مجردًا، وهذا يحتمل عدة احتمالات؛ فقد يكون المراد (أيوب السختياني)، وقد يكون المراد (أيوب بن المتوكل)[1]، وقد يكون المراد (أيوب بن تميم)[2]، وقد يكون المراد غيرهم، وهذا إنما يكون في الكتب التي لم تنص علىٰ أسانيدها في أول الكتاب.

فقلت: المشكوك في نسبتها للسختياني؛ لأن المؤلِّف إذا أطلق لفظ (أيوب) علىٰ قراءة، احتمل أن يكون السختياني، واحتمل أن يكون غيره، وهي كالتالي:

*** المطلب الأول: سورة آل عمران.**

قرأ أيوب: {رُبيون} بضم الراء[3].

---

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار، الذهبي (ص٨٩)؛ وغاية النهاية، ابن الجزري (١/ ١٧٢).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار، الذهبي (ص٨٩)؛ وغاية النهاية، ابن الجزري (١/ ١٧٢).

(٣) وهي أيضًا قراءة: عليّ، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، وعكرمة، والحسن، وأبي رجاء، وعمرو بن عبيد، وعطاء بن السائب، وابن يعمر، وأبي رزين، وابن جبير، وقتادة، وأبي السمال. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٢٦٠)؛ والمحتسب، ابن جني (١/ ١٧٣)؛ والكشف والبيان، الثعلبي (٩/ ٣١٩)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (١/ ٣٣٢)؛ والمغني، النوزاوازي=

التوجيه: من تغيير النسب إنْ قلنا هو منسوبٌ إلىٰ الرَّبِّ، وقيل: لا تغييرَ وهو منسوب إلىٰ الرُّبَّة وهي الجماعةُ، وفيها لغتانِ: الكسر والضم(١).

***

*** المطلب الثاني: سورة المائدة.**

قرأ أيوب: {من الذين يُخافون} [المائدة:٢٣] بضم الياء(٢).

التوجيه: تحتمل أمرَين:

أحدهما: أن يكون من المؤمنين الذين يُرْهَبون ويُتَّقَوْن؛ لما لهم في نفوس الناس من العفة والورع والستر.

والآخر: أن يكون معناه من الذين إذا وُعِظُوا رَهِبُوا وخَافُوا، فإذا أتاهم الرسول بالحق أطاعوا وخضعُوا(٣).

قرأ أيوب: {وعُبَّدَ الطاغوتِ} [المائدة:٦٠] بضم العين وفتح الباء والدال مع تشديد الباء، وكسر تاء (الطاغوتِ)(٤).

=(٢/ ٦١٥)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٣/ ٣٧٢).

(١) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٣/ ٤٣١).

(٢) وهي أيضًا قراءة: ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وأبي رجاء، وزيد بن علي، ويحيىٰ بن يعمر، وقربي الشامي، وابن أبي سريج عن الكسائي. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٣٨)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٣١١)؛ والمحتسب، ابن جني (١/ ٢٠٨)؛ والجامع للأداء، المعدَّل (٣/ ٩٤)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ١٧٤)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (١/ ٥٣٣)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٧١١).

(٣) ينظر: المحتسب، ابن جني (١/ ٢٠٨).

(٤) وهي أيضًا قراءة: ابن عباس رضي الله عنهما، وعكرمة عنه، والأعمش، ونعيم بن يحيىٰ عنه، والنخعي،=



التوجيه: جمع (عابد) مثل: صُوَّم ونُوَّم، و(الطاغوتِ) مضاف إليه مجرور[1].

❋ ❋ ❋

❋ المطلب الثالث: سورة الأنعام.

قرأ أيوب: {فالق الأَصباح} [الأنعام:٩٦] بفتح الهمزة[2].

التوجيه: جمع صُبْح نحو: قُفْل وأَقْفال وبُرْد وأَبْراد[3].

❋ ❋ ❋

❋ المطلب الرابع: سورة الأعراف.

قرأ أيوب: ﴿قَالُواْ لَئِن لَّمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا﴾ [الأعراف:١٤٩][4].

=وزيد بن علي، وابن مقسم. ينظر: معاني القرآن، قطرب (ص٤٨٢)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٣١٩)؛ والكامل، الهذلي (٥/ ٢٧٣)؛ وجامع القراءات، الروذباري (٢/ ٤٩٣)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ٢١٣)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٢٣٠)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (١/ ٥٦٤)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٧٢٢-٧٢٤).

(١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٤٤٩).

(٢) وهي أيضًا قراءة: ابن مسعود، وأنس رضي الله عنهما، والحسن، وعيسى بن عمر الثقفي، وأبي رجاء، وأبي حيوة، وأبي مجلز، والأعمش، والجحدري. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٤٥)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٣٥٠)؛ ومفردة الحسن، الأهوازي (ص٢٢٢)؛ والمحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ٣٢٥)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (٢/ ٥٨)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٢٥٧)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٥/ ٥٩).

(٣) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي (٥/ ٥٩).

(٤) قرأ بها من العشرة - مع أيوب -: حمزة والكسائي وخلف. ينظر: المصباح، الشهرزوري (٣/ ٣٥١)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٥/ ٤٦٥)؛ والنشر، ابن الجزري (٢/ ٢٧٢).



التوجيه: دليلًا لخطاب الله تعالىٰ؛ لأنه حاضر، وإن كان عن العيون غائبًا. ونصب (ربَّنا) علىٰ النداء[1].

قرأ أيوب: {بَيْآسٍ} [الأعراف:١٦٥] علىٰ وزن (فَيْعالٍ)[2].

التوجيه: قال العكبري: «مثل: خَيْفاق»[3].

قرأ أيوب: {فَمَرَتْ به} [الأعراف:١٨٩] خفيفة الراء[4].

التوجيه: من المِرية، أي: شكّت فيما أصابها، أهو حمل أو مرض؟[5].

* * *

*** المطلب الخامس: سورة الرعد.**

قرأ أيوب: {بقدْرها} [الرعد:١٧] بإسكان الدال[6].

---

(١) ينظر: الحجة، ابن خالويه (ص١٦٤).

(٢) وهي أيضًا قراءة: ابن عباس رضي الله عنهما، وعاصم، وزريق وابن نبهان وابن مجالد وعصمة وأبي بكر كلهم عن عاصم، وأبي رزين، والحسن. ينظر: الكامل، الهذلي (٤/ ٢٧٤)؛ وسوق العروس، الطبري (٣/ ٢٤٤)؛ وجامع القراءات، الروذباري (٢/ ٥٦٧)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (٢/ ١٦٤)؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٢٩٩)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٨٦٣).

(٣) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٥٧٠).

(٤) وهي أيضًا قراءة: ابن عباس رضي الله عنهما، وأبي العالية، ويحيىٰ بن يعمر. ينظر: غرائب القراءات، ابن مهران (ص٤٠١)؛ والمغني، النوزاوازي (٢/ ٨٦٩)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٥/ ٢٤٦)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٥/ ٥٣٣).

(٥) ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي (١٢/ ٦٢١).

(٦) وهي أيضًا قراءة: أبي عمرو في عدة روايات عنه، ويعقوب في عدة روايات عنه، وزيد بن علي، والحسن، والمطوعي عن الأعمش، وابن جبير، والأشهب العقيلي، وأبي العالية، وابن يعمر.=



التوجيه: فتح الدال وسكونها لغتان(1).

* * *

*** المطلب السادس: سورة الإسراء.**

قرأ أيوب: {فيُغَرِّقكم} [الإسراء:٦٩] بالياء وفتح الغَين وتشديد الراء(2).

التوجيه: من: (غَرّقَ) عُدِّي بالتضعيف(3).

* * *

*** المطلب السابع: سورة الكهف.**

قرأ أيوب: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ﴾ [الكهف:٤٣] بالياء(4).

التوجيه: لأن تأنيث (الفئة) مجاز، وحسّن التذكيرَ الفصلُ(5).

=ينظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه (ص٧١)؛ وغرائب القراءات، ابن مهران (ص٤٩٨)؛ والإيضاح، الأندرابي (٤/ ٣١١)؛ وقرة عين القراء، المرندي [١٢٣/ أ]؛ وشواذ القرآن، الكرماني (١/ ٤٠٤)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (٢/ ٤٩١)؛ والمغني، النوزاوازي (٣/ ١٠٥٨).

(١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، العكبري (١/ ٧٢٥).

(٢) وهي أيضًا قراءة: أبي الجوزاء، والحسن، وأبي رجاء، وقتادة. ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية (٣/ ٤٧٢)؛ وزاد المسير، ابن الجوزي (٣/ ٣٩)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٠/ ٢٩٣).

(٣) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان (٧/ ٨٣).

(٤) قرأ بها من العشرة – مع أيوب –: حمزة والكسائي وخلف. ينظر: المصباح، الشهرزوري (٣/ ٥٣٣)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٧/ ١٨١)؛ والنشر، ابن الجزري (٢/ ٣١١).

(٥) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان (٧/ ١٨١)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (٧/ ٤٩٨).



قرأ أيوب: ﴿قُبُلًا﴾ [الكهف:٥٥] بضم القاف والباء[١].

التوجيه: جمع (قَبِيل) كقولك في جمع (قَمِيص): (قُمُص)[٢].

* * *

(١) قرأ بها من العشرة – مع أيوب –: أبو جعفر والكوفيون. ينظر: المصباح، الشهرزوري (٣/ ٥٣٥)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (٧/ ١٩٤)؛ والنشر، ابن الجزري (٢/ ٣١١).

(٢) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه (ص٢٢٦).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أذكر أبرز ما توصلتُ إليه من نتائج وتوصيات:

*** أبرز النتائج:**

١- وردتْ عن أيوب السَّختياني رحمه الله روايات عدة في حروف القرآن.

٢- لم يشتهر أيوب بمروياته في حروف القرآن.

٣- بلغ عدد القراءات المروية عن السختياني من أول سورة الفاتحة إلىٰ آخر سورة الكهف والتي وقفتُ عليها: قراءتان متواترتان، و(١٥) قراءة شاذة.

٤- بلغ عدد القراءات المشكوك في نسبتها - التي نسبها المؤلِّفون لأيوب مجردًا -: (١١) قراءة.

٥- لم ينفرد أيوب السختياني بقراءة.

*** أبرز التوصيات:**

١- جمع واستقصاء جميع مَن وردتْ عنهم الرواية في حروف القرآن.

٢- جمع مرويات الصحابة والتابعين ممن وردتْ عنهم روايات في حروف القرآن.

٣- نسبة القراءات المتواترة لمن قرأ بها من الصحابة والتابعين.

* * *



قائمة المصادر والمراجع

- إعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء العكبري (ت:٦١٦هـ)، تحقيق: محمد السيد عزوز، عالم الكتب: بيروت، ط ٤، عام ١٤١٧هـ.
- إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت:٣٣٨هـ)، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية: بيروت، عام ١٤٢١هـ.
- الإيضاح في القراءات، أبو عبدالله أحمد بن أبي عمر الأندرابي (ت:٤٧٠هـ)، تحقيق: د.خالد حسن أبو الجود، دار الأوراق الثقافية: المملكة العربية السعودية، ط ١، عام ١٤٣٩هـ.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر: بيروت، عام ١٤٢٠هـ.
- التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت: نحو ٤٤٠هـ)، تحقيق: دار الكمال المتحدة، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: دولة قطر، ط ١، عام ١٤٣٥هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، المزي (ت:٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ١، عام ١٤٠٠هـ.
- الثقات، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت:٣٥٤هـ)، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد الدكن الهند، ط ١، عام ١٣٩٣هـ.
- جامع أبي معشر المعروف بسوق العروس، أبو معشر عبدالكريم بن عبدالصمد الطبري (ت:٤٧٨هـ)، مجموعة رسائل دكتوراه، بقسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة، عام ١٤٣١-١٤٣٥هـ.



- جامع القراءات، أبو بكر محمد بن أحمد الروذباري، كان حيًّا سنة (٤٨٩هـ)، تحقيق: د. حنان بنت عبدالكريم العنزي، طُبع بتمويل من كرسي الشيخ: يوسف بن عبداللطيف جميل للقراءات بجامعة طيبة: المدينة المنورة، ط ١، عام ١٤٣٨هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصري: القاهرة، ط ٢، عام ١٣٨٤هـ.
- الجامع لأداء روضة الحفاظ المعروف بروضة المعدَّل، موسىٰ بن الحسين المعدَّل (ت:نحو٥٠٠هـ)، تحقيق: د. خالد حسن أبو الجود، طبع بتمويل من كرسي الشيخ: يوسف بن عبداللطيف جميل للقراءات بجامعة طيبة: المدينة المنورة، دار ابن حزم: بيروت، ط١، عام ١٤٣٦هـ.
- الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق: بيروت، ط ٤، عام ١٤٠١هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم: دمشق.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبدالله الآلوسي (ت:١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، عام ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ.
- شواذ القرآن واختلاف المصاحف، محمد بن أبي نصر الكرماني (ت: بعد٥٦٠هـ)، تحقيق: أ.د. الموافي الرفاعي البيلي، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع: مصر، ط ١، عام ١٤٣٦هـ.
- غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري (ت:٨٣٣هـ)، تحقيق: برجستراسر، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ.



- غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين، أبو بكر أحمد بن الحسين الأصفهاني المعروف بابن مهران (ت:٣٨١هـ)، تحقيق: براء بن هاشم الأهدل، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة، عام ١٤٣٨هـ - ١٤٣٩هـ.
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، ط ١، عام ١٤١٤هـ.
- فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت:٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير: دمشق - بيروت، ط ١، عام ١٤١٥هـ.
- قرة عين القراء في القراءات، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المرندي، مخطوط نسخة (الإسكوريال) بمدينة مدريد بأسبانيا، تحت رقم (١٣٣٢/ E١٣٣٧قراءات).
- كتاب الكامل في القراءات الخمسين، أبو القاسم يوسف بن علي الهذلي (ت:٤٦٥هـ)، تحقيق: أ.د. عمر يوسف حمدان، وتغريد محمد حمدان، طُبع بتمويل من كرسي الشيخ يوسف بن عبداللطيف جميل للقراءات بجامعة طيبة: المدينة المنورة، ط ١، عام ١٤٣٦هـ.
- كتاب المصاحف، أبو بكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٣١٦هـ)، تحقيق: محمد بن عبده، دار الفاروق الحديثة: مصر، ط ١، عام ١٤٢٣هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار التفسير: المملكة العربية السعودية، ط ١، عام ١٤٣٦هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي(ت:٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف -المجلس الأعلىٰ بوزارة الشؤون الإسلامية، عام ١٤٢٠هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية (ت:٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، عام ١٤٢٢هـ.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، مكتبة المتنبي: القاهرة.



- المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، أبو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري (ت:٥٥٠هـ)، تحقيق: أ.د. إبراهيم بن سعيد الدوسري، دار الحضارة للنشر والتوزيع: الرياض، ط ١، ١٤٣٨هـ.
- مصطلح الإشارات في القراءات الزوائد المروية عن الثقات، علي بن عثمان بن القاصح البغدادي (ت:٨٠١هـ)، تحقيق: د. عطية بن أحمد الوهيبي، دار الفكر، ط ١، عام ١٤٢٧هـ.
- معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، أبو علي محمد بن المستنير قطرب، تحقيق: محمد لقريز، بحث في كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، عام ١٤٣٦-١٤٣٧هـ.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، عام ١٤١٧هـ.
- المغني في القراءات، لمحمد بن أبي نصر بن أحمد الدهان النوزاوازي، أحد علماء القرن السادس الهجري، تحقيق د. محمود بن كابر الشنقيطي، من إصدارات (تبيان): المملكة العربية السعودية، ط ١، عام ١٤٣٩هـ.
- مفردة الحسن البصري، الحسن بن علي الأهوزاي (ت:٤٤٦هـ)، تحقيق: د. عمار بن أمين الددو، مجلة البحوث والدراسات القرآنية التي يصدرها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، العدد الثاني، السنة الأولى، رجب عام ١٤٢٧هـ، ص١٦٧-٣٠٣.
- النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري (ت:٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية.



List of Sources and References

- Aerab Al-Qira'at Al-Shawaz Abu Al-Bakaa Al- Aakbari. (Date: 616 H). Investigated by: Muhammed El-Sayed Azzoz. (4th edition.Beirut: Book World, 1417H).
- Aerab Al-Quran. Abu Gaffar Ahmed Ben Muhammed El-Nahas. (Date: 338 H). Investigated by:Abd El-Moneim Khalil Ibrāhīm, Publications of Muhammed Ali Baydon. (Beirut: Scientific Books House, 1421 H).
- Al – Bahr Al – Moheet Fi Al-Tafsir. Abu Haian Muhammed Ben youssef El – Andalosi. (745 H). Investigated by Sedeky Muhammed Jameel. (Beirut: Dar El-Fikr,1420H).
- Al - Gammaa L -Ahkam Al-Qur'ān. Abu Abdullah Muhammed Ben Ahmed Al-Kortubi. (Date:671). Investigated by Ahmed Al-Bardwni,Ibrāhīm Atfish. The Egyptian Book House. (2nd edition. Cairo,1384H).
- Al -Tahseel Le-Fawe'd Ketab El -Tafsil Al-Gamaa Loaloom El-Tanzeel. Abu Al-Abaas Ahmed Ben A'amar El-Mahdawi. (440H). Investigated by Dar El-Kamal Al-Mutahadah. (1st edition. State of Qatar:Issues of Ministry of Awqaf and Islamic Affairs,1435H).
- Al-Dor almasoun Fī oloom Elketab elmaknoun. Abu Al-Abaas Ahmed Ben Youssef who is known by Alsameen Alhalbi. (756H). Investigated by Dr Ahmed Muhammed Alkharat. (Damascus:Dar Al-Kalam).
- Al-Hogah Fī Al- Qira'at Alsaba. Al-Hussien Ben Ahmed Khalawee. (370H). Investigated by Dr: Abd Al-Aal Salim Makram. (4th edition. Beirut:Dar El-shrook,1401H).
- Alkashif wa albayan an Tafseer Al-Qur'ān. Abo Issac Ahmed Ben Muhammed Althalab. (Date:427H).Investigated by group of investigators. (1st edition. K.S.A:1436H).
- Almesbah Alzahir Fī Alqira'at Alashir Alboahir. Abo Alkarm Almubarak Ben Al-Hassan Alshahirazori. (Date:550H). Investigated by Dr professor:Ibrahim Ben Said Al-Doseri. (1st edition. Riyadh:Civilization House for publishing and distribution,1438H).
- Almoghani Fī Alqira'at. Muhammed Ben Abī Nasr Ben Ahmed Al-Dahan Alnozawawzi. one of the scholars of the 6th Hijri century. Investigated by:Dr.Mahmoud Ben Kabir Alshanketi. (1st edition.K.S.A:Tebian Issues,1439H).
- Almohrir Alwageez Fi Tafseer Elketab Alaziz. Abo Mohamed Abd Alhaq Ben Galib Ben Atria. (Date542H). Investigated by:Abd Elsalam Abd Alshafi Muhammed. (1st edition. Beirut:Dar Alkotob Alelmiah,1422H).
- Almohtasib Fī tabein wegoh shawz Alqira'at wa aledah Anah. Abo Alfatah Osman Ben Jini Almwaseli. (392H). Ministry of Awqaf – The supreme council of Ministry of Islamic Affairs. (1420H).
- Alnashir Fī Alkraa't alasher. Abo Alkheer Mohamed Ben Mohamed Ben Youssef Ben Aljazari. (Date:833H) Investigated by Ali Muhammed Aldhbaa. (The grand Commercial Print House,photoed by Scientific Book House).



- Altheqat. Muhammed Ben Haban Ben Ahmed Al-Tamimi Al-Bosti. (354H). printed by aid from Indian Ministry of Education and High Government under supervision of Dr.Muhammed Ben Abd El-Moa'ed Khan manager of Department of Ottoman Education, Dept of Ottoman Education. (1st edition. Haidar Abad Al-Deken.India,1393H).
- El-Edhah Fī Al-Qira'at. Abu Abdullah Ahmed Ben Abī Omar El-Andrabi. (470H). Investigated by: Dr.Khalid Hassan Abo Al-Joud. (1st edition. K.S.A: Cultural Paper House, 1439 H).
- Fadael Al- Qur'ān. Abo Obeid Alqassim Ben Slam. (Date:224H). Investigated by Marwan Alattia, Mohsen Kharabah and Wafaa Taqi El-Deen. (1st edition.Damascus-Beirut:Dar Ibn Katheer,1415H).
- Fath Alkadeer. Muhammed Ben Ali Alshawkai. (1st edition. Dar Ibn Katheer and Dar alkalim Altaeib, 1414H).
- Gamaa Abī Mashar that is known by Swaq Al-Arws. Abu Maashir Abd El-Karim Ben Ben Abd El-Samud Al-Tabri. (Date:478H). collections of doctorate papers at the department of Readings,Faculty of Fundamentals of Religion,Om El Kora University. (Makkah:1431-1435H).
- Gammaa Adaa Rawdh El-Hofaz that is known by Rawdh Al-Moadil. Mūsā Ben Al-Hussien Al-Moadil. (About 500H). Investigated by Dr: Khalid Hassan Abo Al-Joud. Printed by funding from Korsi Sheikh:Youssef Ben Abd El-Latif Jameel for readings in Taibah University:Al-Madinah Al-Munawwarah. (1st edition. Beirut:Dar Ibn Hazm,1436H).
- Gammaa Al-Qira'at. Abu Bakr Muhammed Ben Ahmed El-Rozbari. He was alive in 489H. Investigated by Dr.Hanan Bint And El-Karim Al-Anzi. It was printed by funding from Korsi of Sheikh Youssef And El-Latif Jameel for readings in Taibah University. (1st edition. Al-Madinah Al-Munawwarah,1438H).
- Ghait elnehaia Fī Tabakat Alkoraa. Muhammed Ben Muhammed Ben Youssef Ben Aljazari. (833H). Investigated by Prejestr Asr. (Ibn Taimaih bookshop, first published in 1351H).
- Gharaeb Alqira'at wa ma jaa Fehh men Ekhtelaf Alrewaih an alsahbah wa al tabaaen wa al a'aamah almotakdemeen. Abu Bakr Ahmed Ben Al-Hussien Alasfahani who is known by Ibn Mahran. (Date381H). Investigated by Baraa Ben Hashim Alahdal,decorate paper,Faculty of Calling and Fundamentals of Religion, Om El Kora, Makka. (1438H-1439H).
- ketab Alkamal Fī Alqira'at alkhamseen. Abo Alkassim Youssef Ben Ali Alhazli. (Date:465H). Investigated by professor Dr Omar Youssef Hamdan and Taghreed Mohamed Hamdan,printed by funding from Korsi of Sheikh Youssef Ben Abd El-Latif Jameel for readings in Taibah University. (1st edition. Al-Madinah Al-Munawwarah,1436H).
- Ketab almasahef. Abo Bakr Abd Ullah Ben Soliman Ben Alashaath Alsgestani. (Date:316H). Investigated by Mohamed Ben Abdo. (1st edition. Cairo:Dar Alfarouk Alhadithah,1423H).



- Korat ein alkoraa Fī Al-Qira'at. Abo Issac Ibrāhīm Ben Mohamed Almarndi. Manuscript copy (elescoreal). Madrid city,Spain,under number (1332/1337E Qira'at).
- Maani Elquran wa Tafsīr Moshkil Ehrabh. Abo Ali Muhammed Ben mstaneer Kotrub. Investigated by:Mohammed Lakreez. (a research at Faculty of Social and Islamic Sciences,University of Alhaj Elakhadir Batman,1436H-1437H).
- Maarifat Alkoraa Alkkoubar ala Tabakat wa Aleasar. Abo And Ullah Mohamed Ahmed Alzahabi. (Date:748H). (1st edition. Dar Alkotob alelmia, 1417H).
- Mafradet Alhassan Albasri. Alhassan Ben Ali Alahwazi. (Date 446H). Investigated by Dr.Ammar Ben Amin Aldodo. Magazine of Ouranic researches and studies that are issued by King Fahd Complex For The Printing Of The Holy Qur'ān. (2nd edition,1st year, Rajab 1427H- page 167-303).
- Mostalh Alesharat Fī Alqira'at Elzwaa'd almarwia an ethekat. Ali Ben Osman Ben Elkaseh Alboghdadi. (Date:801H). Investigated by Dr.Attia Ben Ahmed Alwehebi. (1st edition. Dar El-Fikr,1427H).
- Mukhatasir Fī Shawaz Al-Qur'ān min Ketab Albadie. Ibn Khalawee. (Cairo:Elmotanbi Bookshop).
- Roh Almaani Fī Tafseer Al-Qur'ān alazeem wa sabee elmathani. Mahmoud Ben Abd Allāh Al-Alousy. (Date:1270H). Investigated by Ali Abd Albari Atria. (1st edition. Beirut,1415H).
- Seer Aa'Lam Alnoblaa. Muhammed Ben Ahmed Ben Osman Alzahbi (Date:748H). Investigated by:group of investigators under supervision of Sheikh Shu'aib Al-Arna'out. (3rd edition. Al-Risalah establishment, 1405H) .
- Shawaz Al-Qur'ān wa ekhetlaf almasahef. Mohammed Ben Abī Nasr Alkaramani. (Date:After 560H).Investigated by professor Dr: Almwafi Alrefaei Albeli. (1st edition. Egypt:Modern Bookshop for publishing and distribution, 1436H).
- Tahzeeb Alkamal Fī asmaa Elrejal. Youssef Ben Abd El-Rahman Ben Youssef, Al-Mozi. (Date:742H). Investigated by Dr.Bashar Awad Ma'arouf. (1st edition. Beirut: 1400H).
- Zād Almaseer Fī Elm Altafseer. Abo Alfaraj Abd El-Rahman Ben Muhammed Elgouzu. (596H). Investigated by And Elraziq Elmahdi. (1st edition. Beirut:Dar Elketab Alarabi 1422H).





استدراكات الكيا الهراسي على الجصاص
«جمعاً ودراسة»

د. سلطان بن صغير بن نايف العنزي

الأستاذ المساعد في قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية، جامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: *Sultan.alanazi@nbu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٢١/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٩/ ٠٨/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تناول هذا البحث استدراكات الإمام الكيا الهراسي علىٰ الإمام الجصاص في كتابه أحكام القرآن، من حيث استقراء هذه الاستدراكات، ودراستها دراسة تحليلية، وبيان القول الراجح فيها - حسب الاستطاعة -، وسبق ذلك ترجمة مختصرة لهذين الإمامين، ودراسة موجزة لكتابيهما. والمنهج الذي سلكه الباحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي. وخلص الباحث فيه إلىٰ جمع خمسة عشر استدراكًا، كان الصواب فيها مع الكيا الهراسي سوىٰ موضعين؛ وكان من أسباب تأليف الكيا الهراسي لكتابه ما لحظه علىٰ الجصاص في بعض آرائه لاسيما التي خالف فيها الإمام الشافعي؛ ويوصي الباحث بدراسة بقية استدراكات الكيا الهراسي علىٰ الجصاص في غير فن التفسير، كالأصول، وغيرها، وأثرها في اختياراته التفسيرية.

الكلمات المفتاحية: الاستدراكات، الكيا الهراسي، الجصاص، أحكام القرآن.

❋ ❋ ❋



Al-Imam Elkia Herasi tracking Al-Imam Al-Jassas "Collect and study"

Dr. Sultan Bin Sughayyir Alanazi

Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
College of Education, Northern Border University
Email: Sultan.alanazi@nbu.edu.sa

(Received 03/02/2021; accepted 01/04/2021)

Abstract: This research addresses Al-Imam Elkia Herasi tracking Al-Imam Al-Jassas – may Allah have mercy on their soul – in their book "Ahkam Al Quran", in terms of the induction of these tracks, their analytical studies and expressing the preferred saying, as possible. There are two previous translation briefs of these books, in addition to a short study about them.

Also, the researcher used the inductive analytical approach.

In conclusion, the researcher collected 15 tracks, where all of them were correct with Elkia Herasi, except for two. The researcher recommends studying the tracking for kiya al-harasi on al-jassas other than interpreting the Qur'an, and its effect on his choices.

Keywords: tracks, Elkia Herasi, Al-Jassas, Ahkam Al Quran.





المقدمة

الحمد لله الذي أنزل علىٰ عبده الكتاب، وجعله هدىٰ ورحمة لأولي الألباب، فتنافسوا في تفسيره، وتسابقوا إلىٰ تدبره، وضربوا في كل علم من علومه بسهم وافر، ومع ذلك: كم ترك الأول للآخر.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده الكريم الوهاب، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله المنيب الأواب، صلىٰ الله وسلم عليه وعلىٰ الآل والأصحاب، أما بعد،

فمنذ أن أنزل الله ﷻ كتابه علىٰ عبده ورسوله محمد ﷺ انصرفت همم الموفقين من عباد الله إلىٰ الإقبال عليه، والبحث في ألفاظه ومعانيه، وما زال المسلمون جيلاً بعد جيل، ينهلون من معينه الصافي، ويرتشفون من عذبه الكافي، فتنهض همم العلماء للتأليف في علومه، فيدركون أن الأعمار ستنقضي دون بلوغ الإحاطة بها، فيكتب فيها كل إمام بما فتح الله ﷻ عليه من تلك العلوم.

ومن علوم الكتاب العزيز: علم أحكامه، إذ ألف فيه من كل مذهبٍ علماءُ أجلاء، فانتهىٰ كل واحد منهم إلىٰ حسب ما أدىٰ إليه اجتهاده، في تلك الأحكام، واختار ما يراه الصواب من الأقوال، فيأتي المتأخر فيستدرك علىٰ المتقدم، نصحـًا لكتاب الله، وإرشاداً لعباد الله، وبيانـًا للقول الراجح في آيات القرآن الكريم، فكانوا رحمهم الله، كلآلئ العقد، يُجمّل كل واحد صاحبه.

ومن هؤلاء الأئمة: الإمام الجصاص الذي ألف كتابه أحكام القرآن، فجاء بعده الإمام الكيا الهراسي فألف أيضـًا كتابه أحكام القرآن، فاستدرك علىٰ سابقه بعض اختياراته، وتعقبه في بعض أقواله، بل ألمح في مقدمته أن من أسباب تأليفه لكتابه هو



ما لحظه علىٰ الجصاص في بعض آرائه، لاسيما التي خالف فيها الإمام الشافعي رحمه الله[1].

فاستخرت الله ﷻ في استقراء هذه الاستدراكات ودراستها دراسة تحليلية، وبيان القول الراجح فيها، بالدليل أو التعليل.

*** أهمية البحث وأسباب اختياره:**

١- النصيحة لكتاب الله ﷻ في معرفة الصواب من أحكامه ومعانيه، وبيانها للناس.

٢- مكانة الإمامين الجصاص والكيا الهراسي بين أصحاب مذهبهم، وأهمية أقوالهم.

٣- مكانة كتابيهما أحكام القرآن، لما اشتملا عليه من تحقيقات فائقة، وفوائد بديعة.

٤- أهمية تحرير أقوال العلماء في أحكام القرآن، كي يتعبد المسلمون ربهم، ويكونوا علىٰ بصيرة من أمر دينهم.

٥- بيان منهج الكيا الهراسي في استدراكه علىٰ الجصاص.

*** مشكلة البحث:**

يحاول الباحث في هذا البحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية:

١- ما منهج الإمام الكيا الهراسي في الاستدراك؟

٢- ما الاستدراكات التي استدركها الإمام الكيا الهراسي علىٰ الإمام الجصاص؟

٣- ما القول الراجح في تلك الاستدراكات؟

(١) انظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٢١).



٭ أهداف البحث:

١- بيان منهج الإمام الكيا الهراسي في الاستدراك.

٢- جمع استدراكات الكيا الهراسي علىٰ الجصاص ودراستها دراسة تحليلية.

٣- السعي في الوصول إلىٰ القول الراجح في تلك الاستدراكات.

٭ الدراسات السابقة:

لم أقف - حسب اطلاعي - علىٰ دراسة جمعت هذه الاستدراكات ودرستها دراسة وافية، وإنما وقفت علىٰ عدة دراسات، لها ارتباط ببعض أجزاء هذا البحث، لكنه تخالفه من جوانب أخرىٰ وهي كما يلي:

١- منهج الإمام الكيا الهراسي الطبري في كتابه أحكام القرآن، للباحث محمد منظور بخش، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرىٰ، ١٤٠٧هـ.

٢- الإمام أبو بكر الجصاص، ومنهجه في التفسير، للباحث د.صفوت مصطفىٰ، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، قسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة الأزهر، ١٤٢١هـ.

٣- استدراكات أبي حيان علىٰ الجصاص في كتابه البحر المحيط، للباحث د. أحمد الفالح - وفقه الله -، وهو بحث محكم، جمع فيه استدراكات أبي حيان النحوية والعقدية والتفسيرية، وهي مغايرة لاستدراكات الكيا الهراسي.

٭ حدود البحث:

كتاب أحكام القرآن للكيا الهراسي، وأقتصر علىٰ استدراكاته التفسيرية علىٰ الجصاص في كتابه أحكام القرآن المتعلقة بمعنىٰ الآية وما يستنبط منها من أحكام فقهية.



أما الاستدراكات الأصولية والحديثية والعقدية فغير داخلة في حدود البحث.

*** منهج البحث:**

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك تبعـًا للإجراءات الآتية:

١- جمع المادة العلمية، وذلك من خلال تتبع استدراكات الكيا الهراسي علىٰ الجصاص في كتابيهما أحكام القرآن.

٢- دراسة هذه الاستدراكات، وبيان القول الراجح فيها بالدليل أو التعليل، مبينـًا صحة استدراك الكيا الهراسي من عدمه.

٣- استخلاص منهج الكيا الهراسي في الاستدراك.

*** خطة البحث:**

سرت في هذا البحث وفق الخطة الآتية:

- **المقدمة:** ذكرت فيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأسئلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.
- **المبحث الأول: الدراسة النظرية:** ذكرت فيها المطالب الآتية:
  - **المطلب الأول:** الإمام الجصاص، وكتابه أحكام القرآن، وفيه:
    - أولاً: ترجمة موجزة للإمام الجصاص.
    - ثانيـًا: تعريف مختصر بكتابه أحكام القرآن.
  - **المطلب الثاني:** الإمام الكيا الهراسي، وكتابه أحكام القرآن، وفيه:
    - أولاً: ترجمة موجزة للإمام الكيا الهراسي.
    - ثانيـًا: تعريف مختصر بكتابه أحكام القرآن.



- **المطلب الثالث:** منهج الإمام الكيا الهراسي في الاستدراكات، وفيه:
  - أولاً: تعريف الاستدراكات - لغة واصطلاحًا -.
  - ثانيـًا: منهج الإمام الكيا الهراسي في الاستدراكات.

- **المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية** لاستدراكات الكيـا الهراسـي علىٰ الجصـاص، وقد بلغت خمسة عشر استدراكـًا .

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

***

المبحث الأول

الدراسة النظرية

وفيه المطالب الآتية:

*** المطلب الأول: الإمام الجصاص، وكتابه أحكام القرآن.**

وفيه:

أولاً: ترجمة موجزة للإمام الجصاص:

هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المشهور بالجَصَّاص، نسبة إلىٰ العمل بالجص الذي يبنىٰ به.

ولد سنة (٣٠٥هـ)، ونشأ في مدينة الري، ثم استقر في بغداد، وانتهت إليه رئاسة الحنفية، وقد أخذ عن أبي الحسن الكرخي وغيره، وله باع طويل في الأصول والفقه، وكان مشهوراً بالورع والزهد والصيانة.

ومن مؤلفاته: «أحكام القرآن»، و«شرح مختصر الطحاوي».

وقد أخذ عليه ميله إلىٰ الاعتزال، كما يقوله الذهبي[1]، وكذلك كلامه في معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه[2]، وتعصبه لمذهبه الحنفي، وغمزه لمخالفيه[3] عفا الله عنه، وكانت وفاته سنة (٣٧٠هـ)[4].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٤٠).

(٢) انظر كلامه في: أحكام القرآن (٢/ ٣٢١).

(٣) انظر كلامه في: المرجع السابق (١/ ٣٦٢).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٤٠)، طبقات المفسرين للداوودي (١/ ٥٦).



ثانياً: تعريف مختصر بكتابه أحكام القرآن:

كتاب أحكام القرآن من الكتب الهامة في موضوعه، وذلك لتقدم إمامه، فهو من علماء القرن الرابع الهجري، وله مكانة بين أصحابه، واقتصر فيه مؤلفه علىٰ بيان آيات الأحكام، لذا يعد من كتب التفسير الفقهي، التي غلب عليها اسم: أحكام القرآن، وجل عنايتها بالأحكام الفقهية.

ألفه الجصاص علىٰ مذهبه الحنفي، وألف قبله مقدمة في الأصول، جعلها توطئةً لما يحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن الكريم، واستخراج دلائله، وأحكام ألفاظه[1]، ثم انتقل من التنظير إلىٰ التطبيق فألف هذا الكتاب.

*** المطلب الثاني: الإمام الكيا الهراسي، وكتابه أحكام القرآن.**

وفيه:

أولاً: ترجمة موجزة للإمام الكيا الهراسي:

هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بـ(الكيا الهراسي) ضُبط اسمه (الكيا) بـ(ال) التعريف، وضبط: بكسر الهمزة في أوله (إلكيا)، وبفتحها (ألكيا)، ومعناه: الكبير القدر، المقدم بين الناس.

ولد سنة (٤٥٠هـ) في خرسان، ونشأ فيها وتلقىٰ أول علومه، ثم استقر ببغداد حتىٰ وفاته.

أخذ الفقه عن إمام الحرمين الجويني، حتىٰ قيل: إنه أجل تلاميذه بعد الغزالي.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥).



ومن مؤلفاته: «أحكام القرآن»، و«لوامع الدلائل في زوايا المسائل».

وقد أُخذ عليه كونه على مذهب الأشاعرة، أهل الكلام، كما يقوله ابن تيمية رحمه الله[1]، وتعصبه لمذهبه الشافعيّ في بعض المواضع[2]؛ وإعراضه عن مذهب الإمام أحمد رحمه الله، بل إنه ألف في نقد مذهبه[3]، وكانت وفاته ببغداد سنة (٥٠٤هـ)[4].

ثانياً: تعريف مختصر بكتابه أحكام القرآن:

يعد كتاب أحكام القرآن للكيا الهراسي من أجل كتب الشافعية في بيان أحكام القرآن الفقهية، وذلك لما كان عليه رحمه الله من التمكن في المذهب مع جودة البيان، كما نقل الذهبي عن تلميذه أبي طاهر السلفي قوله: «سمعت الفقهاء يقولون: كان الجويني يقول في تلامذته إذا ناظروا: التحقيق للخوافي، والجريان للغزالي، والبيان للكيا»[5]، فمؤلفاته لها مكانة علية بين أصحابه.

ويظهر من مقدمته أنه ألفه نصرة لإمامه الشافعي ودفاعاً عنه مما ألزمه به الجصاص، حيث يقول - بعدما أثنى على الإمام الشافعي رحمه الله وقدم مذهبه على غيره -: «ولما رأيت الأمر كذلك، أردت أن أصنف في أحكام القرآن كتاباً، أشرح فيه ما انتزعه الشافعي رضي الله عنه، من أخذ الدلائل في غوامض المسائل، وضممت إليه ما نسجته على

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٤٥٧).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٢).

(٣) قال الذهبي: «وصنف كتاباً في الرد على مفردات الإمام أحمد، فلم ينصف فيه». سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٥٢).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٥٠)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧/ ٢٣١).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٥١).



منواله، واحتذيت فيه على مثاله، على قدر طاقتي وجهدي، ومبلغ وسعي وجدي، ورأيت بعض من عجز عن إدراك مستلكاته[1] فهمه، ولم يصل إلى أغراض معانيه سهمه، جعل عجزه عن فهم معانيه، سببا للقدح في معاليه؛ ولم يعلم أن الدرَّ درٌّ برغم من جهله، وأن آفته من قصور فهمه، وقلة علمه، وما يضر الشمس قصور الأعمى عن إدراكها، والحقائق عجز البليد عن لحاقها»[2].

* المطلب الثالث: منهج الإمام الكيا الهراسي في الاستدراكات.

وفيه:

أولاً: تعريف الاستدراكات لغة واصطلاحاً:

الاستدراكات لغة: جمع استدراك، وهو من درك، أصل واحد يدل على لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه، وهو بمعنى: التبعة؛ والإدراك: اللحوق، ويقال: استدرك ما فاته وأدركه بمعنى واحد؛ والدرك: القطعة من الحبل تشد في طرف الرشاء إلى عرقوة الدلو، لئلا يأكل الماء الرشاء[3].

وقال الزمخشري ﵀: «وتداركه الله برحمة، وتدارك ما فرط منه بالتوبة، وتدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه، واستدرك عليه قوله»[4].

وهذه المعاني اللغوية تصدق على موضوعنا، إذ إن العالم حينما يستدرك على

---

(١) أي: ما سلكه من طرق الاستدلال ووسائل الاستنباط. قاله محقق الكتاب. ح (١/ ٢١).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٢).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٢٦٩)، لسان العرب (١٢/ ٣٠٢)، مادة: درك.

(٤) أساس البلاغة (١/ ٢٦٩).



غيره، فهو قد تبعه فيما فاته، وكأنه أيضًا: وضع قطعة تشد الكتاب المستدرك وتكمله، لئلا ينقطع أو يقل نفعه، فضلاً عن إصلاح الخطأ الواقع فيه في المقام الأول.

الاستدراكات اصطلاحًا: إتباع القول الأول بقول ثان، يُصلح خطأه، أو يكمل نقصه، أو يزيل عنه لبسًا(١)؛ وتعد استدراكات الكيا الهراسي علىٰ الجصاص من قبيل إصلاح الخطأ.

ثانيًا: منهج الإمام الكيا الهراسي في الاستدراكات:

من خلال هذه الدراسة اتضح لي من معالم منهج الكيا الهراسي في الاستدراك، ما يلي:

١- يفسر الآية ثم يذكر رأي الجصاص الذي يرىٰ خلافه، إما كاملاً أو مختصراً، ثم يعقب عليه.

٢- ليس في استدراكات الكيا الهراسي علىٰ الجصاص ما يزيل لبسًا أو يكمل نقصًا بل هي قبيل إصلاح الخطأ الذي يراه عليه.

٣- يسمي الجصاصَ بـ (الرازي) في كتابه كله، ولا يذكره بغيره.

٤- تنوعت عبارات الكيا الهراسي في استدراكاته -وقد أغلظ عليه في بعضها- علىٰ نحو ما يلي:

أ- التعبير بالبعد، كقوله: «وهذا بعيد»، «وهذا في غاية البعد»؛ وهذا التعبير هو الغالب.

---

(١) انظر: استدراكات السلف د. نايف الزهراني (ص١٦).



ب- التعبير بالغلط، كقوله: «وهو منه غلط»، «وقد غَلطَ»، «وذلك غلط فاحش منه».

ج- التعبير بالجهل، كقوله: «وهو جهل عظيم»، «ومن الجهالات قول الرازي كذا».

د- التعبير بالركاكة، كقوله: «وذلك في غاية الركاكة»، «وهذا استنباط ركيك».

هـ- التعبير بالضعف، كقوله: «وهذا ضعيف جداً».

و- التعبير بالبطلان، كقوله: «ولا خفاء في بطلانه».

ز- التعبير بعدم الصحة، كقوله: «والذي ذكره ليس بصحيح».

٥- كثيراً ما يورد بعد استدراكه علىٰ الجصاص تعليلاً لما يختاره؛ وربما أورد آية أو حديثًا يؤيده، كأن يقول: «ويدل عليه: كذا وكذا».

٦- استدراكه متجه إلىٰ كلام الجصاص نفسه، ولا يتعرض أبا حنيفة ولا مذهبه بشيء، وهذا مما يحمد له، بخلاف فعل الجصاص الذي ربما لمز الشافعي رحمه الله في بعض كلامه.

٧- لا يطيل الكلام في استدراكه ومناقشته لرأي الجصاص، فجُلُّ كلامه مختصراً.

٨- ربما استدرك علىٰ الجصاص، مستدلاً بالحقيقة والمجاز، كقوله: «فإن اسم اليتيم إنما يطلق علىٰ قبل البلوغ حقيقةً، وعلىٰ قرب العهد بالبلوغ مجازاً»[1].

٩- كذلك ربما استدل في استدراكه بما هو معلوم في اللغة.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٣١٠).



١٠- في بعض المواضع، يورد كلامه ويصفه بما تقدم من العبارات، دون مناقشة، كأن يذكر رأيه، ثم رأي الجصاص ويعقبه بقوله: «الرازي لم ير لهذه الآية دلالة علىٰ كذا وكذا... وقد غلط»[1]. ويكتفي به، فيستدرك عليه أحيانًا ببعض أدلته لا في جميعها.

١١- ربما أورد كلام الجصاص، ثم قال بعده: «والجواب عنه: كذا وكذا»[2].

***

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤١٦).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٤١).

المبحث الثاني
الدراسة التطبيقية لاستدراكات الكيا الهراسي علىٰ الجصاص

وفيه خمسة عشر استدراكًا:

* **الاستدراك الأول:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلۡجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبۡتَلِيكُم بِنَهَرٖ فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦۚ ﴾ [البقرة:٢٤٩].

قال الجصاص رَحِمَهُ اللَّهُ: «يدل علىٰ أن الشرب من النهر إنما هو الكرع فيه ووضع الشفة عليه؛ لأنه قد كان حظر الشرب وحظر الطعم منه، إلا لمن اغترف غرفة بيده؛ وهذا يدل علىٰ صحة قول أبي حنيفة فيمن قال: «إن شربت من الفرات فعبدي حر» أنه علىٰ أن يكرع فيه، وإن اغترف منه أو شرب بإناء لم يحنث؛ لأن الله قد كان حظر عليهم الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم منه واستثنىٰ من الطعم الاغتراف، فحظر الشرب باق علىٰ ما كان عليه، فدل علىٰ أن الاغتراف ليس بشرب منه»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وهذا بعيد،** فإن الله تعالىٰ أراد ابتلاءهم بالنهر، ليتبين المحقق بنيته في الجهاد من المعذر، فمن شرب منه – أي من مائه – فأكثر، فقد عصىٰ الله تعالىٰ، ومن اغترف غرفة بيده أقنعته...

وليس حكم اليمين مأخوذاً من هذا الجنس، بل هو مأخوذ من دلالة اللفظ.

يدل عليه: أن الآية حجة عليهم من وجه آخر، فإنه قال: ﴿ فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ ﴾ ﴿ إِلَّا مَنِ

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٤٨).

ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦۚ ﴾ فاستثنىٰ المغترف من الشارب، ولو لم يكن اللفظ الأول دالاً عليه، لما صح الاستثناء منه إلا بتقديرِ كونِهِ استثناءً منقطعا، وظاهر الاستثناء يدل علىٰ خلافه»[1].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص أن من حلف ألا يشرب ماء فاغترف منه أنه لا يحنث مستدلاً بهذه الآية، وبيّن أن حظر الشرب باق علىٰ ما كان عليه، وأن الاغتراف ليس بشرب منه.

فاستدرك عليه الكيا الهراسي هذا المنزع، واستبعده، واختار أن هذه الآية في قصة اختبار وامتحان لهؤلاء القوم لمعرفة مدىٰ عزمهم وصبرهم علىٰ القتال، فمن أمسك نفسه عن شرب الماء، حري بأن يمسكها علىٰ الثبات حين القتال والعكس بالعكس، ولا تعلق لهذه الآية باليمين، وإن كان يرىٰ أن الآية تدل علىٰ الكثير والقليل إذ قال: «فمن شرب منه فأكثر فقط عصىٰ الله تعالىٰ، ومن اغترف غرفة بيده أقنعته»[2].

ووافق الكيا الهراسي فيما ذهب إليه: ابنُ العربي إذ أورد قول أبي حنيفة السابق ثم تعقبه بأنه قول فاسد؛ فشرب الماء يصدق علىٰ كل هيئة وصفةٍ في لسان العرب، فلا حجة في الآية لهم؛ والله جعل ما لزمهم من هذه القصة معيارا لعزائمهم وإظهاراً لصبرهم في اللقاء؛ وهذا منزع معلوم ليس من اليمين في ورد ولا صدر[3].

ويُستدل لقول الكيا بأمور:

الأول: أن الآية لا تعلق لها باليمين.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٢٢٢).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٢٣).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٣٢).



الثاني: لو قيل: إن الآية يمكن أن يستنبط منها حكم يتعلق باليمين، فيقال: إن ألفاظ الأيمان فيها تفصيل، فتنصرف إلىٰ الحقيقة الشرعية أو اللغوية أو العرفية، بضوابطها؛ ومن الغلط إهمال ذلك، والتمسك بظاهر اللفظ مطلقاً؛ فإن قيل: إن شرب بمعنىٰ كرع، فيقال: إن من حلف: لا يشرب ماءً، ينصرف إلىٰ شرب الماء بأي هيئة كانت؛ فالحقائق تحمل علىٰ عُرف الناطق بها، شرعيةً أو عرفية أو لغوية كما قال ابن عثيمين رحمه الله[1]، فإذا جُهل لفظ اليمين نُظر إلىٰ ما هيجها، قال ابن تيمية رحمه الله: «أصح قولي الفقهاء أنه إذا لم يُعرف ما نواه الحالف، رُجع إلىٰ سبب يمينه، وما هيجه»[2].

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ﴾ [البقرة:٢٤٩] أي: لم يذقه[3]، استُدل بها علىٰ أن أدنىٰ الذوق يدخل في لفظ الطعم، وهو أبلغ من قوله: (فمن لم يشربه)[4]، وأشد في المنع، وفيه نهي عن تناول الماء قليله وكثيره إلا ما وقع عليه الاستثناء؛ لأن الاستثناء معيار العموم، كما أن هذا اللفظ يزيل الإبهام المتوقع في معنىٰ الشرب المنهي عنه[5]، وهذا دليل آخر - من الآية - علىٰ صحة استدراك الكيا الهراسي.

الترجيح: يظهر مما سبق صحة استدراك الكيا الهراسي، والله أعلم.

* **الاستدراك الثاني:** عند قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا﴾ [النساء:٢].

---

(١) انظر: الشرح الممتع (١/ ٣٦٨).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٣٩).

(٣) انظر: جامع البيان لابن جرير (٤/ ٤٨٦).

(٤) انظر: المحرر الوجيز (٢/ ١٤٥)، أحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٢٤١).

(٥) انظر: التفسير الكبير للرازي (٥/ ٥١٠)، التحرير والتنوير لابن عاشور (٢/ ٤٩٧).

قال الجصاص رحمه الله: «وإنما يجب الدفع إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد... ولم يشرط في هذه الآية إيناس الرشد في دفع المال إليهم، وظاهره يقتضي وجوب دفعه إليهم بعد البلوغ، أُونِس منه الرشد أو لم يُؤنس، إلا أنه قد شرطه في قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء:٦] فكان ذلك مستعملاً عند أبي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين سنة، فإذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال إليه»[١]، وبيّن أنه يجب المصير إلىٰ هذا الأمر، جمعـًا بين الآيتين.

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رحمه الله: «**وهذا في غاية البعد،** فإنه تعالىٰ قال: ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ [النساء:٦]، وذلك يقتضي اعتياد إيناس الرشد عقيب بلوغ النكاح من غير تطاول المدة.

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء:٢] يقتضي مثل ذلك، فإن اسم اليتيم إنما يطلق علىٰ قبل البلوغ حقيقةً، وعلىٰ قرب العهد بالبلوغ مجازاً، فأما أن يقال: إنه يتناول ابن خمس وعشرين سنة فصاعدا إلىٰ مائة، **فهو جهل عظيم**»[٢].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص أن آيتي النساء [٢، ٦] دلتا علىٰ أن اليتيم إذا بلغ ولم يؤنس منه الرشد مُنع من ماله إلىٰ سن خمس وعشرين، فإذا بلغها دُفع إليه، أونس منه الرشد أو لم يؤنس.

واستدرك عليه الكيا الهراسي هذا الرأي واستبعده، واختار أن الآيتين دلتا علىٰ أنه يجب أن يدفع إلىٰ اليتيم ماله بعد البلوغ وإيناس الرشد، دون أن نحده بسن معينة.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦١، ٦٢).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٣٠٩).



فالآيات دلت دلالة ظاهرة علىٰ أن دفع المال يكون بشرطين: إيناس الرشد، والبلوغ[1]، قال ابن العربي: «الآية المطلقة مردودة إلىٰ المقيدة عندنا؛ والمعنىٰ الجامع بينهما: أن العلة التي لأجلها مُنع اليتيم من ماله، هي خوف التلف عليه بغرارته وسفهه؛ فما دامت العلة مستمرة، لا يرتفع الحكم؛ وإذا زالت العلة، زال الحكم... فالحكم بخمس وعشرين سنة، لا وجه له»[2].

الترجيح: يترجح - والله أعلم - صحة استدراك الكيا الهراسي، ورجحان قوله، وذلك لكونه هو الموافق لتفسير الآية، وقد علّق الحكم بشرطين فلا يثبت بدونهما[3]، بل حكىٰ ابن المنذر الإجماع عليه وذكر أنه لم يخالف فيه إلا النعمان يعني أبا حنيفة رحمه الله[4].

* **الاستدراك الثالث:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ [النساء:١٢].

قال الجصاص رحمه الله: «وقوله تعالىٰ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ [النساء:١٢] يدل علىٰ أن من ليس عليه دَيْنٌ لآدمي ولم يوص بشيء أن جميع ميراثه لورثته، وأنه إن كان عليه حج أو زكاة لم يجب إخراجه إلا أن يوصي به، وكذلك الكفارات والنذور؛ فإن قيل: إن الحج دَيْن، وكذلك كل ما يلزمه لله تعالىٰ من القرب في المال،

---

(١) انظر: الجامع للقرطبي (٦/ ٦٧)، تفسير ابن كثير (٣/ ١٧)، أضواء البيان (١/ ٣٥٧)، بداية المجتهد (ص٦٢٣)، روضة الطالبين للنووي (٤/ ١٧٧)، المغني لابن قدامة (٦/ ٥٩٥).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٠٩).

(٣) انظر: المغني (٦/ ٥٩٧).

(٤) انظر: الإجماع ابن المنذر (ص١٢٥).



لقول النبي ﷺ للخثعمية[1] حين سألته عن الحج عن أبيها: (أرأيت لو كان علىٰ أبيك دين فقضيته أكان يجزئ؟) قالت: نعم قال: (فدين الله أحق بالقضاء)[2]؛ قيل له: إن النبي ﷺ إنما سماه دَيْن الله تعالىٰ، ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً، فلا يتناوله الإطلاق؛ وقول الله تعالىٰ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ إنما اقتضىٰ التبدئة بما يسمىٰ به دينا علىٰ الإطلاق؛ فلا ينطوي تحته ما لا يسمىٰ به إلا مقيدا؛ لأن في اللغة والشرع أسماء مطلقة وأسماء مقيدة؛ فلا يتناول المطلق إلا ما يقع الاسم عليه علىٰ الإطلاق؛ فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله تعالىٰ من الديون لما وصفنا: اقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ أنه إذا لم يوص، لم يكن عليه دين لآدمي أن يستحق الوارث جميع تركته؛ وحديث سعد يدل علىٰ ذلك أيضا؛ لأنه قال: أتصدق بمالي؟ وفي لفظ آخر: أوصي بمالي؟ فقال النبي ﷺ: (الثلث والثلث كثير)[3]؛ ولم يستثن النبي ﷺ الحج ولا الزكاة ونحوهما من حقوق الله تعالىٰ، ومنع الصدقة

(١) لفظ حديث الخثعمية أنها: قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله علىٰ عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يثبت علىٰ الراحلة، أفأحج عنه. قال: (نعم). رواه البخاري (٢/ ١٣٢)، برقم (١٥١٣)، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله؛ ومسلم (٤/ ١٠١)، برقم (١٣٣٤)، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز.

(٢) رواه البخاري (٣/ ١٨)، برقم (١٨٥٢)، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة؛ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من جهينة، جاءت إلىٰ النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتىٰ ماتت، أفأحج عنها؟ قال: (نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان علىٰ أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء).

(٣) رواه البخاري (١/ ٢٠)، برقم (٥٦)، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية؛ ومسلم (٥/ ٧١)، برقم (١٦٢٨)، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث.



والوصية إلا بثلث المال؛ فثبت بذلك أنه إذا أوصىٰ بهذه الحقوق كانت من الثلث»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذ قال تعالىٰ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ فيدل ظاهره علىٰ أن كل من كان عليه ما يسمىٰ دينا، فلا يأخذ الوارث تركته.

ومساق ذلك: أن دين الزكاة يؤخذ من ماله بعد الموت، وكذلك الحج، فإن رسول الله ﷺ سماه دين الله وجعله أحق الديون؛ **ومن الجهالات قول الرازي**: إن ذلك دَيْن الله، فلا يفهم من مطلق اسم الدين، فإن الاختلاف في المضاف إليه، لا في اسم الدين؛ ولو قال قائل: دين الآدمي ينطلق عليه اسم الدين لأنه مضاف إلىٰ الآدمي، كان مثل ذلك»[2].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص أن المقصود بالدين في الآية، دين الآدميين فقط، وهو المقدم علىٰ حق الورثة، ويجب إخراجه قبل قسمة التركة بينهم؛ أما دين الله فلا يدخل في الآية، وعليه: فلا يجب إخراجه إلا أن يوصي؛ وخالفه الكيا الهراسي في ذلك، وعارضه بأن الجميع يسمىٰ دينـًا، سواء كان لله أم لآدمي؛ وتقييد الجصاص الدَّيْنَ في الآية بدين الآدميين غير مسلّم به، وتقييده أيضـًا بما يسمىٰ به دينـًا علىٰ الإطلاق، وإخراج دين الله منه - كالحج -، بدعوىٰ: أنه لا يطلق إلا مقيداً بسبب الإضافة؛ غير مسلّم به، فلقائل أن يقول: وكذلك دين الآدمي، مضاف ومضاف إليه، فلا يسمىٰ دينا مطلقـًا؛ فالإضافتان سواء؛ وبناء علىٰ ذلك: فإن الظاهر أن المراد به كل دين، فيدخل فيه دين الله ودين الآدميين ويبقىٰ المطلق علىٰ إطلاقه ما لم يرد ما يقيده،

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٢٣).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٣٧١).



فإن ورد: حُمل عليه بضوابطه(1).

وأما حديث سعد رضي الله عنه فمحمول على أنه لم يكن عليه دين لله ولا لآدمي، فلذلك لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم؛ وعليه: إذا فرط المرء في دين لله، كزكاة أو حج، أُخذ ذلك من رأس ماله؛ لأنه حق من الحقوق، فلزم أداؤه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين(2).

وظاهر الآية يدل على أن كل ما يسمى دينًا يكون مقدمًا على الميراث(3)؛ لأنه تَرَتَّب في ذمته، فكان دينًا عليه، لغةً وشرعًا(4)؛ وقضاء دين الله صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأحقيته(5) حيث قال صلى الله عليه وسلم: (فدين الله أحق أن يقضى)(6).

الترجيح: مما سبق يظهر صحة ما ذهب إليه الكيا الهراسي في استدراكه على الجصاص، لدلالة ظاهر الآية عليه، وتأييده بالحديث المذكور - حديث المرأة الجهنية - الآمر بقضاء دين الله عز وجل. والله أعلم.

* **الاستدراك الرابع:** عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:22].

قال الجصاص رحمه الله: «قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه بزنا أو غيره، إذ كان الاسم يتناوله حقيقة فوجب حمله عليها...فعلمنا أن وجود الوطء: علة لإيجاب

---

(1) انظر: أحوال حمل المطلق على المقيد في روضة الناظر (2/ 507).

(2) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (1/ 344)، الجامع للقرطبي (6/ 124).

(3) انظر: أحكام القرآن لابن الفرس (2/ 86).

(4) انظر: التفسير الكبير للرازي (9/ 524).

(5) انظر: أضواء البيان (5/ 111).

(6) تقدم تخريجه قبل قليل.



التحـريم؛ فكيفمـا وجـد: ينبغـي أن يحـرم، مباحـا كـان الـوطء، أو محظـورا، لوجـود الـوطء؛ لأن التحـريم لـم يخرجـه مـن أن يكـون وطئـا صـحيحا؛ فلمـا اشـتركا في هـذا المعنىٰ، وجب أن يقع بـه تحـريم، وأيضـا لا خـلاف أن الـوطء بشـبهة وبملـك اليمـين يحرمان مع عدم النكاح؛ وهذا يدل علىٰ أن الوطء يوجب التحريم علىٰ أي وجه وقع، فوجب أن يكون وطء الزنا محرما، لوجود الوطء الصحيح»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي ﵀: «اعلم أن النكاح في أصل اللغة بمعنىٰ الجمع والضم، وهذا المعنىٰ في الوطء أظهر، غير أنه في عرف الشرع للعقد...- ثم قال -: فالتي عقد الأب عليها، مراد الآية إجماعا، ودل عليه نظيره: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النساء:٢٣].

وسيقت الآيات بعدها لتحريم العقد، وقال: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء:٢٢].

وليس يخفىٰ علىٰ عاقل، أن تحـريم منكوحـة الأب علىٰ الابـن، لـيس للتغلـيظ علىٰ الابن بحرامٍ صَـدَرَ مـن الأب، بـل هـو لتعظـيم الأب في منكوحـةٍ بمثابـة أم لابنـه؛ وامرأة ابنه بمثابة بنت له، فإذا كان ذلك بطريق الكرامة والمحرمية، فـلا يقتضـي الزنـا المجرد ذلك.

وذكر الرازي أن الله تعالىٰ غلّظ أمر الزنا بإيجاب الـرجم تـارة، وبإيجـاب الجلـد أخرىٰ، فمن التغليظ إيجاب التحـريم، وذكـر هـذا المعنـىٰ في شـرح معنـىٰ هـذه الآيـة، **وذلك غلط فاحش منه**، فإنه لا يتوهم التغليظ علىٰ الابن في زنـا الأب، مـع أن المزنيـة

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٤٣).

غير محرمة على الزاني، فهذا تمام هذا المعنى»[1].

دراسة الاستدراك: يرى الجصاص أن الآية تدل على تحريم موطوءة الأب بزنا؛ قياساً على زوجة الأب؛ بجامع أن الاثنتين يقع عليهما اسم الوطء، فسواء كان الوطء بطريق حرام أم حلال، فإنه ينشر الحرمة؛ لأنهما اشتركا في هذا المعنى، فوجب أن يقع به تحريم، كما أن الله سبحانه قد غلّظ أمر الزنا، ومن التغليظ: إيجاب التحريم.

وخالفه الكيا الهراسي ورأى أن الآية تدل على تحريم زوجة الأب بالإجماع وقد سيقت لذلك، فالحديث فيها عن المحرمات بسبب مباح، لا حرام؛ وتحريم زوجة الأب إنما هو من باب الإكرام له ومراعاةً لمشاعره[2]، ولتعظيم الأب في منكوحةٍ هي بمثابة أم لابنه، وغير ذلك من الحِكَم التي لا يحيط بها إلا من شرعها ﷻ[3]؛ فلا يتوهم مع هذا أن يكون هناك تغليظ على الابن بتحريم موطوءة الأب عليه، بسبب حرام.

وكلا القولين له حظه من النظر والقوة؛ فالجصاص نظر إلى المعاني التي تنشر المحرمية من جهة، والكيا الهراسي نظر إليها من جهة أخرى؛ فالخلاف في هذه المسألة قوي جداً، وذلك لأمور منها:

الأول: أن الأصل في الأبضاع التحريم، وأنها مما يحتاط له جداً؛ والحظر مقدم على الإباحة فيه؛ وهذا يقوي رأي الجصاص.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٣٨٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٨).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (٤/ ٢٩٥).



الثاني: أن تحريم امرأة علىٰ رجل بدون نص صريح واضح فيه نظر، لاسيما وأن الله تعالىٰ بيّن المحرمات وحصرهنّ، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]؛ وهذا مما يقوي رأي الكيا الهراسي.

الترجيح: يظهر مما سبق قوة رأي الجصاص وقوة رأي الكيا الهراسي، وأرىٰ أن الأخذ بقول الجصاص أحوط وأبرأ للذمة، وأسلم لدين المرء، والله تعالىٰ أعلم.

* **الاستدراك الخامس:** عند قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥].

قال الجصاص رحمه الله: «الذي اقتضته هذه الآية إباحة نكاح الإماء المؤمنات عند عدم الطول إلىٰ الحرائر المؤمنات؛ لأنه لا خلاف أن المراد بالمحصنات ههنا الحرائر وليس فيها حظر لغيرهن؛ لأن تخصيص هذه الحال بذكر الإباحة فهذا لا يدل علىٰ حظر ما عداها»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رحمه الله: «الرازي لم ير لهذه الآية دلالة علىٰ ضد المذكور عند عدم الحاجة، ورأىٰ أن ذكر الحاجة في إباحة النكاح، تنزل منزلة ذكر الإملاق والحاجة في تحريم القتل، ولم يجعل لها مفهومـًا، **وقد غلط**»[2].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص أنه ليس في هذه الآية إلا إباحة نكاح الإماء لمن كانت هذه حاله، ولا دلالة فيها علىٰ حكم من وجد طولاً إلىٰ الحرة، لا بحظر ولا إباحة، فلا يقول بمفهوم المخالفة فيها، وبيّن أن أبا حنيفة يرىٰ أن للرجل أن يتزوج أَمَةً إذا لم تكن تحته حرة، وإن وجد طولا إلىٰ الحرة؛ ولا يتزوجها إذا كانت

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٩٧).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤١٦).

تحته حرة.

واستدرك عليه الكيا الهراسي ذلك، واختار أن من شرط إباحة نكاح الأمة عدم الطول إلىٰ الحرة، عملاً بمفهوم المخالفة، وهذا المفهوم معتبر عند أكثر أهل العلم، وخالف فيه الأحناف، قال الشوكاني ﵀: «وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور، إلا مفهوم اللقب؛ وأنكر أبو حنيفة الجميع»[1]، وقال الشنقيطي ﵀: «والتحقيق اعتبار مفهوم المخالفة كما تقرر في الأصول خلافًا لأبي حنيفة ﵀»[2].

وتعليق إباحة نكاح الأَمَة بعدم الطول وخوف العنت هو قول ابن جرير وابن العربي وغيرهما[3] أيضًا، قال ابن عطية ﵀: «وليس في الآية ما يلزم منه تحليل الأَمَة لحرٍ دون الشرطين»[4]، وقال ابن الفرس ﵀: «والمنع من الآية أظهر؛ لأنه تعالىٰ إنما شرط تزوج الأمة مع عدم القدرة علىٰ الحرة»[5]، وقال القرطبي ﵀: «والصحيح أنه لا يجوز للحر المسلم أن ينكح أمة غير مسلمة بحال، ولا له أن يتزوج بالأمة المسلمة إلا بالشرطين المنصوص عليهما»[6].

الترجيح: يتبين مما سبق صحة استدراك الكيا الهراسي علىٰ الجصاص، ودلالة

(١) إرشاد الفحول (٢/ ٣٩).

(٢) مذكرة في أصول الفقه (ص١٦٨).

(٣) انظر: جامع البيان (٦/ ٥٩٤)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٠٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٦٨)، تفسير سورة النساء لابن عثيمين (١/ ٢٢٨).

(٤) المحرر الوجيز (٣/ ١٠٧).

(٥) أحكام القرآن لابن الفرس (٢/ ١٤٩).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٢٨).

الآية على الحكم تؤيده، فالله ﷻ لما أباح نكاح الأمة علّقه مشروطًا، فوجب اعتبار ذلك والأخذ به، والله أعلم.

* **الاستدراك السادس:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ ﴾[النساء:٢٥].

قال الجصاص رحمه الله: «لما لم تفرق الآية المبيحة لنكاح الكتابيات[1] بين الحرائر منهن وبين الإماء واقتضىٰ عمومها الفريقين منهن، وجب استعمالها فيهما جميعا؛ وأن لا يعترض بتحريم نكاح المشركات عليهن، كما لم يجز الاعتراض به علىٰ الحرائر منهن.

وأما تخصيص الله تعالىٰ المؤمنات من الإماء في قوله: ﴿ مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ ﴾ [النساء:٢٥] فقد بينا في المسألة المتقدمة أن التخصيص بالذكر لا يدل علىٰ أن ما عدا المخصوص حكمه بخلافه»[2].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رحمه الله: «**ومن الجهالات العظيمة** قول الرازي: إن قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة:٥]، يتناول الإماء والكتابيات، مع أنه تعالىٰ ذكر ذلك ثم قال: ﴿ وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ ﴾ [النساء:٢٥] فأبان أن إطلاق المحصنة ما تناول الأمة المؤمنة، أفتراها متناولة للكافرة؟ **وذلك في غاية الركاكة**»[3].

دراسة الاستدراك: هذه المسألة مبنية علىٰ المسألة السابقة، وسببها عدم اعتبار

---

(١) يعني قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة:٥].

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠٦).

(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٢٦).



مفهوم المخالفة عند الجصاص فهو يرىٰ جواز نكاح الأمة الكتابية، وخالفه الكيا الهراسي وبيّن أن الآية تدل علىٰ اعتبار الإيمان[1]، فوجب قصر الحكم عليه.

وأما استدلال الجصاص بعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥] فمخصوص بقوله تعالىٰ: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥]، إن قلنا إن الآيتين واردتان علىٰ محل واحد، وأما إن قلنا: إن آية المائدة تطرقت لحكم نكاح الكتابيات فقط، وليس فيها دلالة علىٰ نكاح الإماء؛ وأن آية النساء تطرقت لحكم نكاح الإماء وقت الضرورة، فمن باب أولىٰ أنها تدل علىٰ عدم صحة الاستدلال بها علىٰ ما ذهب إليه الجصاص.

قال ابن العربي ﵀: «قوله تعالىٰ: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ بهذا استدل مالك علىٰ أن نكاح الأمة الكافرة لا يحل؛ لأن الله تعالىٰ أباح نكاح المؤمنة، فكان شرطا في نكاح الإماء الإيمان»، ثم بيّن ﵀ أن المعارض وإن كان لا يرىٰ العمل بمفهوم المخالفة فيمكن أن يُرد عليه بأن الآية فيها: استدلال بالتعليل، فإن الله تعالىٰ ذكر الإيمان في نكاحهن، وذِكْر الصفة في الحكم تعليل، كما لو قال: أكرموا العالم واحفظوا الغريب، لكان تنصيصاً علىٰ الحكم وعلىٰ علته، وهي العلم والغربة، فيتعدىٰ الإكرام والحفظ لكل عالم وغريب ولا يتعدىٰ إلىٰ سواهما[2].

وقال السعدي ﵀: «لا يجوز للحر المسلم نكاح أمة إلا بأربعة شروط ذكرها الله: الإيمان بهن والعفة ظاهرا وباطنا، وعدم استطاعة طول الحرة، وخوف العنت؛

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٢٦).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٩٥).



فإذا تمت هذه الشروط جاز له نكاحهن»[1]، وقال ابن عثيمين ﷺ: «اشترط الله فيها الإيمان فقال: ﴿ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [النساء:٢٥]، أي: لابد أن تكون مؤمنة، فإن كانت كتابية فإنها لا تحل، حتىٰ وإن كان لا يجد طول الحرة»[2].

الترجيح: مما سبق يظهر صحة استدراك الكيا الهراسي ورجحان قوله علىٰ قول الجصاص، وعليه: فيشترط في الأمة أن تكون مؤمنة، كما نص القرآن، ولا يحل نكاح الأمة الكتابية، والله أعلم.

* **الاستدراك السابع:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء:٢٩].

قال الجصاص ﷺ: «يقتضي جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق، إن كانت التجارة إنما هي الإيجاب والقبول في عقد البيع، وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شيء، ولا يسمىٰ ذلك تجارة في شرع ولا لغة، فإذا كان الله قد أباح أكل ما اشتُري بعد وقوع التجارة عن تراض، فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية، مخصص لها بغير دلالة»[3]، ثم استدل لذلك أيضاً بالأمر بالإشهاد والكتابة في الحضر، والرهن في السفر، كما في سورة البقرة، في قوله: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾[البقرة:٢٨٣]، وذكر أن خيار المجلس يبطل معنىٰ الكتابة والإشهاد والرهن.

الاستدراك: قال الكيا الهراسي ﷺ: «واستدل أصحاب أبي حنيفة ومالك بهذه

(١) تيسير الكريم الرحمن (ص١٧٥).

(٢) تفسير سورة النساء (١/ ٢١٧).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٢١).

الآية علىٰ نفي خيار المجلس، فإن الله تعالىٰ قد أباح أكل ما اشتري بعد وقوع التجارة عن تراض؛ وما يقع من ذلك بإيجاب الخيار، خارج عن ظاهر الآية مخصص لها بغير دلالة» ثم نقل كلام الجصاص السابق وقال: «والجواب عنه: أن الله تعالىٰ وتقدس أمر بالإشهاد والكتابة بناءً علىٰ غالب الحال، في أن الشهود يطّلعون علىٰ الافتراق والبيع جميعًا، وليس البيع مما يدوم غالبًا أو يتمادىٰ زمانه، حتىٰ يجري الإشهاد علىٰ أحدهما دون الآخر، فأراد الله تعالىٰ بيان الوثائق علىٰ ما جرت به العادة من البيع، ويدل علىٰ ذلك: أنَّ قبل القبض لا ينبرم العقد في البيع وفي الصرف، وإذا تفرق المتبايعان بطل الصرف، وإذا هلك المبيع قبل القبض بطل البيع، فتبطل الوثائق جملة، وذلك لم يمنع الإرشاد إلىٰ الوثائق في البياعات والمداينات، وكذلك بالقول في خيار الرؤية فيما لم يره في خيار الشرط، فلا حاصل لما قاله هؤلاء، فاعلمه»[1].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص أن ظاهر الآية يدل علىٰ لزوم البيع بمجرد القبول والإيجاب، إذا وقع عن تراضٍ بين الطرفين، وأن خيار المجلس خارج عنها، ومخصص لها بغير دليل، وردّ الكيا الهراسي قولَه وأجاب عنه بأن خيار المجلس لا يتعارض مع لزوم البيع، ولا يُبطل معنىٰ الإشهاد والكتابة لأنها جرت علىٰ غالب الحال، حالها كحال القبض قبل التفرق، وتلف المبيع قبل القبض؛ فهي أمورٌ مؤثرة في لزوم البيع، ولا تتعارض مع وقوع التجارة عن تراضٍ، بل كلها وثائق للبيع، وزيادة في الاحتياط لحفظ الحقوق.

وأما قول الجصاص ﵀: مخصص بغير دلالة، فلا يُسلم له؛ لأن الحديث

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٤١).



الصحيح دلّ علىٰ اعتبار خيار المجلس، والسنة تخصص الكتاب، وتقيد مطلقه، وتزيد عليه أحكامـًا أيضـًا، قال ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو قال حتىٰ يتفرقا)[1]، فالحديث نصٌّ في المسألة، ومخصص للآية أو مقيد لمطلقها، ولكن الجصاص يحمل الحديث كما يحمله الأحناف علىٰ أن المراد به: التفرق بالأقوال لا الأبدان، وسيأتي جواب الشنقيطي عنه بعد قليل.

كما أن قوله ﷺ: «الله قد أباح أكل ما اشتري بعد وقوع التجارة عن تراض» يجاب عنه: بأنَّ فسخ العقد في المجلس من أحد المتبايعين مانع لأكل ما اشتُري، ونافٍ للتراضي، فلم يكن في ظاهر النص حجة لما قال، بل إن إثبات خيار المجلس من تمام التراضي، كما يقوله ابن كثير ﷺ[2]، وأثبت القرطبي خيار المجلس وقال: «وهو الصحيح في هذا الباب، للأحاديث الواردة في ذلك»[3]، وقال الشنقيطي ﷺ: «ولا شك أن المنصف إذا تأمل تأملاً صادقًا خاليًا من التعصب، عرف أن الحق هو ثبوت خيار المجلس، وأن المراد بالتفرق التفرق في الأبدان، لا بالكلام»[4].

الترجيح: يظهر مما سبق صحة استدراك الكيا الهراسي، وأن الآية ليس فيها ما يمنع من خيار المجلس، بل هو من تمام التراضي، وقد صح فيه الحديث، فكان مخصصـًا لدلالة الآية. والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري (٣/ ٨٥)، برقم (٢٠٧٩) كتاب البيوع، باب إذا بَيّن البيعان ولم يكتما ونصحا؛ ومسلم (٥/ ١٠)، برقم (١٥٣٢) كتاب البيوع، باب الصدق فِي البيع والبيان.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٧١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٥٣).

(٤) أضواء البيان (٧/ ٦٠٢).



* **الاستدراك الثامن:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ [النساء:٨٦].

قال الجصاص رحمه الله: «قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ [النساء:٨٦] قال أهل اللغة: التحية الملك... ويسمّىٰ السلام تحيةً أيضـًا.

فإذا حملنا قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ علىٰ حقيقته أفاد أن من مَلَّك غيرَه شيئـًا بغير بدل، فله الرجوع فيه ما لم يُثَبْ منه، فهذا يدل علىٰ صحة قول أصحابنا فيمن وهب لغير ذي رحم، أنَّ له الرجوع فيها ما لم يُثَبْ منها، فإذا أثيب منها فلا رجوع له فيها؛ لأنه أوجب أحد شيئين: من ثواب أو رد لما جيء به»[1].

الاستدراك: أورد الكيا الهراسي رحمه الله كلام الجصاص رحمه الله ثم قال: «**وهذا الاستنباط ركيك جداً**، فإنَّ في التحية: ليس يرد تلك التحية، ولا أنَّ ردها متصور، ولا أنّه يمكن الرجوع فيها؛ وإنما قوله: ﴿ رُدُّوهَآ ﴾ [النساء:٨٦] أي ردوا مثلها، فإنَّ التحية في قضية العرف: طلب الجواب، فإذا لم يجب كان إيحاشا؛ وأما الهبة فإنها تبرع، فلو اقتضت عوضـًا خرجت عن كونها تبرعـًا، بل كان معاوضـًا، وليس جواب التحية بأحسن منها، أو مثلاً مُخْرِجـًا للتحية عن موضعها»[2].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص جواز الرجوع في الهبة، مستدلاً بظاهر الآية إذا فُسرت علىٰ حقيقتها، وحقيقتها كما يرىٰ: أن التحية هي الملك، وعليه: فالآية ترشد إلىٰ الإثابة علىٰ التمليك، أو رد هذا المتمَلَّك، فمن ملّك غيره شيئـًا: فيجوز له الرجوع في هبته إن لم يثبه ذاك الغير علىٰ هبته.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٧٢).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٧٣).



واستدرك عليه الكيا الهراسي هذا الاستنباط، وبيّن أن التحية تختلف عن الهبة، فالتحية يُطلب جوابها، بخلاف الهبة، فهي تبرع، والتبرعات لا يُطلب عوضها؛ ومسألة الرجوع في الهبة مسألة خلافية[1]، والذي يعنينا هل في الآية: ما يؤيد ما ذهب إليه الجصاص؟ الجواب: لا، وذلك أن السلف لم يفسروا التحية بالملك، إنما فسروها بالتحية المعروفة، وهي طول الحياة والبقاء والسلامة، كما روىٰ ذلك ابن جرير عنهم[2]، بل إن ابن العربي رحمه الله نقل الإجماع علىٰ أن المقصود بالتحية هنا: السلام، فقال: «وقد أجمع العلماء والمفسرون: أن المراد ها هنا بالتحية: السلام»[3].

وقال الواحدي رحمه الله: «وأما معنىٰ التحية في اللغة: فهو السلام؛ وأشعار العرب ناطقة بهذا المعنىٰ...ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ﴾ [الأحزاب:٤٤]»[4]؛ وأما مجيء التحية بمعنىٰ الملك فهو صحيح في اللغة، لكنه منقول عن أصله، وذلك أن الـمَلِك يحيا بتحية الـمُلك المعروفة للملوك التي يختلفون فيها عن غيرهم، فصار معنىٰ التحية في الأصل: الدعاء بالحياة، ثم صار بمعنىٰ السلام، ثم صار أيضاً اسماً للملك والبقاء؛ لكن يبقىٰ الأصل: أن التحية في كلام العرب: ما يحيي به بعضهم بعضاً إذا تلاقوا[5]، وعلىٰ كل حال: فورود التحية بمعنىٰ الملك لا يقتضي جواز

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٨/ ٤٢٥)، بداية المجتهد (ص٦٦٦)، روضة الطالبين (٥/ ٣٧٩)، المغني (٨/ ٢٧٧).

(٢) انظر: جامع البيان (٧/ ٢٧٣).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٦٦).

(٤) البسيط (٧/ ١٦)

(٥) انظر: تهذيب اللغة (٥/ ٢٩٠)، مادة: حي، البسيط (٧/ ١٨).

حملها عليه، فليس كل ما صح لغةً، جاز حمل القرآن عليه، كما هو مقرر في قواعد التفسير[1]؛ قال القرطبي رحمه الله: «فمن لم يحكم ظاهر التفسير، وبادر إلىٰ استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه،...والنقل والسماع لا بدَّ له منه في ظاهر التفسير أولاً، ليتقي به مواضع الغلط»[2].

وقد بيّن ابن تيمية رحمه الله أن الغلط يقع في الاستدلال من جهتين: «إحداهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلىٰ المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به»[3].

الترجيح: مما سبق يتبين صحة استدراك الكيا الهراسي علىٰ الجصاص، ورجحان ما ذهب إليه، من كون الآية دالة علىٰ التحية المعروفة، ولا تعلق لها بمسألة الهبة، والله تعالىٰ أعلم.

* **الاستدراك التاسع:** عند قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢].

قال الجصاص رحمه الله: «دية الكافر مثل دية المسلم... والدليل علىٰ مساواتهم في الديات قوله تعالىٰ:... - فذكر هذه الآية ثم قال -: والدية اسم لمقدار معلوم من المال، بدلا من نفس الحر؛ لأن الديات قد كانت متعالمة معروفة بينهم قبل الإسلام وبعده، فرجع الكلام إليها...؛ وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا

(١) انظر: قواعد الترجيح د.حسين الحربي (٢/ ٣٦٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٥٩).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٥٥).



يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر، فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم... ولولا أن ذلك كذلك، لكان اللفظ مجملا، مفتقراً إلىٰ البيان»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رحمه الله: «ثم اعلم أن الله تبارك وتعالى، أطلق الدية ولم يبين مقدارها، فلا نعلم مقدارها إلا من حيث بيان آخر، ولا يفهم من إيجاب أصل الدية إبانة التفاوت بين العمد والخطأ وشبه العمد، ولا بين الكافر والمسلم، ولا أصل المساواة، وإنما المساواة والتفاوت صفات وكيفيات، تعلم من بيان آخر، ولا نعلم منه التسوية بين الحر وغيره في مقدار الدية ولا التفاوت، فهذا بيّن يُعرف بمبادئ النظر.

وقد **غلط الرازي** فيه من وجوه عدة، وعثر عثرات متتابعة، وظن أن الله تبارك وتعالى لما ذكر في قتل المعاهد: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ﴾ [النساء:٩٢] أن المراد به مثل دية المسلم في المقدار، ولم يعلم أن هذا الكلام لا تعلق له بالمقدار، فإنه لو اقتصر علىٰ ذكر دية المسلم، لم يفهم منه المقدار، وضم مثله إليه في المعاهد، كيف يكون بيانا للمقدار؟ وإذا قال القائل: من أتلف دما فعليه ضمانه، ومن أتلف ثوبا فعليه ضمانه، ومن أتلف بهيمة فعليه ضمانها، لا يفهم منه المساواة في المقدار ولا التفاوت، وإنما ذلك معلوم من بيان آخر، وهذا لا ريب فيه»[2].

دراسة الاستدراك: هذه الآية في دية الكافر الذمي والمستأمن وليست في الحربي، ويرىٰ الجصاص أن ظاهر الآية يدل علىٰ المساواة بين دية المسلم والكافر، ورأىٰ أن

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٩٨).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٨٠).

القول بالتفريق بينهما يجعل الآية مجملة مفتقرة إلىٰ بيان، والآية عنده مبيّنة، وليست مجملة، ولا مفتقرة إلىٰ بيان.

فاستدرك عليه الكيا الهراسي هذا القول، وبيّن أن الآية إنما وردت لبيان وجوب الدية، ولم تتعرض للمقدار؛ والمقدار يؤخذ من الأدلة الأخرىٰ، وضرب لذلك مثالاً، وهو أنه لو قال قائل: من أتلف دماً فعليه ضمانهُ، ومن أتلف ثوباً فعليه ضمانهُ، لا يفهم منه المساواة ولا التفاوت، في المقدار بين الضمانين، وإنما يؤخذ ذلك من أدلة أخرىٰ، وهذا لا ريب فيه.

ومسألة دية الكافر الذمي والمستأمن: اختلف فيها الفقهاء، فالأحناف يرون أن ديته ودية المسلم سواء[1]، واختار المالكية والحنابلة أن ديته نصف دية المسلم[2]، واختار الشافعية أنها ثلث ديته[3].

ومحل البحث: هل مذهب الجصاص في الآية صحيح؟ الجواب: لا، والكيا يرىٰ أنه لو اقتصر علىٰ ذكر دية المسلم لم يفهم منه المقدار، وضم مثله إليه في المعاهد، فيظهر أنها مجملة مفتقرة إلىٰ بيان؛ والإجمال والإطلاق كثير في القرآن الكريم، لكن: جاء تبيينه وتقييده، في أدلة أخرىٰ إما من الكتاب أو السنة؛ ولا شك أن التمسك بالإجمال والإطلاق مع ورود البيان والتقييد خطأ في تفسير القرآن الكريم، قال ابن القيم ﵀ في نونيته:

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٠/ ١٨٤).

(٢) انظر: بداية المجتهد (ص٧٣١)، المغني (١٢/ ٥١).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٩/ ٢٥٨).



فعليـك بالتفصـيل والتمييـز فالـ * إطــلاق والإجمــال دون بيــانِ
قد أفسـدا هـذا الوجـود وخبطا الـ * ــأذهان والآراء كــل زمــانِ[1]

وقد جاء في السنة ما يفصل هذا الإجمال حيث قال ﷺ: (دية المعاهد نصف دية الحر)[2]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة الدين، أن السنة تفسر القرآن، وتبينه وتدل عليه، وتعبر عن مجمله، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر»[3]. هذا أولاً.

ثانيـًا: في الآية نفسها ما يرشد إلىٰ أن دية الكافر ليست كدية المسلم، وذلك أنها وردت نكرة مكررة، والنكرة إذا تكررت دلّت علىٰ أن الثانية ليست هي الأولىٰ، كما قال سبحانه: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [الشرح:٥-٦] فاليسر الثاني مغاير للأول[4]؛ قال ابن هشام رحمه الله: «النكرة إذا أُعيدت نكرةً كانت غير الأولىٰ؛ وإذا أُعيدت معرفةً، أو أعيدت المعرفةُ معرفةً أو نكرةً، كان الثاني عين الأول»[5].

ومن جهة النظر: فإن الديات مبنية علىٰ التفاضل في الحرمة والتفاوت في المرتبة، فكما أن المرأة علىٰ النصف من دية الرجل، مع أنها مسلمة، فكذلك يجب ألا تتساوىٰ دية الكافر مع المسلم[6].

---

(١) الكافية الشافية (ص٥٢).

(٢) رواه أبو داود (ص٩٣٧)، برقم (٤٥٨٣)، كتاب الديات، باب في دية الذمي، وحسنه الألباني في «السنن» برقم (٤٥٨٣).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٣٢).

(٤) انظر: تفسير سورة النساء لابن عثيمين (٢/ ٧٨).

(٥) مغني اللبيب (ص٨٦١).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٧٨).



الترجيح: مما سبق يتضح صحة استدراك الكيا الهراسي علىٰ الجصاص، وذلك أن قواعد التفسير والترجيح وقواعد اللغة ترد قول الجصاص؛ فمن قواعد التفسير: أنه إذا ثبت الحديث وكان في معنىٰ أحد الأقوال فهو مرجح له علىٰ ما خالفه[1]؛ ومن قواعد اللغة ما تقدم ذكره عن ابن هشام من أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولىٰ؛ والله أعلم.

* **الاستدراك العاشر:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء:١٠٣] ثم أورد الكيا الهراسي بعدها قوله تعالىٰ: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء:٧٨]، ثم ذكر اعتراضه علىٰ كلام الجصاص كما يلي:

قال الجصاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء:١٠٣] قد انتظم ذلك إيجاب الفرض ومواقيته؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿ كِتَـٰبًا ﴾ معناه فرضا، وقوله: ﴿ مَّوْقُوتًا ﴾ معناه أنه مفروض في أوقات معلومة معينة، فأجمل ذكر الأوقات في هذه الآية، وبينها في مواضع أخر من الكتاب، من غير ذكر تحديد أوائلها وأواخرها، وبيّن علىٰ لسان رسول الله ﷺ تحديدها ومقاديرها؛ فمما ذكر الله في الكتاب من أوقات الصلاة قوله: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء:٧٨] ذكر مجاهد عن ابن عباس: ﴿ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ قال: «إذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلاة الظهر» ﴿ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ قال: «بدو

---

(١) انظر: قواعد الترجيح د.الحربي (١/ ٢٠٦).



الليل لصلاة المغرب»؛ وكذلك روي عن ابن عمر في دلوكها أنه: زوالها؛ وروىٰ أبو وائل عن عبد الله بن مسعود قال: «إن دلوكها غروبها» وعن أبي عبد الرحمن السلمي نحوه[1].

قال أبو بكر: لما تأولوا الآية علىٰ المعنيين من الزوال ومن الغروب، دل علىٰ احتمالها لهما، لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما؛ والدلوك في اللغة: الميل، فدلوك الشمس ميلها، وقد تميل تارة للزوال وتارة للغروب، وقد علمنا أن دلوكها: هو أول الوقت؛ وغسق الليل: نهايته وغايته؛ لأنه قال: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ و«إلىٰ» غاية، ومعلوم أن وقت الظهر لا يتصل بغسق الليل؛ لأن بينهما وقت العصر، **فالأظهر أن يكون المراد بالدلوك ههنا هو الغروب؛** وغسق الليل ههنا: هو اجتماع الظلمة؛ لأن وقت المغرب يتصل بغسق الليل، ويكون نهاية له.

واحتمال **الزوال** مع ذلك قائم؛ لأن ما بين زوال الشمس إلىٰ غسق الليل، وقت هذه الصلوات وهي الظهر والعصر والمغرب، فيفيد ذلك أن من وقت الزوال إلىٰ غسق الليل، لا ينفك من أن يكون وقتا لصلاة، فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب... فإن حُمل المعنىٰ علىٰ الزوال انتظم أربع صلوات؛ ثم قال: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [الإسراء:٧٨] وهو صلاة الفجر، فتنتظم الآية الصلوات الخمس»[2].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي ﵀: «والاعتراض علىٰ ما ذكر أن يقال: إنه لو كان علىٰ ما ذكره، ما كان في كتاب الله إشارة إلىٰ صلاة الظهر والعصر؛ والظهر أول ما نزل من الصلوات، والعصر الصلاة الوسطىٰ عند الأكثرين، فكيف يجوز أن لا يقع

(١) رواه آثارهم ابن جرير في جامع البيان (١٥/ ٢٣ وما بعدها).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٣٣).



التعرض لهما، ويقع التعرض لصلاة الليل أولاً إلىٰ صلاة الفجر، ويغفل صلاتي النهار؟! مع أن الميل في الشمس غير غروب الشمس، فإن الشمس تميل قبل أن تغرب، فلا يقال: مالت الشمس بمعنىٰ غربت، إلا أن يقال: مالت للغروب، فإنه يقال للشمس وقت الظهر: إنها مائلة، ولا يقال لها بعد ما غربت مائلة»[1].

دراسة الاستدراك: اُختُلف في معنىٰ دلوك الشمس، هل هو الزوال أم الغروب؟ واستظهر الجصاص القول الثاني، لكنه جعل القول الأول محتملاً، واعترض عليه الكيا الهراسي ميله للقول الثاني، وسبب اعتراضه من جهتين:

الأولىٰ: أن هذا القول يخرج صلاتي الظهر والعصر من دلالة الآية عليها، وبالتالي: لا تنتظم هذه الآية الصلوات الخمس، وإذا كان كذلك: كيف يجوز أن لايقع التعرض لهما، ويقع التعرض لصلاة الليل أولاً وصلاة الفجر، ولا يتعرض لذكر صلاتي النهار؟!

الثانية: أن اللغة تؤيد ما ذهب إليه الكيا الهراسي، والاحتمال الثاني للجصاص؛ فالدلوك في الأصل يراد به الميل، لا الغروب، وعليه: فإرادة الزوال بالكلام، أوجه من إرادة الغروب.

قال ابن جرير ﵀: «وأولىٰ القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عنىٰ بقوله: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء:٧٨] صلاة الظهر، وذلك أن الدلوك في كلام العرب: الميل...وهذا تفسير أهل الغريب»[2]، وقال الأزهري ﵀: «والذي هو أشبه بالحق... أن دلوكها: زوالها نصف النهار، حتىٰ تكون الآية منتظمة للصلوات

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٩٥).

(٢) جامع البيان (١٥/ ٢٧).

الخمس»[1].

وما ذهب إليه الكيا الهراسي هو قول ابن جرير وابن عطية والثعلبي وابن العربي[2]، إذ يرون أن هذه الآية أشارت إلىٰ الصلوات الخمس كلها، لا صلاة الليل فقط؛ ومما استدلوا به حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر إذا زالت الشمس، ثم تلا: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء:٧٨])[3]؛ وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه: (كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر عند دلوك الشمس)[4].

ومن قواعد الترجيح عند المفسرين: إذا ثبت الحديث وكان في معنىٰ أحد الأقوال فهو مرجح له علىٰ ما خالفه[5]؛ وقد روىٰ ابن جرير هذا القول عن ابن عباس وابن عمر وأبي العالية ومجاهد وعطاء وغيرهم[6].

---

(١) تهذيب اللغة (١٠/ ١١٧)، مادة: دلك.

(٢) انظر: جامع البيان (١٥/ ٢٧)، الكشف والبيان (١٦/ ٤١٧)، المحرر الوجيز (٦/ ٢٦٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ١٢٢٠)، التحرير والتنوير (١٥/ ١٨٢).

(٣) رواه بهذا اللفظ ابن جرير في جامع البيان (١٥/ ٢٩)؛ ورواه البخاري (١/ ١١٤)، برقم (٥٤١)، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر عند الزوال؛ ومسلم (٢/ ٤٠)، برقم (٤٦١)، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح، بدون ذكر الآية.

(٤) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٣٣)، وأبو يعلىٰ - كما في «المقصد العلي» - (١/ ١٠٥)، والضياء في «المختارة» (٤/ ٤٠٥)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٠٤): «إسناده حسن»، وقال البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (١/ ٣٠٤): «هذا حديثٌ رجاله ثقات».

(٥) انظر: قواعد الترجيح د.حسين الحربي (١/ ٢٠٦).

(٦) انظر: جامع البيان (١٥/ ٢٥ وما بعدها).

الترجيح: مما سبق يتضح صحة استدراك الكيا الهراسي، فالمراد بالدلوك: زوال الشمس، فتكون الآية قد أشارت إلىٰ أوقات الصلوات الخمس، والله تعالىٰ أعلم.

* **الاستدراك الحادي عشر:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [المائدة:٦].

قال الجصاص ﷺ: «قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ الذي يقتضيه الظاهر: مسح البعض، علىٰ ما بينا في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾[1]، وأن الباء تقتضي التبعيض، إلا أن الفقهاء متفقون علىٰ أنه لا يجوز له الاقتصار علىٰ القليل منه، وأن عليه مسح الكثير»[2].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي ﷺ: «واستنبط الرازي من قوله: ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ أن الباء لما كانت للتبعيض، وجب بحكم الظاهر: جواز مسح بعض الوجه؛ مثل ما فهم من قوله: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة:٦]؛ **والذي ذكره ليس بصحيح** علىٰ ما تقدم، فإن الباء لا تدل علىٰ شيء مما ذكره، وقد قال تعالىٰ: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، ولو طاف ببعض البيت لم يجز»[3].

---

(١) قال في أحكام القرآن (٢/ ٤٢٨): «قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] يقتضي مسح بعضه، وذلك لأنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني، فمتىٰ أمكننا استعمالها علىٰ فوائد مضمنة بها، وجب استعمالها علىٰ ذلك، وإن كان قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة».

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٩٠).

(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣/ ٥٨).



دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص جواز مسح بعض الوجه في التيمم، إلا أن هذا البعض يجب أن يكون كثيراً لا قليلاً، مستدلاً بدلالة الباء علىٰ التبعيض، فاستدرك الكيا الهراسي عليه هذا الرأي، وبيّن أن الباء لا تدل علىٰ التبعيض بل قد تدل علىٰ الإلصاق، وهو يشمل الكل لا البعض، كما قوله تعالىٰ: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ وأجمع المسلمون علىٰ أن الطواف ببعض البيت غير جائز[1].

وقد اعترُض علىٰ الجصاص من وجوهٍ عدة:

الأول: ظاهر الآية، فإن الله ﷻ أمر بمسح الرأس في الوضوء، وأمر بمسح الوجه في التيمم، ولم يأمر بمسح بعضه؛ قال القشيري ﵀: «وقد قال قوم: وقوله ﷻ: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ أي: بعض رؤوسكم، ولو كان هذا هو المعنىٰ لنزل القرآن به؛ ولـمّا مسح رسول الله ﷺ، مسح رأسه كله؛ إذ لم يرو عنه أنه مسح ببعض رأسه روايةً تصح... فترك بعض الرأس عِداء، كما أن الزيادة علىٰ مسحه عِداء... وقوله ﷻ: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ مثل قوله في التيمم: ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ ﴾»[2].

الثاني: السنة، فمعلوم أن سنة النبي ﷺ مبينة للقرآن الكريم، والله ﷻ لما أمر بمسح الوجه، فسره النبي ﷺ بفعله، فكان يمسحه كله، لا بعضه، بل كان ﷺ يقبل بيديه ويدبر، في الوضوء[3]، ويمسح وجهه كله في التيمم[4]؛ ولعل الجصاص تأول فعله

(١) انظر: أحكام القرآن للقشيري (١/ ٤٦٥).

(٢) المرجع السابق (١/ ٤٦٤).

(٣) رواه البخاري (١/ ٤٩)، برقم (١٨٦) كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين إلىٰ الكعبين؛ ومسلم (١/ ١٤٥)، برقم (٢٣٥)، كتاب الطهارة، باب في صفة الوضوء. من حديث عبدالله بن زيد.

(٤) رواه البخاري (١/ ٧٧)، برقم (٣٤٧)، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة؛ ومسلم (١/ ١٩٢)=



ﷺ علىٰ الاستحباب لحديث المغيرة[1] الذي مسح فيه النبي ﷺ مقدم رأسه وعلىٰ العمامة؛ وأجيب عنه: بأن المسح علىٰ العمامة يقوم مقام المسح علىٰ الرأس؛ والمسح عليها رخصة، والرخص فيها تخفيف، كما هو الحال في المسح علىٰ الخفين؛ أما إن كان الرأس مكشوفًا فيجب مسحه كله.

الثالث: اللغة، فقد نوزع الجصاص في كون الباء تدل علىٰ التبعيض؛ قال ابن قدامة رحمه الله: «وقولهم: «الباء للتبعيض» غير صحيح، ولا يعرف أهل العربية ذلك، قال ابن برهان[2]: من زعم أن الباء تفيد التبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه»[3].

الترجيح: مما سبق يتبين أن استدراك الكيا الهراسي علىٰ الجصاص في الموضعين بمحله، فالباء لا تدل علىٰ التبعيض؛ والراجح: أنه يجب مسح جميع الرأس في الوضوء، ومسح الوجه كله في التيمم، والله أعلم.

* **الاستدراك الثاني عشر:** عند قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ

=برقم (٣٦٨)، كتاب الحيض، باب التيمم.

(١) رواه البخاري (١/ ٤٧)، برقم (١٨٢)، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه؛ ومسلم (١/ ١٥٧)، برقم (٢٧٤)، كتاب الطهارة، باب المسح علىٰ الخفين.

(٢) هو أبو القاسم عبدالواحد بن علي بن برهان العكبري النحوي اللغوي، وكان من المتقنين لعلوم النحو واللغة ومعرفة النّسب والحفظ لأيام العرب وأخبار المتقدّمين، توفي سنة (٤٥٦هـ). انظر: إنباه الرواة للقفطي (٢/ ٢١٣).

(٣) المغني (١/ ١٧٦).

عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [المائدة:٩٥].

قال الجصاص ﵀: «قوله تعالىٰ: ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ ﴾ [المائدة:٩٥] يُحتج به لأبي حنيفة في الـمُحْرِم إذا أكل من الصيد – الذي لزمه جزاؤه – أن عليه قيمة ما أكل، يتصدق به.

لأن الله تعالىٰ أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليذوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله، فإذا أكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما أكل منه، فهو غير ذائق بذلك وبال أمره؛ لأن من غرم شيئًا وأخذ مثله لا يكون ذائقا وبال أمره، فدل ذلك علىٰ صحة قوله»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي ﵀: «**وهذا قول بعيد**، فإن الصيد عنده ميتة، فإذا أكل الميتة، فمن أين يكون قد وصل إليه مال مثل ما خرج عن ملكه»[2].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص ﵀ أن الـمُحرم إذا صاد صيداً فأكل منه، لزمه مع جزائه أن يتصدق بقيمة ما أكل؛ وخالفه الكيا الهراسي في هذا؛ لأن الصيد – والحالة هذه – ميتة، وآكل الميتة ليس عليه إلا الاستغفار، ومما يُستدل به لقول الكيا الهراسي أمور:

الأول: أنه ميتة كما تقدم، والميتة غير مضمونة.

الثاني: أنه صيد مضمون بالجزاء، فلا يجب عليه أن يضمن مرة ثانية، بدون دليل.

الثالث: يمكن أن يقال: إنه لو قتل محرمٌ صيداً؛ ثم أكله محرمٌ آخر، فإن الضمان يلزم القاتل، ولا يلزم الآكل التصدق بقيمة ما أكل؛ فكذلك يقال: إن المحرم الذي يقتله ويأكله، يلزمه الضمان دون الصدقة بقيمته.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٩٦).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣/ ١١٣).



الرابع: إذا دل محرمٌ غيرَه علىٰ الصيد أو أعان عليه، فإنه يحرم علىٰ الدال أكله، فإن أكل، لم يضمن؛ لأن الضمان علىٰ القاتل، والصيد مضمون بالجزاء مرة، فلا يجب به جزاء ثان؛ فكذلك القاتل إذا أكل يلزمه الضمان دون التصدق بقيمته، فيكون عليه جزاء واحد(١).

قال ابن الفرس ﷺ: «وعندنا أنه من قتل صيدًا ثم أكله فعليه جزاء واحد، خلافًا لأبي حنيفة في قوله: عليه الجزاء وضمان قيمة ما أكل؛ وحجة القول الأول قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة:٩٥] فلم يوجب سواه»(٢).

الترجيح: مما سبق يتبين صحة استدراك الكيا الهراسي علىٰ الجصاص، وأن المحرم عليه جزاء الصيد الذي قتله، ويحرم عليه الأكل منه، فإن أكل منه، فعليه التوبة والاستغفار فقط، والله أعلم.

* **الاستدراك الثالث عشر**: عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة:٩٥].

قال الجصاص ﷺ: «قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة:٩٥] ينتظم الواحد والجماعة إذا قتلوا، في إيجاب جزاء تام علىٰ كل واحد؛ لأن «من» يتناول كل واحد علىٰ حياله في إيجاب جميع الجزاء عليه؛ والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩٢] قد اقتضىٰ

---

(١) انظر: بداية المجتهد (ص٢٩٦)، المغني لابن قدامة (٥/ ١٣٩)، روضة الطالبين للنووي (٣/ ١٦٣).

(٢) أحكام القرآن لابن الفرس (٢/ ٥١٣).

إيجاب الرقبة علىٰ كل واحد من القاتلين إذا قتلوا نفسا واحدة؛ وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان:١٩] وعيد لكل واحد علىٰ حياله؛ وقوله ﷻ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [النساء:٩٣] وعيد لكل واحد من القاتلين؛ وهذا معلوم عند أهل اللغة لا يتدافعونه؛ وإنما يجهله من لا حظ له فيها»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رحمه الله: «استدل به الرازي علىٰ أن علىٰ كل واحد من الجماعة جزاء كامل، فإنه تعالىٰ قال: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ ﴾، وكل واحد يسمىٰ قاتلا؛ ومثله قوله: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩٢]، فاقتضىٰ ذلك إيجاب الرقبة علىٰ كل واحد من القاتلين؛ **وهذا بعيد**، فإن كل واحد منهم ليس قاتلا حقيقة بل هم قتلة، وهم كشخص واحد»[2].

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص أن الآية تدل علىٰ أن الجماعة إذا اشتركوا في قتل صيد، فعلىٰ كل واحد منهم جزاء كامل، وخالفه في ذلك الكيا الهراسي، ورأىٰ أن الآية لا تدل علىٰ ذلك، إنما غاية ما فيها: إيجاب الجزاء علىٰ الصيد، وعليه: فيشترك الجماعة في الجزاء الواحد.

والله ﷻ أوجب المثل في الصيد، فلا يجب غيره، ولا يجب تكراره حتىٰ يرد دليل عليه، والقتل: هو الفعل المؤدي إلىٰ خروج الروح، وهو فعل الجماعة لا فعل كل واحد، فإذا اشترك جماعة في قتل صيد، فإن القتل هنا واحد، لا متعدد، فاتحد الجزاء ولم يتكرر؛ كما أن الجماعة قد قتلوا صيداً واحداً، فلزمهم مثله[3]؛ والمثل

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٩٧).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣/ ١١٤).

(٣) انظر: التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف لأبي يعلىٰ (٢/ ٣٧٢)؛ المغني (٥/ ٤٢١).

واحد لا أكثر، وعليه: فإن الزائد خارج عن المثل فلا يجب إلا بدليل.

وأما استدلال الجصاص ﷺ بآيات الوعيد التي ذكرها فأجاب الكيا الهراسي ﷺ عن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] بأنهم قتلة اشتركوا في القتل، فصار حكمهم كحكم الشخص الواحد، في وقوع القتل، وكل واحد منهم يسمىٰ قاتلاً، فاستحق الجزاء؛ وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:١٩] فهو وعيد لكل من وقع منه الظلم، ويسمىٰ ظالماً، ويستحق الجزاء؛ فمن جهة استحقاق الوعيد ووقوع الإثم فلاشك أنه مثل قتل الصيد، فإذا اشترك جماعة فيه، كان الإثم علىٰ كل واحد منهم، وأما من جهة الجزاء، فإن الله تعالىٰ قد أوجب مثلاً واحداً، يقسم بهم بالسوية.

فالقياس علىٰ قتل الجماعة لآدمي محل نظر، وذلك أن القصاص لا يتبعض، فوجب علىٰ الجميع، بينما يلزم جماعتهم دية واحدة، تقسم وتكون بينهم بالحصص؛ وكذلك الأمر في جزاء الصيد، فإنه يتبعض فكان علىٰ جميعهم جزاء واحد، ولو كان لا يتبعض لقيل فيه مثلما قيل في القصاص.

وآية المائدة محتملة، فإن {من} في قوله: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ﴾، تدل علىٰ الواحد، وتدل أيضاً علىٰ الجماعة؛ إلا أنه قد جاء عن عمر وابنه وابن عباس وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهم(١) أنهم حكموا علىٰ الجماعة إذا اشتركوا بقتل صيد بجزاء واحد؛ وإذا كانت الآية محتملة والأقوال متقاربة، فالترجيح بقول الصحابة أولىٰ.

الترجيح: مما سبق يتبين ترجيح قول الكيا الهراسي، فيجب في قتل الصيد مثله،

---

(١) انظر: التعليقة الكبيرة (٢/ ٣٧٢)؛ المغني (٥/ ٤٢١).

ويشترك الجماعة في هذا المثل، والله أعلم.

* **الاستدراك الرابع عشر:** عند قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾ [المائدة:١٠٦].

قال الجصاص رحمه الله: «قد تضمنت هذه الآية الدلالة علىٰ جواز شهادة أهل الذمة بعضهم علىٰ بعض، وذلك لأنها قد اقتضت جواز شهادتهم علىٰ المسلمين، وهي علىٰ أهل الذمة أجوز»[1].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي رحمه الله: «واستدل الرازي به علىٰ قبول شهادة الكافر علىٰ الكافر، فقال: «في ضمن شهادة الكافر علىٰ المسلم في الوصية: قبولها علىٰ أهل ملته، لا محالة؛ ثبت النسخ في بعض ذلك فبقي في البعض»، **وهذا ضعيف جدا**، فإن الآية إذا تضمنت حكما وقد نسخ المذكور بعينه، فلا يتصور تقدير فرع له لم ينسخ، وتعذر بقاؤه؛ وهذا لا خفاء ببطلانه».

دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص أن الآية دلت علىٰ جواز شهادة أهل الذمة بعضهم علىٰ بعض؛ وخالفه الكيا الهراسي في ذلك، فرأىٰ أن الآية إذا تضمنت حكماً وقد نسخ هذا الحكم، فلا يصح أن نقيس عليه فرعاً غير منسوخ؛ فإن الأصل إذا نُسخ، نُسخ معه الفرع الملحق به.

وقد اختُلف في الإحكام والنسخ في هذه الآية، والصحيح أنها محكمة، ويمكن تخصيص الوصية هنا وقبول شهادة الكافر علىٰ وصية المسلم: في حال الضرورة

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦١٧).



والسفر، وهذا القول اختاره جمع من المحققين[1]؛ والأصل عدم النسخ إذا أمكن الجمع بين الآيات، قال ابن كثير ﵀: «هذا حكم خاص بشهادة خاصة في محل خاص، وقد اغتفر فيه من الأمور ما لم يغتفر في غيره»[2].

وقد أورد القرطبي ﵀ فيها ثلاثة أقوال، وقال: «الأول: أن الكاف والميم في قوله: ﴿ مِّنكُمْ ﴾ ضمير للمسلمين ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ للكافرين، فعلىٰ هذا تكون شهادة أهل الكتاب علىٰ المسلمين جائزة في السفر إذا كانت وصية، وهو الأشبه بسياق الآية»[3].

فإذا جازت شهادة الكافر علىٰ المسلم فمن باب أولىٰ: جوازها علىٰ الكافر.

قال ابن عثيمين: «فإن قال قائل: فهمنا أن شهادة الكافر فيما يتعلق بأمور المسلمين لا تجوز إلا عند الضرورة، هل تقبلون شهادة الكافر، أي: شهادة الكفار بعضهم علىٰ بعض؟

الجواب: نعم، سواء كان للضرورة أو لغير الضرورة، شهادة الكفار بعضهم علىٰ بعض مقبولة، لكن بشرط أن يكون عدلاً في دينه، كما اشترطنا في شهادة المسلم أن يكون عدلاً»[4].

(وأُتي النبي ﷺ برجل وامرأة من اليهود زنيا فدعا ﷺ بالشهود، فجاؤوا بأربعة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (١٤/ ٤٨٤)، الطرق الحكمية لابن القيم (١/ ٤٩٧)، تيسير الكريم الرحمن للسعدي (ص٢٦٢)، تفسير سورة المائدة لابن عثيمين (٢/ ٤٦٤).

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٠).

(٣) الجامع للقرطبي (٨/ ٢٥٩).

(٤) تفسير سورة المائدة لابن عثيمين (٢/ ٤٨٦).



فشهدوا فأمر برجمهما)[1].

وفي رواية قال ﷺ: (ائتوا بأربعة منكم يشهدون)[2]، فقبل النبي ﷺ شهادة اليهود بعضهم علىٰ بعضهم.

واستدل الجصاص أيضـًا بسبب نزولها، فعن ابن عباس أنه قال: «خرج رجل من بني سهم[3] مع تميم الداري، وعدي بن بداء، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته، فقدوا جامـًا من فضة[4] مخوصـًا من ذهب[5]، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ثم وُجد الجام بمكة، فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أوليائه، فحلفا لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لصاحبهم، قال: وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [المائدة:١٠٦]»[6].

---

(١) رواه أبو داود (ص٩١٠)، برقم (٤٤٥٢)، كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديين، وابن ماجه (ص٤٩٨)، برقم (٢٣٢٨)، أبواب الأحكام، باب بما يستحلف أهل الكتاب، وأصله في صحيح مسلم (٥/ ١٢٣)، برقم (١٧٠١) كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة فِي الزنىٰ.

(٢) رواها الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٤٢)، برقم (٦٠٩٦) كتاب القضاء وَالشهادات، باب القضاء بين أهل الذمة.

(٣) بنو سهم: بطن من بطون قريش. انظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم (ص١٦٣).

(٤) أي: إناء من فضة. انظر: القاموس (ص١٠٩٠) مادة: جوم.

(٥) أي: عليه صفائح من ذهب، ومنه: تخويص التاج: أي تزيينه بالذهب. انظر: النهاية (ص٢٨٩)، مادة: خوص، القاموس (ص٦١٨)، مادة: خوص.

(٦) رواه البخاري (٤/ ١٣)، برقم (٢٧٨٠)، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٦].

وأما اعتراض الكيا الهراسي علىٰ الجصاص بأنه قد قيل بنسخها، في حق شهادة الكافر علىٰ المسلم، فيجاب عنه بأن الصحيح أنها محكمة لا نسخ فيها، كما قرره هو بنفسه ﵀، إذ قال: «أما النوع الآخر وهو دعوىٰ النسخ، والناسخ لا بد من بيانه علىٰ وجه يتنافىٰ الجمع بينهما مع تراخي الناسخ؛ وهؤلاء زعموا أن آية الدَّين من آخر ما نزلت وأن فيها: ﴿ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، والكافر لا يجوز أن يكون مرضيا عند المسلمين.

وهذا لا يصلح أن يكون ناسخا عندنا، فإنه في قصة غير قصة الوصية، وأمكن تخصيص الوصية به لمكان الحاجة والضرورة؛ لأنه ربما كان الكافر ثقة عند المسلم، ويرتضيه عند الضرورة، فليس فيما قاله ناسخ»[١].

الترجيح: مما سبق يتبين صحة ما اختاره الجصاص، من جواز شهادة الكافر علىٰ الكافر، والله أعلم.

* **الاستدراك الخامس عشر:** عند قوله تعالىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا ﴾ [مريم:٥٨].

قال الجصاص ﵀: «فيه الدلالة علىٰ أن سامع السجدة وتاليها سواء في حكمها، وأنهم جميعا يسجدون؛ لأنه مدح السامعين لها إذا سجدوا؛ وقد روي عن النبي ﷺ: (أنه تلا سجدة يوم الجمعة علىٰ المنبر، فنزل وسجدها، وسجد المسلمون معه)[٢]؛

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣/ ١٢٠).

(٢) رواه أبو داود (ص٣٣٤)، برقم (١٤١٠)، كتاب الصلاة، باب السجود في (ص)؛ والدارمي (٢/ ٩١٩)، برقم (١٥٠٧)، كتاب الصلاة، باب السجود في (ص)، وصححه الألباني لغيره=

وروىٰ عطية عن ابن عمر، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، قالوا: «السجدة علىٰ من سمعها»[1]؛ وروىٰ أبو إسحاق عن سليمان بن حنظلة الشيباني، قال: «قرأت عند ابن مسعود سجدة، فقال: «إنما السجدة علىٰ من جلس لها»[2]، وروىٰ سعيد بن المسيب، عن عثمان مثله[3].

قال أبو بكر: قد **أوجبا السجدة** علىٰ من جلس لها، ولا فرق بين أن يجلس للسجدة بعد أن يكون قد سمعها، إذ كان السبب الموجب لها هو السماع، ثم لا يختلف حكمها في الوجوب بالنية»[4].

الاستدراك: قال الكيا الهراسي ﵀: «واحتج الرازي به علىٰ وجوب سجود القرآن علىٰ المستمع والقارئ؛ **وهذا بعيد**، فإن هذا الوصف شامل لكل آيات الله تعالىٰ، وضم إلىٰ السجود البكاء، وأبان به عن طريقه الأنبياء في تعظيمهم الله تعالىٰ وآياته، وليس فيه دلالة علىٰ وجوب ذلك عند سماع آيات مخصوصة»[5].

=في «سنن أبي داود»، برقم (١٤١٠).

(١) رواه عنهم ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٣٨٢)، كتاب الصلاة، باب من قال: السجدة علىٰ من جلس لها ومن سمعها.

(٢) رواه عبدالرزاق في «المصنف» (٣/ ٣٤٤)، برقم (٥٩٠٧)، كتاب فضائل القرآن، باب السجدة علىٰ من استمع لها.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٣٨٢)، كتاب الصلاة، باب من قال: السجدة علىٰ من جلس لها ومن سمعها.

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٨٤).

(٥) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٤/ ٢٧١).



دراسة الاستدراك: يرىٰ الجصاص وجوب سجود التلاوة، وأن هذه الآية تدل عليه؛ لأنه تعالىٰ مدح السامعين لها إذا سجدوا، وسبب السجود هو السماع، وأورد آثاراً في ذلك، فاستدرك عليه الكيا الهراسي هذا الرأي واستبعده، وذلك أن هذه الآية غاية ما فيها: وصف حال أنبياء الله ﷻ عند سماع آيات الله سبحانه، وهذا غير كافٍ في الدلالة علىٰ الوجوب.

وأما ما أورده الجصاص من آثار فتدل علىٰ الاستحباب، لا علىٰ الوجوب، لحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قرأ علىٰ النبي ﷺ: {والنجم} (فلم يسجد فيها)[1].

كما روىٰ البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه «قرأ يوم الجمعة علىٰ المنبر بسورة النحل، حتىٰ إذا جاء السجدة نزل، فسجد وسجد الناس، حتىٰ إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتىٰ إذا جاء السجدة، قال: «يا أيها الناس إنا نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه» ولم يسجد عمر رضي الله عنه، وزاد نافع، عن ابن عمر، «إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء»[2]، وسمعه منه الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكره أحد، قال ابن حجر رحمه الله: «وأقوىٰ الأدلة علىٰ نفي الوجوب حديث عمر رضي الله عنه»[3].

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٤١)، برقم (١٠٧٢)، أبواب سجود القرآن، باب من قرأ السجدة ولم يسجد؛ ومسلم (٢/ ٨٨)، برقم (٥٧٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة.

(٢) رواه البخاري (٢/ ٤١)، برقم (١٠٧٧)، أبواب سجود القرآن، باب من رأىٰ أن الله ﷻ لم يوجب السجود.

(٣) فتح الباري (٢/ ٥٥٨).



وعليه: فلا دلالة في الآية علىٰ ما ذهب إليه الجصاص ﵀، والله تعالىٰ أعلم.

الترجيح: مما سبق يظهر صحة استدراك الكيا الهراسي علىٰ الجصاص، وأن ما استنبطه الجصاص من دلالة الآية علىٰ الوجوب لا يُسَلّم له، والله تعالىٰ أعلم.

* * *

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله علىٰ تيسيره وتسهيله أن منّ عليّ بإتمام هذا البحث، وقد خلصت منه بنتائج وتوصيات.

*** أهم النتائج:**

١- مكانة الإمامين الجصاص والكيا الهراسي بين أصحاب مذهبيهما، ومكانة كتابيهما بين كتب أحكام القرآن الكريم.

٢- من أهم أسباب تأليف الكيا الهراسي لكتابه أحكام القرآن ما لحظه علىٰ الجصاص في بعض آرائه، لاسيما التي خالف فيها الإمام الشافعي ﵀ وغَمْزه له بكلام، لا يوافق عليه أبداً.

٣- بلغت الاستدراكات في هذا البحث خمسة عشر موضعاً، كان الراجح فيها مع الكيا الهراسي إلا موضعين.

٤- تنوعت ألفاظ الكيا الهراسي في استدراكاته علىٰ الجصاص، وقد أغلظ له في القول في بعضها.

٥- للكتابة في الاستدراكات أهمية بالغة، وفيها فوائد جمة، تعود علىٰ الباحث نفسه أولاً، ثم علىٰ قارئ الكتب المستدرك عليها.

*** أهم التوصيات:**

١- إعادة تحقيق الكتابين: أحكام القرآن للجصاص وأحكام القرآن للكيا الهراسي مرة أخرىٰ حسب ضوابط التحقيق العلمي، مع التعليق المفيد لقارئهما،



وإعادة طباعتها الطباعة اللائقة بهما.

٢- دراسة بقية استدراكات الكيا الهراسي علىٰ الجصاص في غير فن التفسير، كالأصول وغيرها، وأثرها في اختياراته التفسيرية.

٣- حصر المواضع التي خالف فيها كلٌّ من الجصاص والكيا الهراسي المشهورَ في مذهبه، ودراستها دراسة مقارنة.

٤- كلام العلماء في بعضهم يطوىٰ ولا يروىٰ، فعلىٰ طالب العلم ألا يتأثر بذلك، ولا يقلدهم فيه، بل يلزم الأدب مع أهل العلم، حتىٰ وإن ظهر له خلاف قولهم، ويترحم عليهم، ويعرف لهم فضلهم.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر البوصيري (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، عام ١٤٢٠هـ.
- الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر، (ت٣١٨هـ)، تحقيق: صغير أحمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط١، عام ١٤٠٢هـ.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، عام ١٤٢٨هـ.
- أحكام القرآن، بكر بن محمد بن العلاء القشيري، تحقيق: سلمان الصمدي، جائزة دبي الدولية، دبي، ط١، عام ١٤٣٧هـ.
- أحكام القرآن، عبد المنعم بن عبد الرحيم ابن الفرس (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د. طه بو سريح، وآخرين، دار ابن حزم، بيروت، ط١، عام ١٤٢٧هـ.
- أحكام القرآن، عماد الدين بن محمد الكيا الهراسي (ت٥٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، عام ١٤٣٤هـ.
- أحكام القرآن، محمد بن عبدالله ابن العربي، (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، عام ١٣٩٢هـ.
- إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد صحبي حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، ط٣، عام ١٤٢٨هـ.
- أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، تقديم: د.محمود حجازي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، عام ٢٠٠٣م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة ط١، عام ١٤٢٦هـ.



- إنباه الرواة علىٰ أنباه النحاة، علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، عام ١٤٢٧هـ.
- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، إشراف: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، دار ابن سحنون، تونس، ط١.
- التفسير البسيط، علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، عام ١٤٣٠هـ.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: أ. د. حكمت بشير ياسين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، عام ١٤٣١هـ.
- التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، عام ١٤٢٠هـ.
- تفسير سورة النساء، محمد بن صالح العثيمين، (ت١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، عام ١٤٣٠هـ.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، عام ١٤٢٦هـ.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، عام ١٤٢٤هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، عام ١٤٢٧هـ.
- جمهرة أنساب العرب، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.



- حاشية ابن عابدين (رد المحتار علىٰ الدر المختار)، محمد أمين بن عمر ابن عابدين، (ت١٢٥٢هـ)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، عامر حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، عام ١٤١٩هـ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، عام ١٤١٢هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: أ. د. عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الدمام، ط٧، عام ١٤٢٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، عام ١٤١٥هـ.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: عصام موسىٰ هادي، دار الصديق، الجبيل، ط١، عام ١٤٣٥هـ.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن دواد السجستاني، (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: عصام موسىٰ هادي، دار الصديق، الجبيل، ط٢، عام ١٤٣٤هـ).
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.
- الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، (ت١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، عام ١٤٢٢هـ.
- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، القاهرة ط١، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت٢٥٦هـ) عناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت ط١، عام ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر)، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، عناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، عام ١٤٣٣هـ).



- طبقات الشافعية الكبرىٰ، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة، ط١، عام ١٤١٣هـ.
- طبقات المفسرين، حمد بن علي الداوودي (ت٩٤٥هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم (ت٧٥١هـ)، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، عام ١٤٢٨هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أشرف علىٰ طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، عام ١٣٧٩هـ.
- قواعد الترجيح عند المفسرين، د.حسين بن علي الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، عام ١٤١٧هـ.
- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، المطبعة الأميرية، بولاق، ط١، ١٣٠٠هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ) تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- مجموع الفتاوىٰ، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام ١٤١٦هـ.
- المجموع شرح المهذب، محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ط٢، عام ١٤٢٧هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبدالحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، عام ١٤٣٦هـ.
- مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (ت١٣٩٣هـ)، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد، الرياض، ط١، عام ١٤٢٦هـ.



- مصنف عبدالرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، عام ١٤٠٣هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، عام ١٤٢٠هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف ابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، عام ١٩٨٥م.
- المغني، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، تحقيق:د.عبدالله التركي، عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٦، عام ١٤٢٨هـ.
- المقصد العلي في زوائد أبي يعلىٰ الموصلي، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، عام ١٤٢٤هـ.

***

List of Sources and References

- Ethaf Al-Kherah Al-Maharah fi Zawa'ed Al-Masaneed Al-‘Asharah, Ahmad Ibn Abi Bakr Al-Boussiri (DoD 840 AH), Detected by: Dar Al-Mishkah for Scientific Research. (Dar Al-Watan for Publishing, Riyadh, 1st edition, 1420 AH.)
- Al-Ijma’, Mohammad Ibn Ibrahim Ibn Al-Monther, (DoD 318 AH), Detected by: Saghir Ahmad Hanif. (Dar Teiba, Riyadh, 1st Edition, 1402 AH.)
- Ahkam Al Quran, Ahmad Ibn Ali Al-Razi Al-Jassas, (DoD 370 AH), Detected by Abdul Salam Mohammad Ali Shahin. (Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 3rd Edition, 1428 AH.)
- Ahkam Al Quran, Bakr Ibn Mohammad Ibn Al-Ala’a Al-Qusheri, Detected by: Salman Al-Samdi. (Dubai International Award, Dubai, 1st Edition, 1437 AH.)
- Ahkam Al Quran, Abdel Munem Ibn Abdul Rahim Ibn Al-Furs (DoD 597 AH), Detected by: Dr. Taha Ibn Ali Bou Sarih et. al. (Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st Edition, 1427 AH.)
- Ahkam Al Quran, Imadeddin Ibn Mohammad Al-Kia Al-Harasi (DoD 504 AH). (Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 3rd Edition, 1434 AH.)
- Ahkam Al Quran, Mohammad Ibn Abdullah Ibn Al-Arabi, (DoD 543 AH), Detected by: Ali Mohammad Al-Bajawi. (Dar Al Marefa, Beirut, 3rd Edition, 1392 AH.)
- Irshad Al-Fohoul Ela Tahqeek Al-Hak min Elm Al-Osoul, Mohammad Ibn Ali Al-Shoukani (DoD 1250), Detected by: Mohammad Sahbi Hasan Hallaq. (Dar Ibn Kathir, Damascus, 3rd Edition, 1428 AH.)
- Asas Al Balaghah, Jarul Allah Mahmoud Ibn Omar Al Zamakhshari (DoD 538 AH), Presented by: Dr. Mahmoud Fathi Hejazi. (General Organization of Culture Palaces, Cairo, 1st Edition, 2003 AD.)
- Adwa’ Al-Bayan fi Edah Al Quran Bel Quran, Mohammad Al-Ameen Ibn Mohammad Al-Mukhtar Al-Shanqeti, Supervised by: Bakr Ibn Abdullah Abu Zaid. (Dar Alam Al Fawa’ed, Makkah, 1st Edition, 1426 AH.)
- Bidayat Al-Mujtahed Wa Nihayat Al-Muqtased, Mohammad Ibn Rushd Al-Qurtubi (DoD 520 AH). (Dar Ibn Hazm, Beirut, 2nd Edition, 1427 A.)
- At-Tarikh Al-Kabeer, Mohammad Ibn Ismail Al-Bukhari (DoD 256 AH), Supervised by: Mohammad Abdul Mu’id Khan. (Dairatul Ma’arif Il-Osmania, Hyderabad.)
- At-Tagrir Wat-Tanwir, Mohammad At-Tahir Ibn ‘Ashour (DoD 1393 AH). (Dar Ibn Sahnoun, Tunis, 1st Edition.)
- At-Tafseer Al-Baseet, Ali Ibn Ahmad Al-Wahidi, Detected by: Group of researchers. (Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh, 1st Edition, 1430 AH.)
- Tafseer Al Quran Al Athim, Ismail Ibn Omar Ibn Kathir (DoD 774 AH), Detected by: Prof. Dr. Hekmat Bashir Yasin. (Dar Ibn Al-Jawzi, Dammam, 1st Edition, 1431 AH.)



- At-Tafseer Al-Kabeer, Mohammad Ibn Omar Ar-Razi (DoD 606 AH). (Dar Ehea' Al-Turath, Beirut, 3rd Edition, 1420 AH.)
- Tafseer Surat An-Nisa, Mohammad Ibn Saleh Al-Othaimain (DoD 1421 AH). (Dar Ibn Al Jawzi, Dammam, 1st Edition, 1430 AH.)
- Tahthib Al-Lugha, Mohammad Ibn Ahmad Al-Azhari (DoD 370 AH), Detected by: Abdul Salam Mohammad Haroon.
- Tayseer Al-Kareem Ar-Rahman fi Tafseer Kalam Al-Mannan, Abdul Rahman Ibn Naser As-Sa'di (DoD 1376 AH), Detected by: Sa'd Ibn Fawaz As-Samil. (Dar Ibn Al Jawzi, Dammam, 2nd Edition, 1426 AH.)
- Jame' Al-Bayan fi Ta'weel Al Quran, Mohammad Ibn Jarir At-Tabari, Detected by: Dr. Abdullah At-Turki. (Dar A'lam Al Kotob, Riyadh, 1st Edition, 1424 AH.)
- Al-Jame' li Ahkam Al Quran, Mohammad Ibn Ahmad Al-Qortubi, Detected by:Dr. Abdullah At-Turki. (1st Edition, Al-Resalah Foundation, Beirut, 1427 AH.)
- Jamharat Ansab Al-Arab, Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'ed Ibn Hazm (DoD 456 AH), Detected by: Scientific Committee. (Published by: Dar Al Kotob Al-Ilmiyah-Beirut, 1st Edition, 1403/1983.)
- Hashiyat Ibn Abdin (Rad Al-Muhtar ala Ad-Dur Al-Mukhtar), Mohammad Ameen Ibn Omar Ibn Abdin (DoD 1252 AH), Detected by: Mohammad Subhi Hallak, Amer Hussein. (Dar Ehea' At-Turath, Beirut, 1st Edition, 1419 AH.)
- Rawdat At-Talibeen wa Omdat Al-Mufteen, Muhi Eddin Ibn Sharaf An-Nawawi (DoD 676 AH), Supervised by: Zuheir Ash-Shaweish. (The Islamic Office, Beirut, 1st Edition, 1412 AH.)
- Rawdat An-Nather wa Janat Al-Manather, Abdullah Ibn Ahmad Ibn Qudamah (DoD 620 AH), Detected by: Prof. Dr. Abdul Kareem Ibn Ali An-Namlah. (Ar-Rushd Library, Dammam, 7th Edition, 1425 AH.)
- Silsalat Al-Hadith As-Sahiha, Mohammad Naser Addin Al-Albani (DoD 1420 AH). (Maktabat Al-Ma'arif, Riyadh, 1st Edition, 1415 AH.)
- Sunan Ibn Majah, Mohammad Ibn Yazeed Ibn Majah Al-Qazweni (DoD 273 AH), Detected by: Esam Mousa Hadi. (Dar As-Sadiq, Al-Jubail, 1st Edition, 1435 AH.)
- Sunan Abi Dawood, Sulaiman Ibn Al-Ash'ath Ibn Dawood Al-Sijistani (DoD 275 AH), Detected by: Esam Mousa Hadi. (Dar As-Sadiq, Al-Jubail, 2nd Edition, 1434 AH.)
- Sair A'lam An-Nubala', Mohammad Ibn Ahmad Ath-Thahabi (DoD 748 AH), Detected by: a group of investigators, Supervised by: Shuaib Al-Arna'ut. (Al-Resalah Foundation, Beirut, 3rd Edition, 1405 AH.)
- Ash-Sharh Al-Mumte' ala Zad Al-Mustanqe', Mohammad Ibn Saleh Al-Othaimain (DoD 1421 AH). (Dar Ibn Al Jawzi, Dammam, 1st Edition, 1422 AH.)
- Sharh Ma'ani Al-A'thar, Ahmad Ibn Mohammad Ibn Salamah At-Tahawi (DoD 321 AH), Detected by: Mohammad Zohri An-Najjar, Mohammad Sayed Jadel Haq. (Alam Al Kotob, Cairo, 1st Edition, 1414 AH.)
- Sahih Al-Bukhari (Al Jame' As-Sahih), Mohammad Ibn Ismail Al-Bukhari (DoD 256 AH), Considered by: Mohammad Zuheir An-Naser. (Dar Tawq An-Naja, Beirut, 1st Edition, 1422 AH.)



- Sahih Muslim (Al-Masnad As-Sahih Al-Mukhtasar), Muslim Ibn Hajjaj Al-Kushairi (DoD 261 AH), Considered by: Mohammad Zuheir An-Naser. (Dar Tawq An-Naja, Beirut, 1st Edition, 1433 AH.)
- Tabakat Al-Shafiiya Al-Kubra, Abd Al-Wahab Ibn Taqi Eddin As-Sabki (DoD 771 AH), Detected by: Dr. Mahmoud Mohammad At-Tanahi, Dr. Abdel Fattah Mohammad El-Helu. (Dar Hajr for Publishing, 1st Edition, 1413 AH.)
- Tabakat Al-Mufasserin, Hamad Ibn Ali Ad-Dawoodi (DoD 945 AH), detected by: A committee of Scientists. (Dar Al Kotob Al-Ilmiyah, Beirut.)
- At-Turuk Al-Hakamiyaj fi As-Siyasah Ash-Shariyah, Mohammad Ibn Abi Bakr Ibn Ayoub Ibn Al-Qayyem (DoD 751 AH), Detected by: Nayef Ibn Ahmad Al-Hamad. (Dar Alam Al-Fawa'ed, Makka, 1st Edition, 1428 AH.)
- Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari, Ahmad Ibn Ali Ibn Hajr Al-Asqalani, Supervised by: Muheb Eddin Al-Khateeb. (Dar Al-Marefa, Beirut, 1379 AH.)
- Qawa'ed At-Tarjeeh endal Mufassereen, Dr. Hussein Ibn Ali Al-Harbi. (Dar Al-Qasem, Riyadh, 1st Edition, 1417 AH.)
- Lisan Al-Arab, Mohammad Ibn Makram Ibn Manzoor. (Al-Matba'a Al-Ameeriyah, Bulaq, 1st Edition, 1300 AH.)
- Majma Al-Zawa'id wa Manba' Al-Fawa'id, Ali Ibn Abi Bakr Ibn Suleiman Al-Haithami (DoD 807 AH), Detected by: Husam Eddin Al-Qudsi. (Maktabat Al-Qudsi, Cairo, 1414 AH, 1994 AD)
- Majmou' Al-Fatawa, Ahmad Ibn Abdel Halim Ibn Taymiyah Al-Harani (DoD 728 AH), Collected by: Adbul Rahman Ibn Mohammad Ibn Qasem. (King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, Medina, KSA, 1416 AH.)
- Al-Majmou' Sharh Al-Muathab, Muhi Eddin Ibn Sharaf An-Nawawi (DoD 676 AH), Detected by: Mohammad Najib Al-Mute'i. (Dar Alam Al Kotob, Riyadh, 2nd Edition, 1427 AH.)
- Al-Muarrer Al-Wajeez fi Tafseer Al-Kitab Al-Azeez, Abdel Haq Ibn Atiyah Al-Andalusi (DoD 542 AH), Detected by: Group of Researchers. (Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, 1st Edition, 1436 AH.)
- Muzakerat Osoul Al Fiqh ala Rawdat An-Nazer, Mohammad Al-Ameen Ibn Mohammad Al-Mukhtar Ash-Shanqiti (DoD 1393 AH), Supervised by: Bakr Ibn Abdullah Abu Zaid. (Dar Alam Al-Fawa'ed, Riyadh, 1st Edition, 1426 AH.)
- Musannaf Abdel Razzaq, Abdel Razzaq Ibn Humam As-San'ani (DoD 211 AH), Detected by: Habib Ar-Rahman Al-Azami. (The Islamic Office, Beirut, 2nd Edition, 1403 AH.)
- Maqayis Al-Lughah, Ahmad Ibn Fares (DoD 395 AH), Detected by: Abd As-Salam Haroun, 1st Edition. (Dar Al-Jabal, Beirut, 1420 AH.)
- Mughanni Al-Labib an Kotob Al-A'areeb, Abdullah Ibn Yousef Ibn Hisham (DoD 761 AH), Detected by: Dr. Mazen Al-Mubarak, Mohammad Ali Hamdulallh. (Dar Al-Fikr, Damascus, 6th Edition, 1985 AD.)
- Al-Muhganni, Abdullah Ibn Ahmad Ibn Qudamah Al-Maqdesi (DoD 620 AH), Detected by: Dr. Abdullah At-Turki, Abdel Fattah El-Helu. (Dar Alam Al Kotob, Riyadh, 6th Edition, 1428 AH.)



- Al-Maqsad Al-Ali fi Zawa'ed Abi Ya'la Al-Mouselli, Ali Ibn Abi Bakr Ibn Suleiman Al-Haithami (DoD 807 AH), Detected by: Sayed Kasru'i Hasan. (Dar Al Kotob Al-Ilmiyah, Beirut.)
- Nuzom Ad-Durar fi Tanasub Al-Ayat Was Suar, Ibrahim Ibn Omar Al-Biqa'i (DoD 885 AH), Detected by: Abdel Razzaq Al-Mahdi. (Dar Al Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 2nd Edition, 1424 AH.)



الحبال في ضوء القرآن الكريم
«دراسة موضوعية»

د. عائشه بنت محمد بن مبخوت الحمدان

أستاذ مساعد فـي التفسير والحديث بقسم الدراسات الإسلامية،
بكلية التربية بالمزاحمية، جامعة شقراء
البريد الإلكتروني: *aalhamdan@su.edu.sa*

(قدم للنشر في ١٥/ ٠٥/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٢/ ٠٩/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يتناول البحث موضوعًا من موضوعات كتاب الله العزيز وهو موضوع: (الحبال في القرآن الكريم) دراسة موضوعية، حيث تحدث القرآن الكريم عن أنواع من الحبال وهي: حبل الله المتين، وحبل الناس، وحبل المسد، وحبال السحرة، وحبل الوريد، جاءت في مطالب البحث الذي يهدف للوقوف علىٰ النظائر اللغوية والقرآنية لكلمة (حبل)، ومعرفة تفسير آيات الحبال وأقوال العلماء حولها، كما يهدف إلىٰ إبراز وجوه البلاغة من استعارة وتمثيل في الآيات، وإثبات معجزات للنبي ﷺ من خلال الآيات الكريمات، وتحرير عدد من المسائل المتعلقة بالموضوع مع عرض أقوال أهل التفسير واللغة في ذلك، والترجيح والاختيار فيما بينها لما يراه الباحث هو الأنسب معنىً وسياقًا، ومن خلال تطبيق مناهج المفسرين وقواعدهم في الاستدلال.

الكلمات المفتاحية: الحبال، العهد، المسد، الوريد.

* * *



Robes as Mentioned in the Holy Quran "An Objective Study"

Dr. A'isha Bint Mohammed Bin Mabkhout Al Hamdan

Associate Professor in Hadith and Interpretation, Islamic Studies Department
Faculty of Education, Muzahmiyyah, Shaqra university
Email: aalhamdan@su.edu.sa

(Received 30/12/2020; accepted 24/04/2021)

Abstract: The research deals with one of the topics of Allah Almighty's Holy Book. The topic is about ropes as mentioned in the Holy Quran: (Ropes in the Holy Quran) an objective study.

The Holy Quran talked about types of ropes, these are: the strong rope of Allah, Peoples Rope, the Rope made from leather, the Ropes of magicians, and the vein rope.

As these were mentioned in the research problem which aims to find out the linguistic and Quranic analogues of the word (rope), as well as to attempt to understand the interpretation of the verses where ropes are mention and the opinions of Islamic Scholars about these ropes, in addition to highlighting the aspects of rhetoric in metaphor used and representation in the Verses of the Holy Quran, and also to prove the miracles of Prophet Mohammed through the Holy Verses, and to edit a number of issues related to the subject with a presentation of the views of the interpreters and linguists on this issue, and the preference and weighing views of the various scholars and selecting what the Researcher thins the most appropriate meaning and context, and through the application of the interpreters' methods and their rules of inference.

Key words: Robes, the covenant, Clogged, the vein.



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فلقد احتوىٰ كتاب الله الكريم علىٰ موضوعات جمة، بالغة الأهمية في حياة البشرية، والتي عكف طلبة العلم علىٰ دراسة شيءٍ منها، فجمعوا الآيات ذات الموضوع الواحد ودرسوها واستخرجوا ما فيها من دلالات وهدايات، فظهرت لنا دراسات موضوعية تخدم كتاب الله الكريم وتكشف شيئًا من أسراره وكنوزه، وأصبحت الحاجة ملحة لمثل هذه الدراسات لاسيما في خضم أمواج العصر العاتية ومشكلاته، وبحثي هذا يتناول موضوعًا من موضوعات كتاب الله الكريم وهو موضوع (الحبال) وعنونت له بـ«الحبال في ضوء القرآن الكريم» دراسة موضوعية، وقد اخترت هذا الموضوع **لعدة أسباب منها:**

١- جدة الموضوع، وعدم بحثه استقلالًا، كدراسة علمية، علىٰ حسب علمي بعد البحث والسؤال.

٢- حاجة العبد للاعتصام بحبل الله العظيم، والتمسك به لينجو في دنياه وفي آخرته.

٣- وورد نظائر وأنواع للحبال في كتاب الله الكريم.

٤- في الآيات معجزة للنبي ﷺ وإخبار بمستقبلات معلومة بالوحي.

٥- اشتمال آيات الحبال علىٰ صور بلاغية وبيانية لطيفة.



*** مشكلة البحث:**

تكمن مشكلة البحث في حديث القرآن عن أنواع من الحبال وهي حبل الله وهو أقواها وأعظمها وأجلها، وحبل المسد وهو أشنعها وأقساها، وحبال السحرة وهي حبال تمويه وخداع ودجل، وحبال مع الناس وهي بين التوكيد والنقض، وحبل الوريد المضاف إلىٰ نفسه لاختلاف لفظ اسميه، وهذا يستدعي لمّ شتات الموضوع وبيان دلالاته وهداياته.

*** حدود البحث:**

الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ حبل أو حبال.

*** الدراسات السابقة:**

بعد البحث في المكتبات والمراكز العلمية، وسؤال المختصين لم أجد دراسة مطابقة للموضوع.

*** أهداف البحث:**

١- الوقوف علىٰ النظائر اللغوية والقرآنية للفظ الحبل في كتاب الله.

٢- التعرف علىٰ أنواع الحبال القرآنية.

٣- الوقوف مباشرة علىٰ تفسير آيات الحبال، ومعرفة معانيها، وأقوال العلماء حولها.

٤- إبراز وجوه البلاغة من استعارة وتمثيل في آيات الحبال.

٥- تحرير بعض المسائل المتعلقة بالموضوع.

*** منهج البحث:**

اعتمدت المنهج الاستقرائي الاستنتاجي.

*** إجراءات البحث:**

١- كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع عزوها إلىٰ سورها، وذكر أرقام الآيات.

٢- توثيق النصوص من مصادرها الأصلية.

٣- تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما أخرجه من مظانه، مع الاجتهاد في ذكر الحكم علىٰ الأحاديث من خلال كتب أهل الفن.

٤- بيان معاني الألفاظ الغريبة الواردة في البحث مع توثيقها من مصادرها.

٥- عدم إثقال الحواشي بالتراجم، لشهرة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.

٦- وكل قول في تفسير الآية لم أذكر قائله؛ فإني لم أقف علىٰ من قال به من الصحابة والتابعين، غير أن كثيرًا من المفسرين ذكروه في تفاسيرهم؛ فأوردته لقوته وأهميته.

*** أسئلة البحث:**

يجيب البحث عن أسئلة كثيرة منها علىٰ سبيل المثال:

- ما هي نظائر الحبل اللغوية والقرآنية؟
- ما هي أنواع الحبال كما جاءت في كتاب الله ﷻ؟
- ما معنىٰ (حبل الله) الوارد في سورة آل عمران؟
- ما هي الصور البلاغية الواردة في آيات الحبال؟
- ما نوع الاستثناء في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا بِحَبۡلٍ﴾ [آل عمران:١١٢]؟
- لماذا أمر موسىٰ السحرة بإلقاء حبالهم وما فعلوه في الأصل كفر بالله؟

- كم كان عدد حبال السحرة التي سحروا بها أعين الناس؟
- ما نوع الإضافة في حبل الوريد؟
- ما هي المعجزات التي اشتملت عليها آيات الحبال؟
- ما هي أقوال العلماء في معنىٰ حبل المسد وحبل الوريد؟
- ما تفسير القرب الوارد في قوله تعالىٰ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦]؟

❋ خطة البحث:

يحتوي البحث علىٰ مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس.

- **المقدمة**: وفيها أسباب اختيار الموضوع، وحدوده، ومشكلته، وأهدافه، ومنهجه، واجراءاته، وأسئلته، وخطة البحث.
- **المبحث الأول:** مفهوم الحبال. وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: الحبل في اللغة.
  - المطلب الثاني: نظائر الحبل في اللغة والقرآن.
- **المبحث الثاني:** أنواع الحبال القرآنية. وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: حبل الله، وحبل الناس.
  - المطلب الثاني: حبال السحرة.
  - المطلب الثالث: حبل المسد.
  - المطلب الرابع: حبل الوريد.
- **الخاتمة.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

المبحث الأول

مفهوم الحبال

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: الحبل في اللغة.

حَبْل: الحاء والباء واللام أصل واحد، يدل على امتداد الشيء، ثم يحمل عليه[1]، والحبل معروف[2]، وهو الرَّسَن[3]، والجميع: الحبال[4]، والحبل: الرباط[5]، وأصله من الإمساك[6]، والحبل ما تشد به الرحال[7]، والحَبْل: الرَّمل الطويل الضخم[8]، ومنه الحديث: (والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج)[9]، وحَبْل العاتِق:

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ١٣٠)، مادة (حبل).

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص٢١٧).

(٣) العين للخليل (٣/ ٢٣٦)، تهذيب اللغة للأزهري (٥/ ٥٠)، الصحاح للجوهري (٤/ ١٦٦٤)، مقاييس اللغة (٢/ ١٣٠)، لسان العرب لابن منظور (١١/ ١٣٤)، مادة (حبل).

(٤) تهذيب اللغة (٥/ ٥٠)، الصحاح (٤/ ١٦٦٤)، مقاييس اللغة (٢/ ١٣٠)، مادة (حبل).

(٥) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٣/ ٣٥٧)، لسان العرب (١١/ ١٣٤)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص٩٨١)، تاج العروس للزبيدي (٢٨/ ٢٦٢) مادة (حبل).

(٦) الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص١٧٥).

(٧) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لابن سعيد الحميري (٣/ ١٣٠٩).

(٨) العين (٣/ ٢٣٦)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٠)، الصحاح (٤/ ١٦٦٤)، مقاييس اللغة (٢/ ١٣٠)، لسان العرب (١١/ ١٣٤) مادة (حبل).

(٩) أخرجه أبو داود (٢/ ١٩٦)، رقم (١٩٥٠)، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة. وقال=



وُصْلة ما بين العاتق والمنكب[١]، ومنه حديث أبي قتادة: (فضربته علىٰ حبل عاتقه)[٢]، أي: موضع ردائه وهو ما بين عنقه ومنكبه[٣]، وحبل الوريد: عرق يدر في الحلق[٤]، واستعير الحبل للوصل، ولكل ما يتوصل به إلىٰ شيء[٥].

إذًا فالحبل رباط ووصلة بين شيئين أو عدة أشياء سواءً كان وصلًا حسيًا أو مجازيًا كما سيأتي معنا.

*** المطلب الثاني: نظائر الحبل في اللغة والقرآن.**

أصل الحبل في كلام العرب لفظ مشترك ينصرف علىٰ وجوه عدة منها الحسي:

كالمُقَرّن: القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما: يدل علىٰ جمع شيء إلىٰ شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة، والقِرَان: الحبل يقرن به شيئان. والقَرَنُ: الحبل أيضًا. والأَقْرَان: الحبال. قال جرير: أبلغ خليفتنا إن كنت لاقيه... أني

=الألباني في صحيح أبي داود (٦/ ١٩٦)، رقم (١٧٠٤): «صحيح».

(١) العين (٣/ ٢٣٦)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٠)، الصحاح (٤/ ١٦٦٤)، المحكم والمحيط الأعظم (٣/ ٣٥٧)، لسان العرب (١١/ ١٣٤) مادة (حبل).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٩٢)، رقم (٣١٤٢)، كتاب المغازي، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلًا فله سلبه، ومسلم (٣/ ١٣٧٠)، رقم (١٧٥١)، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/ ٣٣٢).

(٤) العين (٣/ ٢٣٦)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٠)، الصحاح (٤/ ١٦٦٤)، لسان العرب (١١/ ١٣٤) ويأتي مزيد إيضاح عند مطلب حبل الوريد.

(٥) المفردات في غريب القرآن (ص٢١٧).



لدىٰ الباب كالمصفود في قَرَنِ[1]. أي: كالمشدود في حبل، ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿ مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴾ [إبراهيم:٤٩] قال ابن عطية: «ومُقَرَّنِينَ مربوطين في قرن، وهو الحبل الذي تشد به رؤوس الإبل والبقر»[2].

والوَثاق: وَثُقَ يَوْثُقُ وَثاقة. وتقول: أَوْثَقْتُه إِيثاقًا ووَثاقًا. والوِثاقُ: الحبل، ويجمع علىٰ وُثُقٍ مثل رباط وربط[3]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ ﴾ [محمد:٤]، وهو مشتق من الوثاق بالفتح، وهو: ما يوثق به الشيء من حبل ونحوه[4].

والجُمّل: الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما: تجمع وعظم الخلق، والآخر: حسن[5]، و(الجُمَّل) بالتثقيل والتخفيف، الحبل الغليظ[6].

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف:٤٠] قرأ ابن عباس، وابن جبير، وعكرمة، (الجُمّل) بضم «الجيم» وتشديد «الميم»، وهو حبل السفينة الغليظ[7]. وقيل: هو الحبل الذي يصعد به في النخل[8]. فالمعنىٰ: «لا

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٧٦)، لسان العرب (١٣/ ٣٣٦). والبيت في ديوان جرير (ص٢٣٧).

(٢) المحرر الوجيز (٣/ ٣٤٧).

(٣) انظر: العين (٥/ ٢٠٢).

(٤) المطلع علىٰ ألفاظ المقنع لابن أبي الفتح البعلي (ص٤٠٧)، لسان العرب (١٠/ ٣٧١)، مادة (وثق).

(٥) مقاييس اللغة (١/ ٤٨١).

(٦) جمهرة اللغة لابن دريد (١/ ٤٩١)، تهذيب اللغة (١١/ ٧٤)، مجمل اللغة لابن فارس (ص١٩٨)، مقاييس اللغة (١/ ٤٨١).

(٧) جامع البيان للطبري (١٢/ ٤٣١).

(٨) المصدر السابق.



يدخلون الجنة حتىٰ يدخل هذا الحبل الغليظ في ثقب الإبرة، فكما أنه لا يدخل في ثقب الإبرة، كذلك هؤلاء لا يدخلون الجنة أبدًا»[1].

وقوله: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفۡرٞ﴾ [المرسلات:٣٣] قرأ مجاهد وحميد: (جُمالات) بضم الجيم، وهي الحبال الغلاظ، وهي قلوس السفينة، أي: حبالها[2].

ويطلق لفظ الحبل أيضًا علىٰ معانٍ مجازية:

كالعهد والأمان[3]، وذلك أن العرب كان يخيف بعضها بعضًا في الجاهلية، فكان الرجل إذا أراد سفرًا أخذ عهدًا من سيد القبيلة؛ فيأمن به ما دام في تلك القبيلة، حتىٰ ينتهي إلىٰ الأخرىٰ ويفعل مثل ذلك أيضًا، يريد بذلك الأمان[4]. قال الأعشىٰ: وإذا تجوّزها حبال قبيلة... أخذت من الأخرىٰ إليك حبالها[5]، حبالها: يريد الأمان وعهود الخِفَارة[6].

وقال الآخر: ما زلت معتصمًا بحبل منكم... من حل ساحتكم بأسباب نجا[7]،

---

(١) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (٤/ ٢٣٦٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ١٦٥)، تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٥).

(٣) انظر: العين (٣/ ٢٣٦)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٠)، الصحاح (٤/ ١٦٦٤)، المحكم والمحيط الأعظم (٣/ ٣٥٧) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم للحميدي (ص٣١٧)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٣٢)، لسان العرب (١١/ ١٣٤).

(٤) انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (٤/ ١٠٢).

(٥) ديوان الأعشىٰ (٢٤). يذكر الشاعر مسيرًا له وأنه كان يأخذ الأمان من قبيلة إلىٰ قبيلة، انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (٤/ ١٠٢).

(٦) مقاييس اللغة (٢/ ١٣٠) مادة (حبل).

(٧) البيت بلا نسبة في تهذيب اللغة (٥/ ٥٠).

بحبل: أي: بعهد وذمة[1].

وإن الأنصار لما أرادوا أن يبايعوا الرسول ﷺ قال أبو الهيثم بن التيهان: يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالًا ونحن قاطعوها، فنخشىٰ إن الله أعزك وأظهرك أن ترجع إلىٰ قومك؛ فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال: (بل الدم الدم والهدم الهدم)[2][3]. قولهم: (حبالًا) يعنون: العهود والمواثيق[4]. ومنه حديث دعاء الجنازة: (اللهم إن فلان ابن فلان في ذمتك، وحبل جوارك)[5]. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران:١١٢].

والتواصل[6]: قال امرئ القيس: إنّي بحبلك واصل حبلي... وبريش نبلك رائش نبلي[7]، يريد: إنّي واصل بيني وبينك. وأصل هذا يكون في البعيرين: يكونان مفترقين

---

(١) تهذيب اللغة (٥/ ٥٠) مادة (حبل).

(٢) الهدْم بالسكون: أن يُهدم دم القتيل، أي يهدر، يقال: دماؤهم هدم بينهم. والمعنىٰ: إن طُلب دمكم، فقد طُلب دمي، وإن أُهدر فقد أُهدر دمي لاستحكام الألفة. الفائق في غريب الحديث للزمخشري (١/ ٢٥٢).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥/ ٨٩)، رقم (١٥٧٩٨) في مسند كعب بن مالك، والطبراني في الكبير (١٩/ ٨٧)، رقم (١٧٤)، وإسناده حسن، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٤٥): «رجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع».

(٤) الفائق في غريب الحديث (١/ ٢٥٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٣٢).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٣/ ٢١١)، رقم (٣٢٠٢) كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت، وقال الألباني: «صحيح».

(٦) انظر: العين (٣/ ٢٣٦)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٠)، الصحاح (٤/ ١٦٦٤)، المحكم والمحيط الأعظم (٣/ ٣٥٧)، لسان العرب (١١/ ١٣٤).

(٧) ديوان امرئ القيس (ص٤٥٦).



وعلىٰ كل واحد منهما حبل، فيقرنان بأن يوصل حبل هذا بحبل هذا[1].

السبب: السبب أصله في اللغة: الحبل[2]، ثم قيل لكل شيء وصلت به إلىٰ موضع، أو حاجة تريدها: سبب. تقول: فلان سببي إليك، أي وصلني إليك[3]. ومنه سمي حبل البئر لأنه السبب الذي يوصل به إلىٰ ما بها[4]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ﴾ [الحج:١٥] أي: فليجعل في سماء بيته حبلًا ثم ليختنق به[5]، فكما يطلق علىٰ السبب حبلًا كذا يطلق علىٰ الحبل سببًا، ومنه حديث الأقرع والأبرص والأعمىٰ: (رجل مسكين قد انقطعت بي الحبال في سفري)[6] أي: الأسباب[7]، فكأنه قال: انقطعت بي الأسباب التي كنت أرجو بها الوصول في سفري[8]. ويجوز أن يكون قوله: ﴿ فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ﴾ [ص:١٠] أي: في الحبال[9]، يعني: «إن وجدوا حبلًا أو سببًا يصعدون فيه إلىٰ السماء فليرتقوا، وهذا أمر توبيخ وتعجيز»[10].

(١) تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٧).

(٢) العين (٧/ ٢٠٣)، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص٢٥٦)، لسان العرب (١/ ٤٥٨).

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٦).

(٤) معاني القرآن للنحاس (١/ ٤٥٣).

(٥) معاني القرآن للفراء (٢/ ٢١٨)، الهداية الىٰ بلوغ النهاية (٧/ ٤٨٥٦).

(٦) أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٧٥)، رقم (٢٩٦٤) كتاب الزهد والرقائق.

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٣٢).

(٨) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم (ص٣١٧).

(٩) مجاز القرآن لأبي عبيدة (٢/ ١٧٨)، تأويل مشكل القرآن (ص٢٠٩)، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص٢٥٢)، المحرر الوجيز (٤/ ٤٩٥)، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ١٥٣).

(١٠) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ١٥٣).



بهذا يتضح أن الحبل لفظ مشترك ينصرف إلىٰ وجوه منها الحسي: كالرسن والرمل والمقَرّن، ومنها المجازي: كالعهد والأمان، والتواصل، والسبب ونحوها.

❊ ❊ ❊

المبحث الثاني
أنواع الحبال القرآنية

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: حبل الله، وحبل الناس.**

وأول هذه الحبال وأجلها وأعزها وأقواها، هو حبل الله العظيم، حيث جاء في القرآن الكريم في موضعين، كلها في سورة آل عمران في الآية: (١٠٣) حيث قال تعالىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾. وفي الآية: (١١٢) حيث قال تعالىٰ: ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾.

أما الآية الأولىٰ: وهي قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ فقد ورد في سبب نزولها ما رواه ابن عباس قال: كان بين الأوس والخزرج حرب، فذكروا ما بينهم، فقام بعضهم إلىٰ بعض بالسلاح، فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فركب إليهم، فنزل قوله ﷻ: ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ﴾ [آل عمران:١٠١] إلىٰ قوله ﷻ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران:١٠٣][(١)].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ٦٧)، وابن المنذر في تفسيره (١/ ٣١٩رقم٧٧٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٢٠)، والواحدي في أسباب النزول (ص١١٧)، وهو ضعيف الإسناد فأبو نصر الأسدي لم يعرف سماعه من ابن عباس قال البخاري في صحيحه (٧/ ١١) في كتاب النكاح: باب ما يحل من النساء وما يحرم، عقيب حديث عكرمة، عن ابن عباس: «إذا زنىٰ بها [يعني بأم امرأته] لم تحرم عليه امرأته»: «ويذكر عن أبي نصر، أن ابن عباس، حرمه «وأبو نصر هذا لم يعرف بسماعه من ابن عباس»». وانظر: تهذيب التهذيب (١٢/ ٢٥٥)، رقم (١١٧٤)، تقريب التهذيب (ص٦٧٨)، رقم (٨٤١١).



معنىٰ حبل الله الوارد في الآية الكريمة:

اختلف العلماء في معنىٰ حبل الله علىٰ أقوال:

القول الأول: دين الله[1]، والمعنىٰ: تمسكوا بدين الله الذي أمركم به[2].

القول الثاني: كتابه وهو القرآن الكريم[3]، يريد: تمسكوا به؛ لأنه وصلة لكم إليه وإلىٰ جنّته[4]. روي ذلك عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه[5]، والضحاك، وقتادة،

---

(١) غريب القرآن لابن قتيبة (ص١٠٨)، جامع البيان (٧/ ٧١)، تأويلات أهل السنة للماتريدي (٢/ ٤٤٥)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٦)، بحر العلوم للسمرقندي (١/ ٢٣٤)، الكشف والبيان للثعلبي (٣/ ١٦١)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٨٦)، النكت والعيون للماوردي (١/ ٤١٣)، التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٤٦٩)، معالم التنزيل للبغوي (١/ ٤٨٠)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٨٠)، زاد المسير لابن الجوزي (١/ ٣١١)، البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (٣/ ٢٨٦).

(٢) جامع البيان (٧/ ٧٠).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٧)، جامع البيان (٧/ ٧١)، تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٤٥)، معاني القرآن للنحاس (١/ ٤٥٣)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٦)، بحر العلوم (١/ ٢٣٤)، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص١٧٥)، الكشف والبيان (٣/ ١٦١)، الهداية الىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٨٦)، النكت والعيون (١/ ٤١٣)، البسيط للواحدي (٥/ ٤٦٩)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٢٩٩)، معالم التنزيل للبغوي (١/ ٤٨٠)، المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٨٠)، زاد المسير (١/ ٣١١)، البحر المحيط في التفسير (٣/ ٢٨٦)، تفسير ابن كثير(٢/ ٨٩).

(٤) تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٧).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ٧١)، وابن المنذر في تفسيره (١/ ٣١٩رقم٧٧٢)، والرازي=



والسدي[1]، وسماه حبلًا لما فيه من توكيد الحجج والبيان[2]، وقيل: وإنما سمي به لأن المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا، كما أن المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك، وهو عصمة لمن اعتصم به؛ لأنه يعصم الناس من المعاصي[3]. وفي حديث الدعاء: (اللهم ذا الحبل الشديد، والأمر الرشيد)[4]، هكذا يرويه المحدثون بالباء، والمراد به القرآن، أو الدين، أو السبب[5].

وعن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا وإني تارك فيكم ثقلين: أحدهما كتاب الله ﷻ، هو حبل الله، من اتبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على ضلالة)[6].

وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما: أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض. وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض؛ فانظروا كيف تخلفوني فيهما؟)[7].

=في فضائل القرآن وتلاوته (ص٤٦) بسند صحيح.

(١) أخرج الروايات الطبري في تفسيره (٧/ ٧١).

(٢) الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص١٧٥).

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (٢/ ٢٦٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٥/ ٣٥٧)، رقم (٣٤١٩)، كتاب الدعوات، باب منه، وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي (ص٤٤٧): «ضعيف الإسناد».

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٣٢).

(٦) أخرجه مسلم (٤/ ١٨٧٤)، رقم (٢٤٠٨)، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده (١٧/ ١٧٠)، رقم (١١١٠٤)، مسند أبي سعيد الخدري، والترمذي=



وعن أبي شريح الخزاعي، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ، فقال: (أبشروا أبشروا، أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟)، قالوا: نعم، قال: (فإن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله، وطرفه بأيديكم فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده أبدًا)[1]. والسبب: هو الحبل الذي يتوصل به إلىٰ الماء، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلىٰ شيء[2].

وعن الحارث الأعور[3]، قال: مررت في المسجد فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت علىٰ علي رضي الله عنه، فقلت: يا أمير المؤمنين، ألا ترىٰ أن الناس قد خاضوا في الأحاديث، قال: وقد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إني قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ألا إنها ستكون فتنة). فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: (كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغىٰ الهدىٰ في غيره أضله الله، وهو حبل

=في سننه (٦/ ١٣٣)، رقم (٣٧٨٨) كتاب المناقب، باب (مناقب أهل البيت). وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والطبري في تفسيره (٧/ ٧١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة من مجموع طرقه وشواهده (٥/ ٣٧)، رقم (٢٠٢٤).

(١) أخرجه ابن أبيٰ شيبة في مصنفه (٦/ ١٢٥)، رقم (٣٠٠٠٦)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٣٢٩)، رقم (١٢٢). والطبرانيٰ في الكبير (٢٢/ ١٨٨)، رقم (٤٩١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٦٩)، رقم (٧٧٩): «رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح». وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/ ٣٣٠)، رقم (٧١٣).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٢٩).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ١٤٥)، رقم (٢٤٨)، تقريب التهذيب (ص١٤٦)، رقم (١٠٢٩).



الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق علىٰ كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتىٰ قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ﴾ [الجن:١-٢] من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلىٰ صراط مستقيم)[١].

وعن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (إن هذا القرآن مأدبة الله؛ فتعلموا من مأدبته ما استطعتم، إن هذا القرآن هو حبل الله، والنور المبين، والشفاء النافع، عصمة من تمسك به، ونجاة من تبعه، ولا يعوج فيقوم، ولا يزيغ فيستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد، فاتلوه، فإن الله يأجركم علىٰ تلاوته بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف ثلاثون حسنة)[٢].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٥/ ٢٢)، رقم (٢٩٠٦) في فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن. وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال». وضعفه ابن كثير في فضائل القرآن (ص٤٦) وقال: «وقصارىٰ هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وقد وهم بعضهم في رفعه، وهو كلام حسن صحيح».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٢٥)، رقم (٣٠٠٠٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٠١-١٠٢)، رقم (١٤٥)، وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ويشبه أن يكون من كلام ابن مسعود»، والحاكم في مستدركه (١/ ٧٤١)، رقم (٢٠٤٠)، وقال: «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، والبيهقي في الشعب (٣/ ٣٣٣)، رقم (١٧٨٦)،=



وعن عبدالله بن مسعود قال: «إن هذا الصراط محتضر، تحضره الشياطين ينادون: يا عباد الله، هذا الطريق، فاعتصموا بحبل الله، فإن حبل الله القرآن»[1].

قال السمرقندي: «وقال بعض الحكماء: إن مثل من في الدنيا، كمثل من وقع في بئر، فيها من كل نوع من الآفات، فلا يمكنه أن يخرج منها والنجاة من آفاتها إلا بحبل وثيق، فكذلك الدنيا دار محنة، وفيها كل نوع من الآفات، فلا سبيل إلىٰ النجاة منها إلا بالتمسك بحبل وثيق، وهو كتاب الله تعالىٰ»[2].

القول الثالث: العهد والأمان[3].

=أخرجوه من طرق عن أبي إسحاق – إبراهيم الهجري – عن أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود مرفوعــًا. وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة: (١٤/ ٧٨٥)، رقم (٦٨٤٢). وورد موقوفًا علىٰ ابن مسعود أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣/ ٣٧٥)، رقم (٦٠١٧)، وسعيد بن منصور في سننه (١/ ٤٣)، رقم (٧)، والدارمي في سننه (٤/ ٢٠٨٩)، رقم (٣٣٥٨)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٣٠)، رقم (٨٦٤٦) من طرق عن الهجري، عن أبي الأحوص عنه.

(١) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن (ص٧٥)، والدارمي في سننه (٤/ ٢٠٩١)، باب فضل من قرأ القرآن، والطبري في تفسيره (٧/ ٧١)، والآجري في الشريعة (١/ ٢٩٧)، رقم (١٦)، باب ذكر أمر النبي ﷺ أمته. وإسناده صحيح.

(٢) بحر العلوم (١/ ٢٣٤).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٧)، غريب القرآن لابن قتيبة (ص١٠٨)، جامع البيان (٧/ ٧١)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ٤٥٠)، تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٤٥)، معاني القرآن للنحاس (١/ ٤٥٣)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٦)، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص١٧٥)، الكشف والبيان (٣/ ١٦١)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية=



وإنما يقال للأمان: حبل؛ لأنّ الخائف مستتر مقموع، والآمن منبسط بالأمان متصرّف، فهو له حبل إلىٰ كل موضع يريده.

قال الله تعالىٰ: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٢] أي: بأمان(١).

قال التستري: «وإنما سماه حبلاً؛ لأنه من تمسك به توصل إلىٰ الأمر الذي يؤمنه»(٢).

روي هذا القول عن مجاهد، وعطاء(٣)، وقتادة(٤).

وقيل: هو عهد الله المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ ﴾ [البقرة: ٤٠](٥). قال الماتريدي: «الحبل هو العهد؛ كأنه أمر بالتمسك بالعهود التي في القرآن، والقيام بوفائها، والحفظ لها»(٦).

=(٢/ ١٠٨٦)، النكت والعيون (١/ ٤١٣)، البسيط للواحدي (٥/ ٤٦٩)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٢٩٩)، معالم التنزيل (١/ ٤٨٠)، المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٨٠)، زاد المسير (١/ ٣١١)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٦)، تفسير ابن كثير (٢/ ٨٩).

(١) تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٧).

(٢) تفسير التستري (ص٤٧).

(٣) أخرج الروايات الطبري في تفسيره (٧/ ٧١).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٤٠٨)، رقم (٤٤٢)، والطبري في تفسيره (٧/ ٧١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٢٣)، رقم (٣٩١٥).

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (٨/ ٣١١)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (٥/ ٤٣٠).

(٦) تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٤٥).

القول الرابع: الجماعة(1)، روي عن عبدالله بن مسعود(2)،أمر بالكون مع الجماعة، ونهي عن التفرق؛ لأن أهل الإسلام هم الجماعة؛ ألا ترىٰ أنه قال في آية أخرىٰ: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام:١٥٣]، وصف أهل دين الإسلام بالجماعة، وأهل الأديان غيرها بالتفرق(3)، ويدل علىٰ هذا القول السياق حيث قال بعده: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ﴾، ومعناه التفرق عن دين الله الذي أمروا جميعًا بلزومه والاجتماع عليه(4).

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله يرضىٰ لكم ثلاثًا، ويكره لكم ثلاثًا، فيرضىٰ لكم: أن تعبدوه، ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، ويكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)(5).

وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن بني إسرائيل افترقت علىٰ إحدىٰ وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق علىٰ ثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار، إلا واحدة وهي: الجماعة)(6) وفي رواية قال: فقبض يده ثم قال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ

---

(١) جامع البيان (٧/ ٧١)، تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٤٥)، الكشف والبيان (٣/ ١٦١)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٨٦)، النكت والعيون (١/ ٤١٣)، معالم التنزيل (١/ ٤٨٠)، المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣)، زاد المسير (١/ ٣١١)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٦).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ٧١).

(٣) انظر: تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٤٥).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٦).

(٥) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٤٠)، رقم (١٧١٥)، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٣٢٢)، رقم (٩٣٣٩)، كتاب «الفتن»، باب افتراق الأمم، وقال=

جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾[1].

وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: (من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[2]، ربقة الإسلام يعني: حبل الإسلام[3]. والربقة في الأصل: عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعني ما يشد به المسلم نفسه من عرىٰ الإسلام: أي حدوده وأحكامه وأوامره ونواهيه[4].

وعن عبدالله بن مسعود: أنه قال: (يا أيها الناس، عليكم بالطاعة والجماعة، فإنها حبل الله الذي أمر به، وإن ما تكرهون في الجماعة والطاعة، هو خيرٌ مما تحبون في الفرقة)[5].

=البوصيري في: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٤/ ١٨٠)، رقم (٤٠٤١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات». وقال الألباني: «صحيح».

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٢٣)، رقم (٣٩١٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٤١)، رقم (٤٨٥٨)، كتاب السنة، باب في قتل الخوارج، وقال الألباني: «صحيح».

(٣) تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٤٥).

(٤) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ٤٥٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٩٠).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٤٧٤)، رقم (٣٧٣٣٧)، والطبري في تفسيره (٧/ ٧٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٢٣)، رقم (٣٩١٦)، والآجري في الشريعة (١/ ٢٩٨)، رقم (١٧)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٩٨)، رقم (٨٩٧١)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٢٩٧)، رقم (١٣٣)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٩٨)، رقم (٨٦٦٣) وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه». وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٢٢٢)، رقم (٩١٢٦): «فيه ثابت بن قطبة ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات». وقال أبو عبدالله الداني في سلسلة الآثار=

القول الخامس: إخلاص التوحيد لله[1]، روي ذلك عن أبي العالية[2].

قال التستري: «﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ أي: تمسكوا بعهده وهو التوحيد، كما قال تعالىٰ: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴾ [مريم: ٧٨] أي: توحيداً، وتمسكوا بما ملككم من تأدية فرضه وسنة نبيه»[3].

القول السادس: الإسلام[4]، روي هذا عن ابن زيد[5]. وهو من جنس القول الأول لأن دين الله هو الإسلام.

القول السابع: أمر الله وطاعته[6]، وهو مروي عن الحسن[7].

قلت: وكل هذه الأقوال صحيحة؛ فكلها قريبة من بعضها البعض، ومؤداها

=الصحيحة (١/ ٩٣)، رقم (٥٧): «أثر حسن».

(١) جامع البيان (٧/ ٧١)، الكشف والبيان (٣/ ١٦١)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٨٦)، النكت والعيون (١/ ٤١٣)، المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣)، زاد المسير (١/ ٣١١)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٦).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ٧١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٢٣)، رقم (٣٩١٥).

(٣) تفسير التستري (ص٤٧).

(٤) جامع البيان (٧/ ٧١)، الكشف والبيان (٣/ ١٦١)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٨٦)، النكت والعيون (١/ ٤١٣)، المحرر الوجيز (١/ ٤٨٣)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٦).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٧/ ٧١).

(٦) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٧٢٣)، رقم (٣٩١٧)، الكشف والبيان (٣/ ١٦١)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٨٦)، النكت والعيون (١/ ٤١٣)، معالم التنزيل (١/ ٤٨٠)، زاد المسير (١/ ٣١١)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٦).

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٢٣)، رقم (٣٩١٧).

واحد، ونتيجتها واحدة، والاختلاف فيها من قبيل اختلاف التنوع، وليس التضاد، فإن من التزم القرآن فقد التزم الإسلام - أصلًا -، وبالتالي، فقد أطاع الله، واستقام علىٰ عهده وتوحيده، وهو ما عليه جماعة المسلمين. فكل شيء يتوصل به إلىٰ الثبات علىٰ الحق ومرضاة الله سبحانه هو حبل الله، وإن اختلفت عبارات المفسرين سواءً أكان الإسلام، أو القرآن، أو إخلاص التوحيد لله أو الطاعات، أو التزام عهوده وأوامره سبحانه، أو الاعتصام بجماعة المسلمين ووحدة الصف؛ فكما أن النازل في البئر يعتصم بحبل تحرزًا من السقوط فيها، كان كتاب الله وعهده ودينه وعبادته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزًا لصاحبه من السقوط في نار جهنم؛ فكانت كالحبال بين الله والعباد أمروا بالاعتصام والتمسك بها.

وجاء في الصحيحين أن رجلًا جاء إلىٰ النبي ﷺ فذكر له حديث رؤيا الظُّلة التي تنطف عسلًا وسمنًا، وفيه قال: (ورأيت سببًا واصلًا من السماء إلىٰ الأرض) الحديث إلىٰ آخره، وعبر الصديق رضي الله عنه بحضرته ﷺ فقال: (وأما السبب الواصل من السماء إلىٰ الأرض فهو الحق الذي أنت عليه)[1]. قوله: (سببًا واصلًا) أي: حبلًا موصولًا[2]؛ فضرب الله تعالىٰ علىٰ يدي ملك الرؤيا مثلًا للحق الذي بعث به الأنبياء بالحبل الواصل بين السماء والأرض، وهذا لأنهما جميعًا ينيران بمشكاة واحدة[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ٤٣)، رقم (٧٠٤٦) كتاب التعبير، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب، ومسلم (٤/ ١٧٧٧)، رقم (٢٢٦٩) كتاب الرؤيا، باب في تأويل الرؤيا.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٢٩)، مجمع بحار الأنوار للصديقي (٣/ ١٠).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٨١).

البلاغة في الآية:

وقولهم: (اعتصمت بحبل فلان) يجوز أن يكون تمثيلًا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته، بامتساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه، وأن يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحًا لاستعارة الحبل بما يناسبه[1].

الآية الثانية:

ذكر حبل الله كذلك في الآية (١١٢) من سورة آل عمران حيث قال تعالىٰ: ﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾. وزادت الآية بذكر حبل الناس معطوفًا علىٰ حبل الله.

وهذه الآية في اليهود حيث يقول جل ثناؤه: «ألزم اليهود المكذبون بمحمد ﷺ الذلة أينما كانوا من الأرض، وبأي مكان كانوا من بقاعها، من بلاد المسلمين والمشركين إلا بحبل من الله، وحبل من الناس»[2].

وقيل في معنىٰ الذلة قولان:

الأول: الجزية[3]، التي ضربت عليهم، وهي ذلة لهم، كقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري (١/ ٣٩٤)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٦)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري (٢/ ٢٢٥)، إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (٢/ ٦٦)، روح المعاني للألوسي (٢/ ٢٣٥).

(٢) جامع البيان (٧/ ١١٠).

(٣) المرجع السابق، تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٥٧)، بحر العلوم (١/ ٢٣٩)، مفاتيح الغيب=

﴿ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]، روي عن الحسن وقتادة[١].

الثاني: ذل الكفر: بالقتل والأسر والسبي والاغتنام، كقوله: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾[البقرة:١٩١][٢].

وكلا القولين صحيح؛ حيث ضرب عليهم ذل الكفر بالجزية والقتل والأسر والسبي والاغتنام ونحوه.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ هل الحبل المذكور في الآية حبل واحد أم هو حبلين؟ بمعنىٰ: هل ﴿بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يختلف معناه عن معنىٰ: ﴿وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ أم أن معنىٰ الحبلين واحد؟ فيه قولان:

القول الأول: جمهور المفسرين علىٰ أنه حبل واحد في كلا الموضعين والمعنىٰ هنا: العهد والأمان[٣]، أي إلا «بعهد من الله وعهد من الناس»، روي عن ابن عباس، ومجاهد، وابن زيد، والضحاك، وعكرمة، وعطاء، وقتادة، والسدي، والربيع بن أنس، وابن جريج[٤].

=(٨/ ٣١١)، لباب التأويل للخازن (١/ ٢٨٦)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).

(١) أخرج الروايات ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٧٣٥).

(٢) تفسير السمعاني (١/ ٣٤٩)، معالم التنزيل (١/ ٤٩٦)، مفاتيح الغيب (٨/ ٣١١)، لباب التأويل (١/ ٢٨٦)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).

(٣) انظر: جامع البيان (٧/ ١١٠)، تأويلات أهل السنة (٢/ ٤٥٧)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٢٢)، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص١٧٥)، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (١/ ٣١٢)، الكشف والبيان (٣/ ١٢٩)، تفسير السمعاني (١/ ٣٤٩)، مفاتيح الغيب (٨/ ٣١١)، البحر المحيط في التفسير (٣/ ٣٠٤)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).

(٤) انظر الروايات في: جامع البيان (٧/ ١١١)، تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٧٣٥).



القول الثاني: أنهما اثنان، و﴿ بِحَبۡلٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ يختلف عن ﴿ وَحَبۡلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾، ومعنىٰ ﴿ إِلَّا بِحَبۡلٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ أي: الإسلام، أي: عهد من الله بأن يسلموا، ومعنىٰ (إلا بحبل من الناس): الذمة، أي: عهد ببذل الجزية[1].

وهذا بعيد لعطف (حبل الناس) عليه، وإذا أسلموا، استغنوا عن حبل الناس، ولو أراد الله تعالىٰ بالحبل الأول: الإسلام، وبالثاني: الذمة؛ لقال: (أو حبل من الناس)[2].

ولكن الصحيح والله أعلم: أن كلا الحبلين؛ المراد به العهد، والذمة، والأمان، كما قال ابن عباس يريد: بعهد من الله، وعهد من المؤمنين، وإنما ذكر الله تعالىٰ حبل الله مع حبل المؤمنين؛ لأن الأمان الذي يأخذونه من المؤمنين، هو بإذن الله تعالىٰ، فهو أمان من جهته[3].

وقوله: ﴿ إِلَّا بِحَبۡلٍ ﴾ اختلف أهل العربية في المعنىٰ الذي جلب الباء علىٰ أقوال:

القول الأول: قال بعض نحويي الكوفة الذي جلب الباء في قوله: ﴿ بِحَبۡلٍ ﴾، فعل مضمر قد ترك ذكره. ومعنىٰ الكلام: (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا أن يعتصموا بحبل من الله)، فأضمر في ذلك. واستشهد لقوله بقول الشاعر:

---

(١) انظر: التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٥٠٦)، معالم التنزيل (١/ ٤٩٦)، مفاتيح الغيب (٨/ ٣١١)، لباب التأويل (١/ ٢٨٦)، البحر المحيط (٣/ ٣٠٤)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٢/ ٢٣٨).

(٢) انظر: التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٥٠٦)، مفاتيح الغيب (٨/ ٣١١)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).

(٣) انظر: التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٥٠٦).



رأتني بحبليها فصدت مخافة وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق[1]، أراد: أقبلت بحبليها. وهذا قول الفراء[2].

ورُدّ عليه: بأنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته؛ لأن الموصول هو الأصل، والصلة فرع؛ فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه، أما حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز[3].

وقول الشاعر: (رأتني بحبليها) هو كما تقول: أنا بالله، أي: متمسك، فتكون الباء من صلة: (رأتني متمسكًا بحبليها) فاكتفىٰ بالرؤية من التمسك[4].

القول الثاني: قال آخرون من نحويي الكوفة: الاستثناء هنا: استثناء متصل - استثناء من أتم الأحوال - والمعنىٰ: (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا - أي بكل مكان - إلا بموضع حبل من الله)، كما تقول: ضربت عليهم الذلة في الأمكنة إلا في هذا المكان[5].

---

(١) الشاعر: هو حميد بن ثور الهلالي، والبيت من قصيدة له في ديوانه (ص٣٥)، وهو في وصف ناقته. يقال: ناقة روعاء الفؤاد: حديدته ذكيته أي: متوقدة الذهن. وفروق: خائفة. كأنه يريد أنه جاء بالحبال التي يشد بها عليها الرحل للسفر فخافت لما هي بسبيله من مشقة السير.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٢٣٠)، جامع البيان (٧/ ١١٢)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٢)، التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٥٠٣)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٥/ ٥٢)، مفاتيح الغيب (٨/ ٣١١)، لسان العرب (١١/ ١٣٧).

(٤) تهذيب اللغة (٥/ ٥٢).

(٥) انظر: جامع البيان (٧/ ١١٢)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٢)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٩٦)، التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٥٠٣)، الكشاف (١/ ٤٠١)، إعراب القرآن للباقولي (١/ ٢٥٧)، مفاتيح الغيب (٨/ ٣١١)، جمال القراء وكمال الإقراء للسخاوي(ص٦٧٨)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).



وهو قول ثعلب(١)، وذهب إليه الأزهري(٢)، والزمخشري(٣)، والسخاوي(٤).

ورُدّ عليه: بأنه لو كان الاستثناء متصلًا، لوجب أن يكون القوم إذا ثقفوا بحبل من الله وحبل من الناس غير مضروبة عليهم المسكنة. وليس ذلك صفة اليهود؛ لأنهم أينما ثقفوا بحبل من الله وحبل من الناس، أو بغير حبل من الله ﷻ وغير حبل من الناس، فالذلة مضروبة عليهم، فلو كان قوله: ﴿إِلَّا بِحَبۡلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾، استثناء متصلًا لوجب أن يكون القوم إذا ثقفوا بعهد وذمة أن لا تكون الذلة مضروبة عليهم. وذلك خلاف ما وصفهم الله به من صفتهم، وخلاف ما هم به من الصفة(٥).

القول الثالث: قال بعض نحويي البصرة: قوله: ﴿إِلَّا بِحَبۡلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ﴾[آل عمران:١١١]، وهو استثناء خارج من أول الكلام (منقطع)، وهو بمعنىٰ: (لكن)، قال: وليس ذلك بأشد من قوله: ﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ﴾[مريم:٦٢]، والمعنىٰ: أنهم أذلاء إلا أنهم يعتصمون بالعهد إذا أعطوا(٦). وهو

(١) انظر: تهذيب اللغة (٥/ ٥٠)، التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٥٠٣).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٥/ ٥٠).

(٣) انظر: الكشاف (١/ ٤٠١).

(٤) انظر: جمال القراء وكمال الإقراء (ص٦٧٨).

(٥) انظر: جامع البيان (٧/ ١١٥).

(٦) انظر: معاني القرآن للأخفش (١/ ٢٣٠)، جامع البيان (٧/ ١١٢)، تهذيب اللغة (٥/ ٥٢)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٢/ ١٠٩٦)، التفسير البسيط للواحدي (٥/ ٥٠٣)، المحرر الوجيز (١/ ٤٩٠)، زاد المسير (١/ ٣٥١)، جمال القراء وكمال الإقراء (ص٦٧٨)، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٧٤)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).

قول الأخفش(١)، واختيار الطبري(٢)، والزجاج(٣)، والنحاس(٤).

وهذا القول هو الراجح - والله أعلم - ويدل عليه الإخبار بذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٦١]، فلم يستثن هناك(٥).

فإن قيل: كيف يصحُّ ذلك؟ مع أنه قد يُرىٰ من أهل الكتاب من لا يكون في مذلة ولا فقر؟!. قيل: المذلّة التي تلزمهم ليس يجب أن تُعتبر في الأشخاص. ولا في الأعراض الدنيوية من الجاه والمال، بل يجب أن يُعتبر ذلك بالأحوال الشرعية، والعز والذل الحقيقيين، اللذين يقتضيهما الدين. وإياه قصد بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون:٨] وقد قيل: كل عز مصيره إلىٰ ذل فهو ذل، وما يتصوره بعض الناس عزًّا من غرور الدنيا فهو المذلة عند التحقيق. وكذلك المسكنة ليست قلة المال، وإنما هي الحرص، وفقر النفس. ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: (الغنىٰ غنىٰ النفس)(٦)(٧).

---

(١) انظر: معاني القرآن (١/ ٢٣٠).

(٢) انظر: جامع البيان (٧/ ١١٥-١١٦).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٤٥٧).

(٤) انظر: إعراب القرآن (١/ ١٧٥)، معاني القرآن (١/ ٤٦١).

(٥) انظر: البحر المحيط في التفسير (٣/ ٣٠٥)، الدر المصون للسمين الحلبي (٣/ ٣٥٤)، اللباب في علوم الكتاب (٥/ ٤٣١).

(٦) أخرجه البخاري (٨/ ٩٥)، رقم (٦٤٤٦)، كتاب الرقاق، باب الغنىٰ غنىٰ النفس. ومسلم (٢/ ٧٢٦)، رقم (١٠٥١)، كتاب الزكاة، باب ليس الغني عن كثرة العرض.

(٧) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (٢/ ٧٩٨).



وقيل: إن المراد بها أنك لا ترىٰ فيهم ملكًا قاهرًا ولا رئيسًا معتبرًا، بل هم مستخفون في جميع البلاد، ذليلون، مهينون[1].

وقيل: إن الذلة لازمة لهم، فلا يأمنون إلا تحت الذمة، إما من المسلمين وإما من الكفار من النصارىٰ ونحوهم[2].

والآية خبر آخر من مستقبلات أحوال اليهود المعلومة بالوحي؛ ففيها الدلالة علىٰ صحة نبوة النبي ﷺ؛ لأن هؤلاء اليهود صاروا كذلك من الذلة والمسكنة إلا أن يجعل المسلمون لهم عهد الله وذمته[3].

قوله تعالىٰ: ﴿وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ يبدو - والعلم عند الله - أن لفظة (الناس) تستوعب المسلمين والكفار علىٰ حد سواء، فحبال اليهود مع المؤمنين أو مع غيرهم من الكفار، حبال بين النقض والتوثيق، تارة توثق وتؤكد، وتارة تنقض وتهدم، والحبال بين اليهود والمؤمنين اليوم هي حبال منقطعة أو ضعيفة واهية بسبب وهن المسلمين وتخاذلهم، وتفرق قلوبهم وتركهم شعيرة الجهاد وعدم تمسكهم بتعاليم دينهم، وأما حبال اليهود مع غيرهم من الكفار كالنصارىٰ فهي حبال متصلة قائمة؛ فهم يعيشون في أنحاء العالم تحت حماية غيرهم من أهل الكفر، بمقتضىٰ عهود ومواثيق تعقد معهم، كما هو حال دولة الاحتلال في فلسطين. أعاد الله للأمة الإسلامية قوتها وعزها وانتصارها علىٰ أعدائها.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٨/ ٣٢٨).

(٢) انظر: البحر المديد لابن عجيبة (١/ ٣٩٥).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٢٢)، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص١٧٥).



البلاغة:

شبه العهد وهو معقول بالحبل المحسوس؛ لأنه يصل قومًا بقوم كما يفعل الحبل في الأجرام[1].

*** المطلب الثاني: حبال السحرة.**

وهي حبال كيد وخداع ومكر وتمويه، أريد بها إحقاق الباطل، وإبطال الحق، والكفر بالله تعالىٰ، والصد عن سبيله، وفتنة الناس عن دين نبي الله موسىٰ عليه السلام، سحرت أعين الناس ليطفئوا نور الله؛ فأطفأها الله وأبطلها، وتلاشت فلم يبق منها شيء، وانقلب السحر علىٰ الساحر.

وردت حبال السحرة في موضعين من كتاب الله تعالىٰ، الأول في قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ [طه: ٦٥-٧٠]، والثاني في قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلۡقَوۡاْ حِبَالَهُمۡ وَعِصِيَّهُمۡ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾ [الشعراء:٤٣-٤٤].

واختلف المفسرون في مبلغ عدد السحرة وحبالهم وعصيهم:

فقال بعضهم: كانوا سبعين ألف ساحر، مع كل ساحر منهم حبل وعصا. روي ذلك عن القاسم بن أبي بزة.

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٤٩١).



وقال آخرون: بل كانوا نيفًا وثلاثين ألف رجل، روي ذلك عن السدي.

وقال آخرون: بل كانوا خمسة عشر ألفًا، روي ذلك عن وهب بن منبه.

وقال آخرون: كانوا تسع مائة، روي عن ابن جريج[1].

والذي يدل عليه القرآن أنها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد، ولأن الأمر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغًا يبعد أن يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة[2].

قوله: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ﴾ أي: اختر أحد الأمرين، أو الأمر إلقاؤك أو إلقاؤنا. وهذا التخيير منهم استعمال أدب حسن معه، وتواضع له وخفض جناح، وتنبيه علىٰ إعطائهم النصفة من أنفسهم، وكأن الله عز وعلا ألهمهم ذلك، وعلّم موسىٰ صلوات الله عليه اختيار إلقائهم أولًا، مع ما فيه من مقابلة أدب بأدب، حتىٰ يبرزوا ما معهم من مكايد السحر. ويستنفدوا أقصىٰ طوقهم ومجهودهم، فإذا فعلوا: أظهر الله سلطانه وقذف بالحق علىٰ الباطل فدمغه، وسلط المعجزة علىٰ السحر فمحقته، وكانت آية نيرة للناظرين، وعبرة بينة للمعتبرين[3].

وقوله: ﴿قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ﴾ يقول تعالىٰ ذكره: قال موسىٰ للسحرة: بل ألقوا أنتم ما معكم قبلي. وقوله: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾ في هذا الكلام متروك، وهو: فألقوا ما معهم من الحبال والعصي، فإذا حبالهم، ترك ذكره استغناء

---

(١) انظر الخلاف في عدد السحرة والآثار الواردة في ذلك في: جامع البيان (٢/ ٤٣٩)، الكشف والبيان (٦/ ٢٥٢)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٤/ ٢٤٩١)، النكت والعيون (٣/ ٤١٢)، المحرر الوجيز (٤/ ٥١)، مفاتيح الغيب (٢٢/ ٧١).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٢٤/ ٥٠٣).

(٣) انظر: الكشاف (٣/ ٧٣).

بدلالة الكلام الذي ذكر عليه عنه[1].

وفي قوله: ﴿ بَلۡ أَلۡقُواْۖ ﴾ إشكال: إذ كيف يأمر موسىٰ السحرة بالإلقاء وما فعلوه كفر لا يجوز؟

فيه وجوه: **الأول:** أن اللفظ علىٰ صفة الأمر، ومعناه معنىٰ الخبر، وتقديره: إن كان إلقاؤكم عندكم حجة فألقوا[2]. وقيل: وإن كان في الظاهر أمرًا فهو في الحقيقة ليس بأمر، إنما هو تهدد وتوعد، أي: ألقوا لتروا عجزكم وضعفكم، وذلك في القرآن ظاهره أمر، وهو في الحقيقة توعد؛ كقوله لإبليس: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ ﴾ [الإسراء:٦٤] الآية، لا يخرج علىٰ الأمر، ولكن علىٰ التوعد والتهدد، أي: وإن فعلت ذلك فلا سلطان لك عليهم؛ كقوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ ﴾ [الحجر:٤٢]، وقوله: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ ﴾ [فصلت:٤٠][3].

الثاني: إن ذلك منه علىٰ وجه الاعتبار ليظهر لهم صحة نبوته، وأن ما أبطل السحر لم يكن سحرًا[4].

الثالث: أن موسىٰ عليه السلام لا شك أنه كان كارهًا لذلك ولا شك أنه نهاهم عن ذلك بقوله: ﴿ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ ﴾ [طه: ٦١]، وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون قوله أمرًا لهم بذلك؛ لأن الجمع بين كونه ناهيًا وآمرًا بالفعل

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٣٩)، بحر العلوم (٢/ ٤٠٤)، الهداية الىٰ بلوغ النهاية (٤/ ٢٤٩١)، معالم التنزيل (٣/ ٢٦٧).

(٢) انظر: النكت والعيون (٣/ ٤١٢)، التفسير البسيط (٩/ ٢٧٩).

(٣) انظر: تأويلات أهل السنة (٨/ ٥٨).

(٤) انظر: النكت والعيون (٣/ ٤١٢)، التفسير البسيط (٩/ ٢٧٩)، تفسير السمعاني (٣/ ٣٤٠).



الواحد محال، فعلمنا أن قوله غير محمول علىٰ ظاهره وحينئذٍ يزول الإشكال[1].

(فإذا): هذه: إذا المفاجأة. والتحقيق فيها: أنها (إذا) الكائنة بمعنىٰ الوقت، الطالبة ناصبًا لها وجملة تضاف إليها، خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلًا مخصوصًا وهو فعل المفاجأة الجملة ابتدائية لا غير، فتقدير قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾ ففاجأ موسىٰ وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم. وهذا تمثيل. والمعنىٰ: علىٰ مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعي[2].

القراءات في ﴿تُخَيَّلُ﴾: قرأ ابن عامر بالتاء، رده إلىٰ الحبال والعصي، وقرأ الباقون: بالياء ردوه إلىٰ الكيد أو السحر[3].

ومعناه: شُبّه إليه من سحرهم حتىٰ ظن أنها تسعىٰ، أي: تمشي، وقيل: إنهم كانوا لطخوا حبالهم وعصيهم بالزئبق؛ فلما أصابها حر الشمس ارتهشت واهتزت فخيل لمن يراها أنها تسعىٰ[4]. وذهب قوم إلىٰ: أنها لم تكن تتحرك لكنهم سحروا أعين الناس، وكان الناظر يخيل إليه أنها تتحرك وتنتقل، من تخييل السحر الذي يقلب الأعيان في مرأىٰ العين دون الحقيقة[5]. وهذا - والله أعلم - هو الراجح ويدل عليه

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٢٢/ ٧١).

(٢) انظر: الكشاف (٣/ ٧٣)، مفاتيح الغيب (٢٢/ ٧١)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٤/ ٣٢).

(٣) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٣٩)، معاني القراءات للأزهري (٢/ ١٥٣)، المبسوط في القراءات العشر لابن مهران النيسابوري (ص٢٩٦)، حجة القراءات لابن زنجلة (ص٤٥٧).

(٤) انظر: الكشف والبيان (٦/ ٢٥٢)، معالم التنزيل (٣/ ٢٦٧)، الكشاف (٣/ ٧٣)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٢٢)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/ ٣٢).

(٥) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٥١).

الروايات التي ورد فيها أن هذه الحبال والعصي انقلبت حيات تمشي علىٰ بطونها، قاصدة موسىٰ عليه السلام فكيف يفعل الزئبق هذا[1]؟!.

وقوله: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ مثل قوله في آية أخرىٰ: ﴿سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف:١١٦] أي: قلبوها عن صحة إدراكها، بما تخيل من الأمور المموهة بلطف الحيلة، التي تجري مجرىٰ الخفة والشعبذة، مما لا يرجع إلىٰ حقيقة، والمحدث في العين ذلك التخيل هو: الله عز وجل عندما أظهروا من تلك المخاريق[2]. ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله)[3].

قوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ ما هو سبب خوف موسىٰ عليه السلام؟ فيه وجوه:

الأول: أنه خاف علىٰ ما طبع البشر عليه من خوف الطبع، لا خوف غلبة[4]؛ لأنه قال لهم: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ﴾ [يونس:٨١]، كان يعلم – صلوات الله وسلامه عليه – أن تمويهات السحر لا تبطل حجج الله وآياته، فدل ذلك أنه خاف خوف الطبع والجبلة، لا خوف القهر والغلبة[5].

---

(١) انظر الروايات في: جامع البيان (٢/ ٤٣٩)، الكشف والبيان (٦/ ٢٥٢)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٤/ ٢٤٩١)، النكت والعيون (٣/ ٤١٢)، المحرر الوجيز (٤/ ٥١)، مفاتيح الغيب (٢٢/ ٧١).

(٢) انظر: التفسير البسيط (٩/ ٢٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ١٣٦)، رقم (٥٧٦٣)، كتاب الطب، باب السحر، ومسلم (٤/ ١٧١٩)، رقم (٢١٨٩)، كتاب السلام، باب السحر.

(٤) انظر: تأويلات أهل السنة (٧/ ٢٩٢)، النكت والعيون (٣/ ٤١٢)، التفسير البسيط (١٤/ ٤٥٦)، تفسير السمعاني (٣/ ٣٤٠)، الكشاف (٣/ ٧٣)، زاد المسير (٣/ ١٦٧)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٢٢)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٣/ ٢٠٨).

(٥) انظر: تأويلات أهل السنة (٧/ ٢٩٢).

الثاني: قد يكون خوفه لما أخذ سحر أولئك أعين الناس؛ خاف موسىٰ أن يمنعهم ذلك عن أن يبصروا ما جاء به من الآية والبرهان[1].

الثالث: أنه خاف أن يلتبس علىٰ الناس أمرهم؛ فيتوهموا أنهم فعلوا مثل فعله وأنه من جنسه[2].

الرابع: قيل: إنما خاف لما أبطأ عليه الوحي بالأمر بإلقاء العصا، فخاف أن ينصرف الناس قبل أن يؤمر بإلقاء عصاه فيفتتنوا، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: ﴿ لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[3].

ثم أوحىٰ الله لنبيه ﷺ: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَـٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ ففرح موسىٰ؛ فألقىٰ عصاه من يده، فاستعرضت ما ألقوا من حبالهم وعصيهم، وهي حيات في عين فرعون وأعين الناس تسعىٰ، فجعلت تلقفها، تبتلعها حية حية، حتىٰ ما يرىٰ بالوادي قليل ولا كثير مما ألقوا، ثم أخذها موسىٰ فإذا هي عصا في يده كما كانت، ووقع السحرة سجدًا[4].

قوله: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ ﴾: قال: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ ولم يقل عصاك: جائز أن يكون تصغيرًا لها، أي: لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم، وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك، فإنه بقدرة الله يتلقفها علىٰ وحدته وكثرتها،

---

(١) انظر: تأويلات أهل السنة (٧/ ٢٩٢)، المحرر الوجيز (٤/ ٥١).

(٢) انظر: النكت والعيون (٣/ ٤١٢)، التفسير البسيط (١٤/ ٤٥٦)، تفسير السمعاني (٣/ ٣٤٠)، زاد المسير (٣/ ١٦٧)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٣/ ٢٠٨).

(٣) انظر: الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٤/ ٢٤٩١)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٢٢).

(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٤٣٩).



وصغره وعظمها. وجائز أن يكون تعظيمًا لها، أي: لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة، فإن في يمينك شيئًا أعظم منها كلها، وهذه علىٰ كثرتها أقل شيء وأنزره عنده، فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها[1].

﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾: سبحان الله ما أعجب أمرهم. قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود، ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين![2].

وهذه آيات تشتمل علىٰ آيات، منها: انقلاب العصا ثعبانًا، ومنها: ابتلاعها الحمل ثلاث مائة بعير من حبال وعصي. وأعظمها: أنها عادت عصا يحملها موسىٰ في يده كما كانت أولًا، وتلاشىٰ وقر ثلاث مائة بعير بقدرة الله، فلا أثر لذلك، فسبحان من لا يقدر علىٰ هذه القدرة أحد سواه، لا إله غيره[3].

* المطلب الثالث: حبل المسد.

وهو أشنع الحبال وأقساها، حبل شدة وكرب وعذاب، ورد في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ [المسد:٤-٥].

وسبب نزول سورة المسد ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما نزلت: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤] ورهطك منهم المخلصين، خرج رسول الله ﷺ حتىٰ صعد الصفا فهتف: (يا صباحاه) فقالوا: من هذا؟، فاجتمعوا إليه، فقال: (أرأيتم

(١) انظر: الكشاف (٣/ ٧٣)، مفاتيح الغيب (٢٢/ ٧١)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٢٢).
(٢) انظر: الكشاف (٣/ ٧٣)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٣/ ٢٠٨).
(٣) انظر: الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٤/ ٢٤٩١).



إن أخبرتكم أن خيلًا تخرج من سفح هذا الجبل، أكنتم مصدقي؟) قالوا: ما جربنا عليك كذبًا، قال: (فإني نذير لكم بين يدي عذابٍ شديد) قال أبو لهب: تبًا لك، ما جمعتنا إلا لهذا؟ ثم قام، فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١][1].

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ أي: امرأة أبي لهب، وهي أم جميل، واسمها: أروىٰ بنت حرب بن أمية، أخت أبي سفيان بن حرب[2]. والمعنىٰ: ستصلىٰ هي وأبو لهب نارًا ذات لهب[3].

عن أسماء بنت أبي بكر، قالت: «لما نزلت ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾. أقبلت العوراء أم جميل بنت حرب، ولها ولولة وفي يدها فهر، وهي تقول: مذممًا أبينا، ودينه قلينا، وأمره عصينا. والنبي ﷺ جالس في المسجد ومعه أبو بكر رضي الله عنه، فلما رآها أبو بكر، قال: يا رسول الله قد أقبلت، وأنا أخاف أن تراك؛ قال النبي ﷺ: إنها لن تراني، وقرأ قرآنًا فاعتصم به كما قال. وقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابًا مَّسۡتُورًا﴾ [الإسراء:٤٥] فوقفت علىٰ أبي بكر ولم تر رسول الله ﷺ؛ فقالت: يا أبا بكر إني أخبرت أن صاحبك هجاني، فقال: لا ورب هذا البيت ما هجاك. قال: فولت وهي تقول: قد علمت قريش أني ابنة سيدها»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٧٩-١٨٠)، رقم (٤٩٧١-٤٩٧٢-٤٩٧٣) في كتاب التفسير، باب سورة تبت، ومسلم (١/ ١٩٣)، رقم (٣٥٥، ٣٥٦) في كتاب الإيمان باب: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

(٢) انظر: الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨).

(٤) أخرجه الحميدي في مسنده (١/ ٣٢٣)، رقم (٣٢٥)، وأبو يعلىٰ الموصلي في مسنده=



واختلف العلماء في معنىٰ (حمالة الحطب) علىٰ أقوال:

القول الأول: ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ حقيقة؛ فكانت أم جميل تحمل الشوك؛ فتطرحه في طريق النبي ﷺ والمسلمين، لتؤذيهم[1]. روي عن ابن عباس، والضحاك، وابن زيد، وعطية العوفي[2].

القول الثاني: ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ مجازًا والمقصود النّميمة[3]، روي هذا القول عن مجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، وسفيان الثوري[4]. فكانت تمشي بالنميمة في عداوة النبيّ ﷺ وأصحابه[5]، وكانت تنم وتؤرّش بين الناس. ومن هذا قيل: (فلان يحطب عليّ) إذا أغرىٰ به، شبّهوا النّميمة بالحطب، والعداوة والشحناء بالنار؛ لأنهما يقعان بالنميمة، كما تلتهب النار بالحطب. ويقال: نار الحقد لا تخبو؛ فاستعاروا

=(١/ ٥٣)، رقم (٥٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٩٣)، رقم (٣٣٧٦) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وصححه الألباني في صحيح السيرة النبوية (ص١٣٧).

(١) انظر: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٣٧٦)، تأويلات أهل السنة (١٠/ ٦٤٢)، بحر العلوم (٣/ ٦٣٢)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١٢/ ٨٤٨٩)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).

(٢) انظر الروايات في: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٧٣).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣)، جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٣٧٦)، بحر العلوم (٣/ ٦٣٢)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الهداية الىٰ بلوغ النهاية (١٢/ ٨٤٨٩)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).

(٤) انظر الروايات في: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٧٣)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الدر المنثور للسيوطي (٨/ ٦٦٧).

(٥) بحر العلوم (٣/ ٦٣٢).

الحطب في موضع النميمة[1]. قال الشاعر: من البيض لم تصطد علىٰ حبل سوأة... ولـم تمش بين الحي بالحطب الرّطب[2].

القول الثالث: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ أي: حمالة الخطايا والذنوب والفواحش[3]. كما يقال: فلان يحطب علىٰ نفسه[4].

القول الرابع: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ لأنها كانت تعيّر رسول الله ﷺ، بالفقر كثيرًا، وهي تحتطب علىٰ ظهرها بحبل من ليف في عنقها[5].

أما ابن كثير فقد قال في معنىٰ الآية: «وكانت عونًا لزوجها علىٰ كفره وجحوده وعناده؛ فلهذا تكون يوم القيامة عونًا عليه في عذابه في نار جهنم. ولهذا قال: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ﴾ [المسد: ٤ - ٥] يعني: تحمل الحطب فتلقي علىٰ زوجها، ليزداد علىٰ ما هو فيه، وهي مهيأة لذلك مستعدة له»[6].

قلت: وبعد عرض الأقوال السابقة، وإن كانت الحقيقة مقدمة علىٰ المجاز، لكن

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣).

(٢) البيت في: تهذيب اللغة (٤/ ٢٢٨)، مادة (حطب)، بلا نسبة، والشاعر يصف امرأة، والمعنىٰ: لم توجد علىٰ أمر قبيح، ولم تمش بالنمائم والكذب.

(٣) انظر: معاني القراءات للأزهري (٣/ ١٧١)، بحر العلوم (٣/ ٦٣٢)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٥٠٤).

(٤) معاني القراءات للأزهري (٣/ ١٧١).

(٥) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٥٠٤)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).

(٦) تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).



لا يمنع من كون أم جميل، زوجة أبي لهب، عمدت إلىٰ أذية النبي ﷺ وأصحابه حقيقة بفعلها، حيث وضعت الشوك في طريقهم. وعمدت إلىٰ أذيتهم مجازًا بالنميمة ونقل الأحاديث، فهي لم تدخر جهدًا في عداوة رسول الله ﷺ ومن معه، وبلا شك فهي حمالة الذنوب والخطايا؛ لأذيتها للنبي ﷺ وأصحابه وموتها علىٰ الكفر، وهذا جمع بين الأقوال إذ جميعها صحيح. وما جاء عن ابن كثير في معنىٰ الآية فهو تفسير غريب لم يقل به أحد من السلف.

ثم زاد ﷻ في تبشيع عمل امرأة أبي لهب وتقبيح صورته بقوله تعالىٰ: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ جيدها: أي: عنقها[1]. والعرب تسمي العنق جيدًا؛ ومنه قول امرؤ القيس: وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش... إذا هي نصته ولا بمُعَطّل[2].

قوله تعالىٰ: ﴿حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ المسد في كلام العرب: الحبل إذا كان من ليف المقل[3][4].

---

(١) معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٩٩)، جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٣٧٦)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١٢/ ٨٤٨٩)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١).

(٢) ديوانه (ص١١٥) والجيد: العنق. والريم: الظبي الأبيض الخالص البياض. ونصته: رفعته. (شبه عنقها بعنق الظبية في حال رفعها عنقها، إلا أنه لا يشبه عنق الظبي في التعطل عن الحلي) والمعطل: الذي لا حلىٰ عليه. وقوله: (بفاحش) أي: ليس بكريه المنظر.

(٣) المقل: حمل الدوم، واحدته مقلة، والدوم شجرة تشبه النخلة فىٰ حالاتها. لسان العرب (١١/ ٦٢٨)، مادة (مقل).

(٤) معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٩٩)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٣٧٦)، تهذيب اللغة (١٢/ ٢٦٤)، المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥)، زاد المسير (٤/ ٥٠٣).

وقيل: المسد حبل من خوص[1]، قال الراجز: يَا مَسَدَ الخوصِ تَعَوَّذْ مِنِّي... إِنْ تَكُ لَدْنـًا لَيِّنًا، فإِني... مَا شِئْتَ مِن أَشْمَطَ مُقْسَئِنِ[2].

وقد يقال لما كان من أوبار الإبل من الحبال: مسد[3]، كما قال الشاعر: ومَسَدٍ أُمِرَّ مِنْ أَيانِقِ... لَيْسَ بأَنْيابٍ وَلَا حَقائِقِ[4]. وقيل المسد: حبال يكون من ضروب[5]، وقيل

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣)، تهذيب اللغة (١٢/ ٢٦٤)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزأبادي (٢/ ٤٢٦).

(٢) الأشمط: من خالط بياض رأسه سواد. والمقسئن: الذي قد انتهىٰ في سنه فليس به ضعف كبر ولا قوة شباب. وقيل: هو الذي في آخر شبابه وأول كبره. والرجز في لسان العرب (٣/ ٤٠٢)، مادة (مسد)، ولم ينسبه إلىٰ قائله.

(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣)، مقاييس اللغة (٥/ ٣٢٣)، مادة (مسد)، زاد المسير (٤/ ٥٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/ ٤٢٦).

(٤) الرجز كاملًا في اللسان: إنْ سرّك الإرواءُ غير سائقِ... فاعْجَلْ بِغَرْبٍ مِثْلِ غَرْبِ طارِقِ... ومَسَدٍ أُمِرَّ مِنْ أَيانِقِ... لَيْسَ بأَنْيابٍ وَلَا حَقائِقِ... وَلَا ضِعافٍ مُخُّهُنَّ زاهِقُ. يقول: إن سرك الاستسقاء حال كونك غير سائق للإبل التي يسقىٰ عليها، فأسرع إلىٰ ماء بئر بدلو عظيمة مثل دلو طارق أبي. (مسد أمر) أي: بحبل أمر: أي: فتل فتلًا شديدًا. من (أيانق)، أي: من أوبارها، أو من جلودها. والأيانق: جمع أينق. والأينق: جمع نوق والنوق: جمع ناقة، (لسن بأنياب) أي: ليس ذلك الحبل أنيابًا، أي، نوقًا مسنة، ولا حقائق: الحقائق: جمع حقة، وهي التي دخلت في السنة الرابعة وليس جلدها بالقوي. ولا ضعافًا: أي: ليس من هذه الأنواع التي تساق بمشقة ففي هذا التنويع تتغير عنها. (مخهن زاهق) الزاهق هنا: الذاهب يقول: بل مخهن مكتنز سمين. والبيت لعمارة بن طارق وقيل لغيره. لسان العرب، مادة (مسد) (٣/ ٤٠٢)، ومادة (حقق) (١٠/ ٥٥)، ومادة (زهق) (١٠/ ١٤٨).

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة (٢/ ٣١٥).



المسد: اللّيف دون غيره. وليس كذلك، إنما المسد: كلّ ما ضفر وفتل من اللّيف وغيره[1]. ويقال: لما فتل من الحديد أيضًا: مسد[2]، ومنه قول النابغة الذبياني: مَقْذُوفَةٌ بِدَخِيسِ النَّحْضِ بَازِلُهَا... لَهُ صَرِيفٌ صَرِيفَ الْقَعْوِ بِالْمَسَدِ[3].

واختلف العلماء في معنىٰ ﴿ حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ﴾ علىٰ أقوال:

القول الأول: أراد الله ﷻ بهذا الحبل السلسلة التي في النار[4]، والتي ذكرها الله في قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ﴾ [الحاقة: ٣٢][5]. روي عن عروة بن الزبير أنه قال: «سلسلة من حديد، ذرعها سبعون ذراعًا، تدخل من فيها، فتخرج

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣)، زاد المسير (٤/ ٥٠٣).

(٢) تهذيب اللغة (١٢/ ٢٦٤)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧).

(٣) ديوانه (ص١٦). والبيت في وصف ناقة بالقوة والنشاط، فيقول :كأنما قذفت باللحم لتراكمه عليها، والنحض: اللحم. ودخيسه: ما تداخل منه وتراكب. والبازل: السن تخرج عند بزول الناقة وذلك في التاسعة من عمرها. والصريف :صوت أنيابها إذا حكت بعضها ببعض نشاطًا أو إعياءً وأراد هنا: النشاط. والقعو: ما تدور عليه البكرة إذا كان من خشب، فإذا كان من حديد، فهو خطاف، انظر: شرح القصائد العشر للتبريزي (ص٣١١).

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٩٩)، جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٣٧٦)، تأويلات أهل السنة (١٠/ ٦٤٢)، بحر العلوم (٣/ ٦٣٢)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١٢/ ٨٤٨٩)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، تفسير السمعاني (٦/ ٣٠٠)، معالم التنزيل (٥/ ٣٢٨)، المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥)، زاد المسير (٤/ ٥٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١)، البحر المحيط (١٠/ ٥٦٨)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).

(٥) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، تفسير السمعاني (٦/ ٣٠٠)، زاد المسير (٤/ ٥٠٣).



من دبرها، ويلوىٰ سائرها في عنقها»[1]. وسميت السلسلة مسدًا؛ لأنها ممسودة، أي: مفتولة[2]. قال الواحدي: «والمعنىٰ: أن السلسلة التي في عنقها فتلت من الحديد فتلًا محكمًا،... ووهم قوم لم يعلموا أن المفتول من الحديد مسد، وظنوا أن المسد لا يكون من الحديد»[3].

القول الثاني: الآية إشارة إلىٰ الخذلان، يعني أنها مربوطة عن الإيمان بما سبق لها من الشقاء، كالمربوطة في جيدها بحبل من مسد[4].

القول الثالث: قلادة من ودع[5][6]، روي عن قتادة[7]. وعن سعيد بن المسيب:

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٤/ ٦٧٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٤٧٣). وانظر: الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، تفسير البغوي (٥/ ٣٢٨)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١).

(٢) النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٥٠٤).

(٣) التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧).

(٤) انظر: النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٥٠٤)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١).

(٥) الودع: خرز بيض تخرج من البحر تتفاوت في الصغر والكبر. المحكم والمحيط الأعظم (٢/ ٣٢٩)، لسان العرب (٨/ ٣٨٠)، القاموس المحيط (ص٧٦٩)، مادة (ودع).

(٦) تفسير عبدالرزاق (٣/ ٤٧٤)، جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٥/ ١٧١)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الهداية الىٰ بلوغ النهاية (١٢/ ٨٤٨٩)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، معالم التنزيل (٥/ ٣٢٨)، المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥)، زاد المسير (٤/ ٥٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١)، البحر المحيط (١٠/ ٥٦٨).

(٧) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (٣/ ٤٧٤)، والطبري في تفسيره (٢٤/ ٦٧٨)، وانظر: الجامع=



«كانت لها قلادة في عنقها فاخرة، فقالت: لأنفقها في عداوة محمد»[1]. وإنما عبر عن قلادتها بحبل من مسد على جهة التفاؤل لها، وذكر تبرجها في هذا السعي الخبيث[2].

القول الرابع: حبل ذو ألوان من أحمر وأصفر تتزين به في جيدها، قاله الحسن، ذكرت به على وجه التعيير[3].

القول الخامس: حبال من شجر بمكة[4]، روي عن ابن عباس والضحاك[5].

القول السادس: الحديد الذي يكون في البكرة[6].روي عن مجاهدوعكرمة[7].

القول السابع: حبال من شجر تنبت في اليمن لها مسد، وكانت تفتل[8]. روي عن

=لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١)، الدر المنثور (٨/ ٦٦٧).

(١) الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، معالم التنزيل (٥/ ٣٢٨)، المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١)، البحر المحيط (١٠/ ٥٦٨)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥) ولم أقف عليه مسندًا.

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥)، البحر المحيط (١٠/ ٥٦٨).

(٣) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٥/ ١٧١)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٥٠٤).

(٤) جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، زاد المسير (٤/ ٥٠٣).

(٥) انظر الروايات في: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨).

(٦) انظر: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام للقصاب (٤/ ٥٦١)، بحر العلوم (٣/ ٦٣٢)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الهداية إلى بلوغ النهاية (١٢/ ٨٤٨٩)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، معالم التنزيل (٥/ ٣٢٨)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).

(٧) انظر الروايات في: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، معالم التنزيل (٥/ ٣٢٨).

(٨) جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الهداية إلى بلوغ النهاية=

ابن زيد[1].

القول الثامن: حبل من نار في رقبتها[2]، روي عن ابن زيد وسفيان الثوري[3].

القول التاسع: قال الشعبي: «حبل من ليف»[4]. فإن قيل: الحبل المتخذ من المسد كيف يبقىٰ أبدًا في النار؟ قلنا: كما يبقىٰ الجلد واللحم والعظم أبدًا في النار[5]، لا تحرقه النار بقدرة الله وهي تجد الألم[6].

القول العاشر: في الدنيا من ليف، وهو الحبل الذي كانت تحطب به؛ فخنقها الله تعالىٰ به فأهلكها، وفي الآخرة من نار[7]. ويقال: «كانت تحمل الشوك فتطرحه في طريق النبيّ ﷺ وأصحابه بالليل، من بغضها لهم، حتىٰ بلغ النبي ﷺ شدة وعناء؛ فحملت ذات ليلة حزمة شوك لكي تطرحها في طريقهم؛ فوضعتها علىٰ جدار، وشدتها بحبل من ليف علىٰ صدرها؛ فأتاها جبريل عليه السلام ومده خلف الجدار وخنقها حتىٰ

=(١٢/ ٨٤٨٩)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، معالم التنزيل (٥/ ٣٢٨)، المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١).

(١) أخرجه الطبري (٢٤/ ٦٧٨) وانظر: الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، المحرر الوجيز (٥/ ٥٣٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨)، إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (ص٢٢٦)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١٢/ ٨٤٨٩)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١).

(٣) انظر الروايات في: جامع البيان (٢٤/ ٦٧٨).

(٤) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (٤/ ٥٦١)، النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧).

(٥) مفاتيح الغيب (٣٢/ ٣٥٥)، السراج المنير لابن الخطيب (٤/ ٦٠٧).

(٦) النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام (٤/ ٥٦١).

(٧) انظر: الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، معالم التنزيل (٥/ ٣٢٨).



ماتت»[1].

والراجح - والله أعلم - أنها كما كانت تربط في رقبتها حبلاً وتربط به الشوك الذي تلقيه في طريق رسول الله ﷺ وصحابته ليؤذيهم، فحالها تكون في نار جهنم علىٰ الصورة التي كانت عليها في الدنيا، وهي أحقر وأبشع وأقسىٰ صورة تظهر بها امرأة، والجزاء من جنس العمل، فيربط في رقبتها في الآخرة حبل من سلاسل النار يوم القيامة، وهي السلسلة التي ذكرها الله في سورة الحاقة: ﴿ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ﴾ [الحاقة:٣٢]؛ لأن القول الذي تؤيده الآيات مقدم علىٰ غيره.

ما جاء من صور البلاغة في الآية:

الاستعارة: كما مر معنا في معنىٰ: ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ وأن أم جميل كانت تمشي بالنميمة في عداوة النبي ﷺ وأصحابه، فاستعير الحطب في موضع النميمة.

التصوير: عند قوله: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾ أي: حبل مما مسد من الحبال، وأنها تحمل تلك الحزمة من الشوك، وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون: تخسيسًا لحالها، وتحقيرًا لها، وتصويرًا لها بصورة بعض الحطابات من المواهن، لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلها[2].

وقيل: عند قوله: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾ هو إشارة إلىٰ الخذلان، يعني أنها

---

(١) هذه الرواية في: بحر العلوم (٣/ ٦٣٢)، الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٦)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١) ولم أقف لها علىٰ سند.

(٢) انظر: الكشاف (٤/ ٨١٥)، مفاتيح الغيب (٣٢/ ٣٥٥)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥/ ٣٤٥)، البحر المحيط (١٠/ ٥٦٨)، غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للكوراني (ص٤٥٧)، روح المعاني (١٥/ ٥٠٠).

مربوطة عن الإيمان بما سبق لها من الشقاء، كالمربوطة في جيدها بحبل من مسد[1]. وهنا استعارة حيث شبه كفرها وربطها عن الإيمان بالمربوطة في عنقها بحبل.

وفي هذه السورة: معجزة ظاهرة ودليل واضح على النبوة، فإنه منذ نزل قوله تعالىٰ: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ فأخبر سبحانه عن أبي لهب وزوجه بالشقاء وعدم الإيمان، لم يقيض لهما أن يؤمنا، ولا واحدًا منهما لا ظاهرًا ولا باطنًا، لا مسرًا ولا معلنًا، فكان هذا من أقوىٰ الأدلة الباهرة علىٰ النبوة الظاهرة[2].

* المطلب الرابع: حبل الوريد.

جاء ذكر حبل الوريد في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[ق: ١٦].

قال تعالىٰ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ الحبل هنا هو: الوريد بعينه أضيف إلىٰ نفسه لاختلاف لفظ اسميه[3]، قال جرير: فَقَرِّب لِلفِياشِ مُجاشِعِيًّا... إذا ما فاشَ

(١) انظر: النكت والعيون (٦/ ٣٦٣)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٥٠٤)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١).

(٢) انظر: التفسير البسيط (٢٤/ ٤١٧)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤١)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥١٥).

(٣) معاني القرآن للفراء (٣/ ٧٦)، غريب القرآن لابن قتيبة (ص٤١٨)، جامع البيان (٢٢/ ٣٤١)، بحر العلوم (٣/ ٣٣٤)، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٤/ ٢٧٢)، الكشف والبيان (٩/ ٩٨)، معالم التنزيل (٤/ ٢٧٢)، زاد المسير (٤/ ١٥٩)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨).



وَانتَفَخَ الوَرِيدُ[١].

فإن قيل: ما وجه إضافة الحبل إلىٰ الوريد، والشيء لا يضاف إلىٰ نفسه؟

الجواب فيه وجهان، أحدهما: أن تكون الإضافة للبيان، كقولهم: بعير سانية[٢].

والثاني: أن يراد حبل العاتق فيضاف إلىٰ الوريد، كما يضاف إلىٰ العاتق لاجتماعهما في عضو واحد، كما لو قيل: حبل العلباء مثلًا[٣][٤].

وقال ابن عطية: «﴿والحبل﴾: اسم مشترك فخصصه بالإضافة إلىٰ الوريد، وليس هذا بإضافة الشيء إلىٰ نفسه بل هي كإضافة الجنس إلىٰ نوعه كما تقول: لا يجوز حي الطير بلحمه»[٥].

واختلفوا في معنىٰ هذا الحبل علىٰ أقوال:

القول الأول: عرق العنق (الحلق)[٦]:

---

(١) ديوان جرير بن عطية (ص١٢٨)، والفياش: من فايش الرجل، إذا أكثر من الوعيد ولم يفعل، وفاش: افتخر وتكبر. القاموس المحيط (٤/ ٥٦)، مادة (فاش).

(٢) الكشاف (٤/ ٣٨٤)، أنوار التنزيل (٥/ ١٤٠)، مدارك التنزيل (٣/ ٣٦٤).

(٣) العلباء: ممدود، عصب العنق، العين (٢/ ١٤٧)، مادة (علب)، قال الأزهري في تهذيب اللغة (٢/ ٢٤٧)، مادة (علب): «الغليظ خاصة، وهما علباوان يمينًا وشمالًا بينهما منبت العنق».

(٤) الكشاف (٤/ ٣٨٤)، التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (٢/ ٣٠١)، البحر المحيط في التفسير (٩/ ٥٣٣)، الدر المصون للسمين الحلبي (١٠/ ٢٣).

(٥) المحرر الوجيز (٥/ ١٥٩).

(٦) انظر: تأويلات أهل السنة (٩/ ٣٥١)، إعراب القرآن للنحاس (٤/ ١٤٩)، بحر العلوم (٣/ ٣٣٤)، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٤/ ٢٧٢)، الكشف والبيان (٩/ ٩٨)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، النكت والعيون (٥/ ٣٤٦)، تفسير السمعاني=



ويسمىٰ حبل العاتق[1]، والوريد: عرق بين الحلقوم والعلباوين[2]، وهما وريدان عن يمين وشمال[3]. روي هذا المعنىٰ عن ابن عباس ومجاهد[4].

القول الثاني: هو الوتين: وهو عرق معلق في القلب[5]؛ فأخبر سبحانه أنه أقرب إلىٰ القلب من ذلك العرق[6]. فإذا قطع ذلك العرق يموت الإنسان[7].

=(٥/ ٢٣٩)، معالم التنزيل (٤/ ٢٧٢)، المحرر الوجيز (٥/ ١٥٩)، تفسير العز بن عبدالسلام (٣/ ٢٢٢)، مدارك التنزيل (٣/ ٣٦٤)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٠١)، الدر المصون (١٠/ ٢٣).

(١) انظر: مجاز القرآن (٢/ ٢٢٣)، جامع البيان (٢٢/ ٣٤١)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، النكت والعيون (٥/ ٣٤٦)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٢٢٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨).

(٢) معاني القرآن للفراء (٣/ ٧٦)، غريب القرآن لابن قتيبة (ص٤١٨)، جامع البيان (٢٢/ ٣٤١)، الكشف والبيان (٩/ ٩٨)، الهداية الىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، معالم التنزيل (٤/ ٢٧٢)، المحرر الوجيز (٥/ ١٥٩)، زاد المسير (٤/ ١٥٩).

(٣) النكت والعيون (٥/ ٣٤٦)، المحرر الوجيز (٥/ ١٥٩)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٢٢٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٠١).

(٤) انظر الروايات في: جامع البيان (٢٢/ ٣٤١)، تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٣٠٨).

(٥) تفسير التستري (ص٧٥)، غريب القرآن للسجستاني (ص١٩٦)، تأويلات أهل السنة (٩/ ٣٥١)، بحر العلوم (٣/ ٣٣٤)، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٤/ ٢٧٢)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، النكت والعيون (٥/ ٣٤٦)، المحرر الوجيز (٥/ ١٥٩)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٢٢٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨).

(٦) تفسير التستري (ص٧٥).

(٧) تأويلات أهل السنة (٩/ ٣٥١).



وحبل الوريد: مثل في فرط القرب، كقولهم: هو مني مقعد القابلة ومعقد الإزار[1]. وقال ذو الرمة: والموت أدنىٰ لي من الوريد[2].

وسمي الوريد وريدًا؛ لأن الروح ترده[3]. وقيل: لأنه العرق الذي ينصب إليه ما يرد من الرأس[4].

القول الثالث: الوريدان: عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمهما متصلان بالوتين، يردان من الرأس إليه[5].

القول الرابع: هو عرق يتفرق في سائر البدن[6]، قال الأثرم: «هو نهر الجسد يمتد من الخنصر أو الإبهام، فإذا كان في الفخذ أو الساق فهو النسا، وإذا كان في البطن فهو الحالب، وإذا كان في القلب فهو الأبهر، وإذا كان في اليد فهو الأكحل، وإذا كان في العنق فهو الوريد، وإذا كان في العين فهو الناظر، وإذا كان في القلب فهو الوتين»[7].

---

(١) انظر: الكشاف (٤/ ٣٨٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨)، أنوار التنزيل (٥/ ١٤٠)، مدارك التنزيل (٣/ ٣٦٤)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٠١)، البحر المحيط في التفسير (٩/ ٥٣٣).

(٢) ديوانه (ص٨٠).

(٣) غريب القرآن للسجستاني (ص١٩٦)، الكشاف (٤/ ٣٨٣)، أنوار التنزيل (٥/ ١٤٠)، الدر المصون (١٠/ ٢٣).

(٤) النكت والعيون (٥/ ٣٤٦)، تفسير العز بن عبد السلام (٣/ ٢٢٢).

(٥) الكشاف (٤/ ٣٨٣)، أنوار التنزيل (٥/ ١٤٠)، الدر المصون (١٠/ ٢٣).

(٦) التفسير الوسيط للواحدي (٤/ ١٦٤)، معالم التنزيل (٤/ ٢٧٢)، زاد المسير (٤/ ١٥٩).

(٧) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، تفسير السمعاني (٥/ ٢٣٩)، المحرر الوجيز (٥/ ١٥٩)، الدر المصون (١٠/ ٢٣).



فشبه العرق بواحد الحبال ألا ترىٰ قول الشاعر: كأن وريديه رشاءا خُلُب[1][2].

واختلفوا في معنىٰ القرب في قوله تعالىٰ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ **علىٰ أقوال:**

القول الأول: ﴿ وَنَحْنُ ﴾ المقصود هو الله ﷻ، وفسر العلماء قرب الله من العبد علىٰ وجوه:

الأول: من فسر القرب بالعلم[3]، أي: بعلمه، فتكون الإحاطة بالعلم أقرب من عرق قلبه المتصل بقلبه[4]. وقيل: ونحن أعلم بما توسوس به نفسه من حبل وريده الذي هو منه[5]؛ لأنّ أبعاض الإنسان، وأجزاءه يحجب بعضها بعضًا، ولا يحجب علم

---

(١) غضنفر تلقاه عند الغضب... كأن وريديه رشاءا خلب. البيت لرؤبة بن العجاج. انظر: ديوان رؤبة (ص١٦٩). والغضنفر: الأسد. والوريدان: عرقان يكتنفان الحلقوم. والرشاءان: حبلان للاستقاء. والخلب: اللب والماء المخلوط بالطين. أو البئر الكدرة. شبه الشجاع بالأسد، وشبه وريديه عند الغضب بالرشاءين.

(٢) الكشاف (٤/ ٣٨٣)، البحر المحيط في التفسير (٩/ ٥٣٣).

(٣) انظر: فهم القرآن للمحاسبي (ص٣٥٤)، جامع البيان (٢٢/ ٣٤١)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٤٤)، تأويلات أهل السنة (٩/ ٣٥١)، إعراب القرآن للنحاس (٤/ ١٤٩)، الكشف والبيان (٩/ ٩٨)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، لطائف الإشارات للقشيري (٣/ ٤٥٠)، التفسير الوسيط للواحدي (٤/ ١٦٤)، معالم التنزيل (٤/ ٢٧٢)، الكشاف (٤/ ٣٨٣)، المحرر الوجيز (٥/ ١٥٩)، زاد المسير (٤/ ١٥٩)، مفاتيح الغيب (٢٨/ ١٣٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨)، مدارك التنزيل (٣/ ٣٦٤)، البحر المحيط في التفسير (٩/ ٥٣٣).

(٤) فهم القرآن (ص٣٥٤).

(٥) جامع البيان (٢٢/ ٣٤١)، إعراب القرآن للنحاس (٤/ ١٤٩)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية=

الله سبحانه عن جميع ذلك شيء[1]، وبه قال جماهير العلماء كالإمام أحمد[2]، والطبري[3]، وأبي يعلى[4]، وابن الجوزي[5]، والصرصري[6]، وابن جزي[7].

وفيه زجر للإنسان عن إضمار المعصية[8].

قال القشيري: «وفي هذه الآية هيبة وفزع وخوف لقوم، وروح وسكون وأنس قلب لقوم»[9].

الوجه الثاني: قيل المعنىٰ: أملك به وأقرب إليه في المقدرة عليه. وهو قول الأخفش[10].

=(١١/ ٧٠٣٦)، النكت والعيون (٥/ ٣٤٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨).

(١) الكشف والبيان (٩/ ٩٨)، التفسير الوسيط للواحدي (٤/ ١٦٤)، معالم التنزيل (٤/ ٢٧٢)، زاد المسير (٤/ ١٥٩)، مفاتيح الغيب (٢٨/ ١٣٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨).

(٢) انظر: الأربعون للذهبي (ص٦٥)، مختصر العلو للذهبي (ص١٩٠).

(٣) انظر: جامع البيان (٢٢/ ٣٤١).

(٤) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات (١/ ٢٢٩).

(٥) انظر: زاد المسير (٤/ ١٥٩).

(٦) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص٣١٦).

(٧) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٠٢).

(٨) الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨).

(٩) لطائف الإشارات (٣/ ٤٥٠).

(١٠) انظر: معاني القرآن (٢/ ٥٢٢)، جامع البيان (٢٢/ ٣٤١)، إعراب القرآن للنحاس (٤/ ١٤٩)، بحر العلوم (٣/ ٣٣٤)، الكشف والبيان (٩/ ٩٨)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (١١/ ٧٠٣٦)، النكت والعيون (٥/ ٣٤٦)، لطائف الإشارات (٣/ ٤٥٠)، المحرر الوجيز=



الوجه الثالث: من فسر قرب الله للعبد بالإجابة له، والنصرة، والمعونة، والتوفيق علىٰ الطاعات، وعلىٰ ذلك ما يقال: فلان قريب إلىٰ فلان، لا يعنون قرب نفسه من نفسه والمكان، ولكن يعنون نصره له، ومعونته إياه، ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ أي: أعلم وأولىٰ به وأحق من غيره في النصر والمعونة، وأولىٰ به في الإجابة، كقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ومنه الحديث القدسي: (وإن تقرب إلي بشبرٍ تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)[(١)(٢)]، وقوله ﷺ: (هو بينكم وبين أعناق رواحلكم)[(٣)(٤)].

=(٥/ ١٥٩)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٨)، البحر المحيط في التفسير (٩/ ٥٣٣).

(١) أخرجه البخاري (٩/ ١٢١)، رقم (٧٤٠٥)، كتاب التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه، ومسلم (٤/ ٢٠٦١)، رقم (٢٦٧٥)، كتاب التوبة، باب في الحض علىٰ التوبة والفرح بها.

(٢) انظر: تأويلات أهل السنة (٩/ ٣٥١).

(٣) الحديث بطوله عند أبي داود عن أبي موسىٰ الأشعري، قال: كنت مع رسول الله ﷺ في سفر، فلما دنوا من المدينة كبر الناس، ورفعوا أصواتهم، فقال رسول الله ﷺ: (يا أيها الناس، إنكم لا تدعون أصم، ولا غائبًا، إن الذي تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم)، ثم قال رسول الله ﷺ: (يا أبا موسىٰ، ألا أدلك علىٰ كنز من كنوز الجنة؟) فقلت، وما هو؟ قال: (لا حول ولا قوة إلا بالله)، أخرجه البخاري (٥/ ١٣٣)، رقم (٤٢٠٥)، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ومسلم (٤/ ٢٠٧٦)، رقم (٢٧٠٤)، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، وأبو داود (٢/ ٨٧)، رقم (١٥٢٦)، كتاب الصلاة، باب الاستغفار، واللفظ له، وقال الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢٥٦)، رقم (١٣٦٥) إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم. وقد أخرجه هو والبخاري؛ دون قوله: «إن الذي تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم»؛ وهذا منكر.

(٤) الكشاف (١/ ٢٢٨).



القول الثاني: ﴿ وَنَحۡنُ ﴾: أي الملائكة[1]. فالقرب المراد في الآية قرب الملائكة وليس قرب الله تبارك وتعالى.

قال ابن كثير: «ومن تأوله علىٰ العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالىٰ الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ كما قال في المحتضر: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٥]، يعني ملائكته. وكما قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فالملائكة نزلت بالذكر - وهو القرآن - بإذن الله، عز وجل. وكذلك الملائكة أقرب إلىٰ الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله لهم علىٰ ذلك، فللملك لمة في الإنسان كما أن للشيطان لمة وكذلك: (الشيطان يجري من ابن آدم مجرىٰ الدم)[2]، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ ﴾ [ق: ١٧] يعني: الملكين اللذين يكتبان عمل الإنسان»[3].

القول الراجح في مسألة هل القرب في هذه الآية قرب الله سبحانه وتعالى أم قرب ملائكته:

الراجح أنه قرب الملائكة ﴿ وَنَحۡنُ ﴾ المقصود: الملائكة عليهم السلام وذلك لوجوه:

الأول: أن قرب الله[4] الوارد في القرآن والسنة قرب خاص لا عام. قال ابن تيمية:

---

(١) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية (ص١٢٤)، تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٢٤)، رقم (٣٢٨١)، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده.

(٣) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٨).

(٤) أهل السنة والجماعة يثبتون صفة القرب لله تعالىٰ، كما أثبتها لنفسه سبحانه، وأثبتها له رسوله ﷺ من غير تأويل، ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تعطيل. ويعتقد أهل السنة أن الله عز وجل قريب من عباده قربًا خاصًا، كما يليق بجلاله وعظمته، وهو مستو علىٰ عرشه، بائن من خلقه،=



«ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، ولا قاله أحد من السلف، لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين، ولا الشيوخ المقتدىٰ بهم من شيوخ المعرفة والتصوف. وليس في القرآن وصف الرب تعالىٰ بالقرب من كل شيء أصلًا، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]؛ فهو سبحانه قريب ممن دعاه. كذلك ما في الصحيحين عن أبي موسىٰ الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير؛ فقال: (يأيها الناس، اربعوا علىٰ أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلته)(١)؛ فقال: (إن الذي تدعونه أقرب إلىٰ أحدكم) لم يقل: إنه قريب إلىٰ كل موجود»(٢).

الثاني: سياق الآيات: حيث إنه سبحانه قيد القرب في الآية بالظرف، وهو قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق: ١٧] كالعامل في الظرف ما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ [ق: ١٦] من معنىٰ الفعل، ولو كان المراد قربه سبحانه بنفسه، لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين، ولا كان في ذكر التقييد به فائدة، فإن علمه سبحانه وقدرته ومشيئته عامة التعلق(٣).

=قريب في علوه، وعال في قربه، ليس قربه كقرب البشر. انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم (ص٢٢).

(١) سبق تخريجه قريبًا.

(٢) شرح حديث النزول (ص١٢٤).

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة لابن الموصلي (ص٤٨٠).



الثالث: أن الآية تكون قد تضمنت علمه وكتابة ملائكته لعمل العبد، وهذا نظير قوله: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقريب منه قوله تعالىٰ في أول السورة: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ [ق: ٤]، ونحو قوله: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٥٢][١].

الرابع: ومما يدل علىٰ أن القرب ليس المراد به العلم؛ أنه قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٦ - ١٧]، فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ فأثبت العلم؛ وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر[٢].

الخامس: قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه. ثم إنه ﷻ عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنىٰ لتخصيص حبل الوريد بمعنىٰ أنه أقرب إلىٰ العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلىٰ القلب ليس قريبًا إلىٰ قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه. قال تعالىٰ: ﴿ وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٣- ١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧][٣]. ومن فسر قرب الله بالعلم فإن هذا التأويل يلزم منه جواز أن يقال: الطبيب أقرب إلىٰ المريض

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة لابن الموصلي (ص٤٨٠).

(٢) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية (ص١٣٢)، مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٥/ ٥٠٤).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.



من حبل الوريد؛ فإن المريض لا يعلم بعض أحواله من الصحة والمرض ما يعلمه الطبيب، ولو بالاستدلال لا سيما إذا كان شيء عديم العلم والعقل يعلم بعض أحواله وهو لا يعلم شيئًا من أحوال نفسه[1].

وبهذا يتضح أن المراد بالقرب في الآية هو قرب الملائكة عليهم السلام فهم أقرب للإنسان من حبل وريده الذي هو منه.

***

(١) انظر: التفسير المظهري (٩/ ٦٧).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث توصلت إلىٰ جملة من النتائج هي علىٰ النحو التالي:

- يطلق الحبل علىٰ عدة معان حسية: كالرسن والرباط والرمل الضخم والوثاق والجُمّل، ومجازية: كالعهد والأمان والتواصل والسبب ونحوها.

- تنوعت الحبال في القرآن الكريم، وأقوىٰ هذه الحبال وأعظمها وأعزها هو حبل الله المتين، من تمسك به نجا من السقوط في نار جهنم، كما ينجو من اعتصم بحبل وثيق من الغرق والمهالك.

- اختلف المفسرون في معنىٰ حبل الله علىٰ أقوال عدة، وكل هذه الأقوال صحيحة؛ فكلها قريبة من بعضها البعض، ومؤداها واحد ونتيجتها واحدة، والاختلاف فيها من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد.

- اشتملت الآيات علىٰ صور بلاغية وبيانية لطيفة من استعارة وتمثيل ونحوها.

- ترجح أن الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ استثناء خارج من أول الكلام (منقطع)، وهو بمعنىٰ: (لكن).

- حبال السحرة حبال كيد وخداع وتمويه ومكر، أريد بها احقاق الباطل والكفر بالله تعالىٰ، سحرت أعين الناس؛ ليطفئوا نور الله؛ فأطفأها الله وأبطلها، وتلاشت فلم يبق منها شيء.

- حبل المسد أشنع الحبال وأقساها، وأشدها إيلامًا، حبل شدة وكرب وعذاب. أعاذنا الله من حبال العذاب والخيبة.

- الجزاء من جنس العمل؛ فكما أن أم جميل زوجة أبي لهب، كانت تضع في



عنقها حبلًا تحمل به الشوك لأذية الرسول ﷺ وأصحابه؛ جعل الله في عنقها يوم القيامة حبلًا من مسد تعذب به.

- في الآيات معجزة للنبي ﷺ وإخبار بمستقبلات معلومة بالوحي.

- الحبل هو الوريد بعينه في آية سورة (ق) أضيف إلىٰ نفسه لاختلاف لفظ اسميه، وفيه استعارة لطيفة حيث شبه العرق بواحد الحبال، وهو مثل في فرط القرب.

- ترجح في معنىٰ القرب في آية سورة (ق) أنه قرب ملائكته ﷻ وليس المراد علم الله واحاطته، فالملائكة أقرب للإنسان من حبل وريده الذي هو منه.

التوصيات:

وأخيرًا: أوصيكم ونفسي بالاعتصام بحبل الله المتين، فالحبال مع الله لا تنقطع، من خلال التمسك بدينه، وكتابه، وسنة نبيه محمد ﷺ، ومراقبته سبحانه في السر والعلن، والعناية بكتابه الكريم تلاوة وحفظًا ومدارسة، فكتاب الله هو المخرج من الأزمات، وما يستجد من أحداث ومشكلات، كما أوصي طلبة العلم بالتوسع في هذا اللون من الدراسات القرآنية، وتوظيفه في حل مشكلات العصر وتحدياته، وتضمين المقررات الدراسية هذا النوع من التفسير، مع إبراز جهود العلماء حوله.

والله أسأل أن يجعل ما كتبت خالصًا لوجهه الكريم، وأن يوفقني لهداه، ويجعل عملي في رضاه، والحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

* * *



قائمة المصادر والمراجع

- الإبانة الكبرىٰ، لابن بطة، تحقيق: رضا معطي وآخرون، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلىٰ، تحقيق: محمد النجدي، دار إيلاف الدولية - الكويت.
- الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم، تحقيق: عواد المعتق، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- أحكام القرآن، الجصاص، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- أحكام القرآن، الكيا الهراسي، تحقيق: موسىٰ محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود، دار إحياء التراث العربي - بيروت. د.ت.
- أسباب نزول القرآن، للواحدي، تحقيق: عصام الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط: الثانية، ١٤١٢هـ.
- إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ط: الرابعة، ١٤١٥هـ.



- إعراب القرآن، للباقولي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري - القاهرة، ط: الرابعة - ١٤٢٠هـ.
- إعراب القرآن، للنحاس، تحقيق: عبدالمنعم خليل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لابن خالويه، دار الكتب المصرية، ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولىٰ، ١٤١٨هـ.
- بحر العلوم، السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر - بيروت.د.ت.
- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة، المحقق: أحمد رسلان،نشر: حسن عباس زكي - القاهرة، ١٤١٩هـ.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: الأولىٰ، ١٣٧٦هـ.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادىٰ، المحقق: محمد النجار، المجلس الأعلىٰ للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٦هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية. د.ت.
- تأويل مشكل القرآن، بن قتيبة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، المحقق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٦هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي الغرناطي، المحقق: عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٦هـ.



- تفسير ابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز – السعودية، ط: الثالثة، ١٤١٩هـ.
- تفسير ابن أبي زمنين (تفسير القرآن العزيز)، لابن أبي زمنين، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفىٰ الكنز، الفاروق الحديثة، مصر – القاهرة، ط: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
- تفسير ابن كثير المسمىٰ (تفسير القرآن العظيم)، المحقق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية،١٤٢٠هـ.
- التفسير البسيط، الواحدي، رسائل دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط: الأولىٰ، ١٤٣٠هـ.
- تفسير التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون / دارالكتب العلمية – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.
- تفسير السمعاني، المحقق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ.
- تفسير العز بن عبدالسلام، المحقق: عبدالله الوهبي، دار ابن حزم – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٦هـ.
- تفسير القرآن، لابن المنذر، تحقيق: سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية، ط: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.
- التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية – الباكستان، ط: ١٤١٢هـ.
- تفسير المنار، المؤلف: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، الحميدي، المحقق: زبيدة محمد سعيد، مكتبة السنة، القاهرة – مصر، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.



- تهذيب التهذيب، لابن حجر، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: الطبعة الأولىٰ، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب اللغة، الأزهري، المحقق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الأولىٰ، ٢٠٠١م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: الثانية، ١٣٨٤هـ.
- جمال القراء وكمال الإقراء السخاوي تحقيق: د. مروان العطيَّة، دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
- جمهرة اللغة، لابن دريد، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٩٨٧م.
- حجة القراءات، لابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة. د:ط، د:ت.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق. د:ط، د:ت.
- الدر المنثور، للسيوطي، دار الفكر – بيروت، د:ط، د:ت.
- ديوان الاعشىٰ تحقيق: محمد حسين مكتبة الآداب بالجماميز، د:ط، د:ت.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر. ط:٢.
- ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه: مصطفىٰ عبدالشافي، بيروت. ط: الخامسة، ١٤٢٥هـ.
- ديوان جرير بن عطية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- ديوان حميد بن ثور الهلالي، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٧١هـ.
- ديوان ذي الرمة، قدم له وشرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ.



- ديوان رؤبة بن العجاج، اعتنىٰ به وضبطه: وليم بن الورد البرونسي، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر، الكويت، د:ت، د:ط.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، المحقق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- السراج المنير في الإعانة علىٰ معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، لابن الخطيب الشربيني، مطبعة بولاق (الأميرية) –القاهرة، ١٢٨٥هـ.
- سلسلة الآثار الصحيحة، لأبي عبدالله الداني، دار الفاروق للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، دار المعارف، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسىٰ البابي الحلبي.
- سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ١٩٩٨م.
- سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم، دار المغني، السعودية، ط: الأولىٰ، ١٤١٢هـ – ٢٠٠٠م.
- سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعد آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ.
- شرح القصائد العشر، التبريزي، ط:٢، المطبعة المنيرية، ١٣٥٢هـ.
- شرح حديث النزول، لابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الخامسة، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.



- الشريعة، المؤلف: الآجُرِّيُّ، تحقيق: عبد الله الدميجي، دار الوطن - الرياض / السعودية، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.
- شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط:الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لابن سعيد الحميري، تحقيق: حسين العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط: الرابعة، ١٤٠٧هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- صحيح السيرة النبوية، الألباني، المكتبة الإسلامية - عمان - الأردن، ط: الأولىٰ.
- صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. د:ط، د:ت.
- ضعيف سنن أبي داود، الألباني، مؤسسة غراس، الكويت، ط: الاولىٰ، ١٤٢٣هـ.
- ضعيف سنن الترمذي، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط: الثانية، ١٣٩٤هـ.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، باكستان، ط: الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- العين، الخليل، المحقق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. د:ط، د:ت.
- غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، للكوراني، تحقيق: محمد مصطفي كوكصو (رسالة دكتوراه)، جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية - تركيا، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.



- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلميه – بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٦هـ.
- غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن، ط: الأولىٰ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.
- غريب الحديث، لابن قتيبة، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد، ط: الأولىٰ، ١٣٩٧هـ.
- غريب القرآن المسمىٰ (بنزهة القلوب)، السجستاني، تحقيق: محمد أديب، دار قتيبة – سوريا، ط: الأولىٰ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.
- غريب القرآن، المؤلف: لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان، ط: الثانية.
- فضائل القرآن وتلاوته، للرازي، تحقيق وتخريج: الدكتور عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- فضائل القرآن، لابن كثير، مكتبة ابن تيمية، ط: الأولىٰ، ١٤١٦هـ.
- فضائل القرآن، للقاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية وآخرون، دار ابن كثير (دمشق – بيروت)، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
- فهم القرآن ومعانيه، المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر – بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٨هـ.
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط: الثامنة، ١٤٢٦هـ.
- كتاب الأربعين في صفات رب العالمين، للذهبي، تحقيق: عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: الأولىٰ، ١٤١٣هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ.



- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط: الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر - بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ.
- لطائف الإشارات، القشيري، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط: الثالثة، د:ت.
- المبسوط في القراءات العشر، لابن مهران، تحقيق: سبيع حمزة، مجمع اللغة العربية - دمشق، ١٩٨١م.
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجىٰ، القاهرة، ط: ١٣٨١هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي،مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- مجمع بحار الأنوار، للصديقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط: الثالثة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- مجمل اللغة، لابن فارس، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، المحقق: عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.



- المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، المحقق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ.
- مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- مختصر العلو للعلي العظيم، للذهبي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، للحاكم، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- مسند أبي يعلىٰ، تحقيق: حسين سليم، دار المأمون للتراث - دمشق، ط: الأولىٰ، ١٩٨٤م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ.
- مسند الحميدي، تحقيق: حسن سليم، دار السقا، دمشق، ط: الأولىٰ، ١٩٩٦م.
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، البوصيري، تحقيق: محمد المنتقىٰ، دار العربية - بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- مصنف ابن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط: الأولىٰ، ١٩٩٧م.
- مصنف عبدالرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- المطلع علىٰ ألفاظ المقنع، لابن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٠هـ.
- معانىٰ القرآن، للأخفش، تحقيق: هدىٰ قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولىٰ، ١٩٩٠م.



- معاني القراءات، للأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، ط: الأولىٰ، ١٤١٢هـ.
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، المحقق: عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن، الفراء، المحقق: أحمد النجاتي وآخرون، دار المصرية - مصر، ط: الأولىٰ، د:ت.
- معاني القرآن، النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، ط: الأولىٰ، ١٤٠٩هـ.
- المعجم الكبير، الطبراني، المحقق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.
- مفاتيح الغيب، الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٢هـ.
- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- النكت الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام، القصاب، تحقيق: علي التويجري وآخرون، دار القيم - دار ابن عفان ط: الأولىٰ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- النكت والعيون، الماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، د:ط، د:ت.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.
- الهداية إلىٰ بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مكي بن أبي طالب، المحقق: مجموعة رسائل جامعية، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط: الأولىٰ، ١٤٢٩هـ.



- الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري، حققه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وأخرون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

***

List of Sources and References

- al'iibanat alkubraa, liaibn batt, thqyq: rida meti wakharuna, dar alrrayat lilnashr waltawziei, alriyad.
- 'iibtal altaawilat li'akhbar alsafat, li'abi yuealaa, tahqiqa: muhamad alnjdy, dar 'iilaf alduwaliat - alkuayt.
- al'iitqan fi eulum alqurani, lilsiyuti, tahqiq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahima, alhayyat almisriat aleamat lilkitab, ta: 1394h/ 1974m.
- aijtimae aljuyush al'iislamiat, liaibn alqimi, thqyq: ewad almaetaq, matabie alfirzidiq altijariat - alrayad, t: al'uwlaa, 1408h / 1988m.
- 'ahkam alquran, aljasas, almuhaqaq: muhamad sadiq alqmhawy, dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut, 1405 h.
- 'ahkam alqurani, alkia alharasi, tahqiq: musaa muhamad eali waezat eabd eatiat, dar alkutub aleilmiat, biruat, t: althaaniat, 1405h.
- 'ahkam alqurani, liaibn alearaby, tahqiq: muhamad eabdalqadir eata, dar alkutub aleilmiat, bayrut - lubnan, tu: althaalitht,1424h.
- 'iirshad aleaql alsalim 'iilaa mazaya alkitab alkarimi, li'abi alsueud, dar 'iihya' alturath alearabii - bayarut. da.t.
- 'asbab nuzul alqurani, lilwahidi, tahqiq: eisam alhamidan, dar al'iislah, aldamam, t: althaaniat, 1412h.
- 'iierab alquran wabianuhu, lamuhyi aldiyn drwysh, dar al'iirshad lilshuyuwn aljamieiat - hams - suriat, (dar alyamamat - dimashq - birut), (dar abn kthyr - dimashq - birut), t: alrrabieat, 1415 h.
- 'iierab alqurani, lilbaquli, thqyq: 'iibrahim al'iibyari, dar alkitab almisriu - alqahirat, t: alrrabieat - 1420 h.
- 'iierab alqurani, lilnahasi, thqyq: ebdalmnem khalil, manshurat muhamad eali bydwn, dar alkutub alealmiatu, bayrut, t: al'uwlaa, 1421 h.
- 'iierab thlathyn surat min alquran alkarimi, liaibn khalwih, dar alkutub almisriat, (1360h -1941ma).
- anwar altanzil wa'asrar altaawili, albaydawi, tahqiq: muhamad almreshly, dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut, al'uwlaa, 1418h.
- bahr aleulum, alsmrqndy, tahqiq: mahmud matraji, dar alfikr -byrut.d.t.
- albahr almuhit fi altafsiri, li'abi hian, thqyq: sadqi jamil, dar alfikr - bayrut, 1420h.
- albahr almudid fi tafsir alquran almajidi, liaibn eajibat, almhaqaq: 'ahmad rsalan,nshr: hasan eabbas zakay - alqahirat, t: 1419 h.
- alburhan fi eulum alqurani, alzarkashii, tahqiq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, dar 'iihya' alkutub alearbiat, t: alawlaa, 1376h.
- basayir dhwy altamyiz fi latayif alkitab aleazizi, alfiruzabadaa, almhaqq: muhamad alnujar, almajlis al'aelaa lilshiyuwn al'iislamiat, alqahirat.1416h.
- taj aleurus min jawahir alqamws, alzabidi, almhqq: majmueat min almuhqiqina, dar alhadayt. da.t.
- tawil mushakil alqurani, bin qatibat, thqyq: 'iibrahim shams aldiyni, dar alkutub aleilmiatu, bayrut - lubnan.



- tawaylat 'ahl alsinat, 'abu mansur almatridi, almhqq: majdi baslum, dar alkutub aleilmiat, biaruut, ta: al'uwlaa.1426h.
- altashil lieulum altanzili, abn jazi alkalbi algharnatii, almhqq: eabdallah alkhalidi, sharikat dar al'arqam- bayruut, t: al'uwlaa. 1416h.
- tafsir abn 'abi hatim, almhqq: 'asead muhamad altiybi, maktabat nizar mustafaa albaz - alsaeudiat, ta: althaalithat. 1419h.
- tafsir abn 'abi zimnayn (tfasir alquran alezyz), liaibn 'abi zimnayn, tahqyq: 'abu eabd allah husayn bin ekasht - muhamad bin mustafaa alkunz, alfaruq alhadithat - musr/ alqahirat, t: alawlaa, 1423h - 2002m.
- tafsir abn kthyr almusamaa (tfasir alquran aleazima), almhqq: sami salamat, dar tayibat lilnashr waltawziei, ti: althaanit.1420h.
- altafsir albasitu, alwahidiu, rasayil dukturahu, jamieat al'imam muhamad bin sueud al'iislamiat. t: al'uwlaa. 1430h.
- tafsir altastari, tahqiq: muhamad basil euyun alsuwdi, manshurat muhamad eali baydun / darialkitib aleilmiat - bayrut, t: al'uwlaa - 1423 h.
- tafsir alsumeani, almhqq: yasir bin 'iibrahim, dar alwtn, alrayad, t: alawla.1418h.
- tafsir aleuzi bin eabdialsalam, almhqq: eabdallah alwahbi, dar abn hizm - bayruut, t: alawla.1416h.
- tafsir alqurani, liaibn almundhiri, tahqiq: saed bin muhamad alsaed, dar almathiru, almadinat alnibwiat, t: al'uwlaa 1423 h.
- altafsir almuzhiriu, tahqiq: ghulam nabi altwnsy, maktabat alrashdiat - albakistan, t: 1412h.
- tafsir almanari, almulf: muhamad rashid radda, alhayyat almisriat aleamat lilkatabi, 1990 m.
- tafsir eabd alrazaq, tahqiq: mahmud muhamad eabdah, dar alkutub aleilmiat - bayruut, t: al'uwlaa, sanat 1419h.
- tafsir ghurayb ma fi alsahihayn albikharii wamuslimi, alhamidi, almuhaqaqa: zabidat muhamad saeayd, maktabat alsanat - alqahrt - misr, t: al'uwlaa, 1415h.
- taqrib altahdhib, liaibn hujr, tahqiq: muhamad eawamat, dar alrashid - suraya, t: al'uwlaa, 1406 - 1986m.
- tahdhib altahdhibi, liaibn hujrin, mutbaeat dayirat almaearif alnizamiati, alhandu, ta: altabeat al'uwlaa, 1326h.
- tahdhib allighat, al'azharii, almuhaqiqa: muhamad mareab, dar 'iihya' alturath alearabi - bayruut, ta: al'uwlaa. 2001m.
- jamie albayan fi tawil alqurani, altabrii, tahqiq: 'ahmad muhamad shakir, muasasat alrasalat, tu: alawlaa.1420h.
- aljamie li'ahkam alqurani, alqurtibi, tahqiq: 'ahmad albrdwny, dar alkutub almisriat - alqahirat, t: althaaniat, 1384h.
- jamal alqurra' wakimal al'iiqra' alsakhawii thqyq: d. marwan aletyat, dar almamun lilturath - dimashq - bayrut, t: al'uwlaa, 1418h - 1997 m.
- jamhrat allaghati, liaibn darid, almhqq: ramzi munir bieulbikia, dar aleilm lilmalayin - bayrut, ta: al'uwlaa, 1987m.



- hujat alqara'ati, liaibn zunjilat, thqyq: saeid al'afghani, dar alrsalat. da:ti, da:t.
- alduru almusawn fi eulum alkitab almukanawini, lilasamin alhalbi, tahqiq: 'ahmad alkharati, dar alqalm, dimashq. da:t, d:t.
- alduru almunthur, lilsayuti, dar alfikr - bayruatu, da:tin, da:tin.
- diwan alaeshaa tahqiq: muhamad husayn maktabat aladab bialjimamiazi, da:ti, da:t.
- diwan alnaabighat aldhabiani, tahqiq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, dar almaearif, masr. t:2.
- diwan amri alqisi, dabath wasahhah: mustafaa eabdalshafi, bayrut. t: alkhamisat, 1425h,
- diwan jarir bin eatiat, dar bayrut liltabaeat walnashri, bayrut, 1406ha.
- diwan hamid bin thawr alhilali, tahqiq: eibdaleaziz almymny, alqahirat, dar alkutub almisrit,1371h.
- diwan dhi alrimati, qadam lah washarhuhu: 'ahmad hasan bisij, dar alkutub aleilmiat, birut, ta:1, 1415ha.
- diwan rubat bin aleijaji, aietanaa bih wadabtuh: wilyam bin alwird albarunsi, dar abn qatibat liltabaeat walnashri, alkuayti, da:ti, da:t.
- rwh almaeani fi tafsir alquran aleazim walsabe almathani, al'alusi, thqyq: eali eabd albari eatiat, dar alkutub aleilmiat - bayrut, t: al'uwlaa, 1415 h.
- zad almasir fi eilm altafsiri, abn aljawzi, almhqq: ebdalrzaq almahdi, dar alkitab alearabii - bayrut, tu: al'uwlaa, 1422h.
- alsiraj almunir fi al'iieanat ealaa maerifat bed maeani kalam rabana alhakim alkhabiri, liaibn alkhatib alsharbini, mutbaeat biwulaq (al'amiriat) - alqahrt, 1285h.
- silsilat alathar alsahihati, li'abi eabdallah aldany, dar alfaruq liltabaeat walnashr waltawziei, t: al'uwlaa, 1424h.
- silsilat al'ahadith alsahihat washay' min faqahiha wafawayidiha, al'albaniu, alnashr: maktabat almaearifi, alriyad, t: al'uwlaa, 1415h.
- silsilat al'ahadith aldaeifat walmawdueatu, al'albani, dar almaearif, alriyadu, t: al'uwlaa, 1412 h / 1992 m.
- sunan abn majih, tahqiq: muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alkutub alearabiat - faysal eisaa albabi alhalbi.
- sunan 'abi dawid, tahqiq: muhamad muhyi aldiyn eabd alhamid, almuktabat aleisriat, sayda - bayrut.
- sunan altarmadhi, almhqq: bashshar ewad maeruf, dar algharb al'iislamiu - bayrut, 1998 m.
- sunan aldarmi, tahqiq: husayn slim, dar almaghni, alsaeudiatu, t: al'uwlaa, 1412 h - 2000 m.
- sunan saeid bin munsur, thqyq: saed al hamid, dar alsamiei lilnashr waltawziei, t: al'uwlaa, 1417h.
- sharah alqasayid aleushr, altabrizi, ta:2, almutbaeat almaniriat, 1352h.
- sharah hadith alnazawli, liaibn taymiati, almaktab al'iislami, bayrut, tu: alkhamisat, 1397ha/1977m.



- alshriet, almwlf: alajurri, thqyq: eabd allah aldamiji, dar alwatan - alriyad / alsaeudiatu, t: alththaniatu, 1420.
- shaeb al'iimani, lilbayhqii, thqyq: alduktur eabd aleali eabd alhamid hamid, maktabat alrshd, t:al'uwlaa, 1423 h - 2003 m.
- shams aleulum wadiwa' kalam alearab min alkulum, liaibn saeid alhamirii, tahqiq: husayn aleumri wakharun, dar alfikr almaeasiru, bayrut, t: al'uwlaa, 1420 h - 1999m.
- alsahah taj allughat wasahah alearabiat, liljuhri, tahqiq: 'ahmad eatar, dar aleilm lilmalayin - bayruat, t: alraabieat, 1407h.
- sahih abn habaan bitartib abn bulban, almuhaqaqa: shueayb al'arnawwt, muasasat alrisalat - bayruut, tu: althaaniat, 1414h.
- sahih albikhari, almuhaqaqa: muhamad zahir, dar tuq alnajat, t: alawlaa, 1422h.
- sahih alsyrt alnibuit, al'albani, almaktabat al'iislamiat - eamman - al'urdunn, t: al'uwlaa.
- sahih muslimu, almuhaqaqa: muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut. da:t, da:t.
- daeif sunan 'abi dawid, al'albani, muasasat gharas, alkuayt, t: alawlaa, 1423h.
- daeif sunan altarmadhi, al'albanii, maktabat almaearif, alriyad, t: al'uwlaa, 1420h.
- tariq alhajaratayn wabab alsaeadatayni, liaibn alqimi, dar alsilfiati, alqahirat, musr, ta: althaaniat, 1394h.
- alealal almutanahiat fi al'ahadith alwahiat, liaibn aljawzy, tahqyq: 'iirshad alhaqi al'athri, 'iidarat aleulum al'athriati, bakistan, t: althaaniat, 1401ha/1981m.
- aleayn, alkhalilu, almhqq: mahdi almakhzumi wa'iibrahim alsamrayy, dar wamuktabat alhilali. da:ti, da:t.
- ghayat al'amaniu fi tafsir alkalam alrabani, lilkurani, tahqiq: muhamad mustafi kuksu (rsalt dukturah), jamieat saqiria kuliyat aleulum alaijtimaeiat - turkia, 1428h - 2007 m
- gharayib alquran waraghayib alfurqani, linizam aldiyn alnaysaburi, tahqiq: zakariaa eamirat, dar alkutub aleilmih - bayruut, tu: al'uwlaa - 1416ha.
- ghurayb alhadith, 'abu eubyd alqasim bin slam, tahqiq: d. muhamad eabd almaeid khan, mutbaeat dayirat almaearif aleithmaniat, haydar abad- aldkn, t: al'uwlaa, 1384 h - 1964 m.
- ghurayb alhadith, liaibn qatibat, thqyq: eabdallah aljuburi, mutbaeat aleani - baghdad, t: al'uwlaa, 1397h.
- ghurayb alquran almusamaa (bnuzhat alquluba), alsajistani, tahqiq: muhamad 'adib, dar qatibat - suriaa, t: al'uwlaa, 1416 ha - 1995m.
- ghurayb alqurani, almwlf: liaibn qatibat, thqyq: 'ahmad suqr, dar alkutub aleilmiatu, 1398h.
- alfayiq fi ghurayb alhadith wal'uthra, alzamkhishrii, tahqiq: eali muhamad albajawi -mhamd 'abu alfadl 'iibrahim, dar almaerifat - lubnan, t: althaaniat.
- fadayil alquran watalawatuhu, lilraazi, tahqiq watakhrij: alduktur eamir hasan sibri, dar albashayir al'iislamiat, t: al'uwlaa, 1415.



- fadayil alqurani, liaibn kathir, maktabat abn timiat, t: al'uwlaa - 1416 h.
- fadayil alqurani, lilqasim bin salami, thqiq: marwan aleatiat wakhrun, dar abn kthyr (dmashaq - birut), t: al'uwlaa, 1415 h -1995 m.
- fahum alquran wamaeanihu, almuhasibi, tahqiq: husayn alqutli, dar alkinadi, dar alfikr - bayrut, t: althaaniat, 1398h.
- alqamus almahitu, alfiruzabadi, thqyq: maktab tahqiq alturath fi muasasat alrisalat, bayrut - lubnan, tu: althaaminat, 1426h.
- kitab al'arbaein fi sifat rabi alealamina, lildhahbii, tahqiq: eabdalqadr bin muhamad eata sufi, maktabat aleulum walhukma, almadinat almunawarat, t: al'uwlaa, 1413h.
- alkashaf ean haqayiq ghuamid altanzili, alzamkhishrii, dar alkitab alearabiu - bayruut, tu: althaalithat, 1407h.
- alkashf walbian ean tafsir alqurani, althaelabii, tahqiq: al'imam 'abi muhamad bin eashwr, dar 'iihya' alturath alearabi, bayruut, t: alawla,1422h.
- labab altaawil fi maeani altanzili, lilkhazini, tahqiq: muhamad eali shahin, dar alkutub aleilmiat - bayrut, t: al'uwlaa, 1415 h.
- allibab fi eulum alkitabi, liaibn eadil, thqyq: alshaykh eadil 'ahmad eabd almawjud walshaykh eali muhamad mueawad, dar alkutub aleilmiat - bayrut / lubnan, ta: al'uwlaa, 1419 hu -1998m.
- lisan alearab, liaibn munzur, dar sadir - bayruut, tu: althaalithat, 1414h.
- latayif al'iisharati, alqashiri, almhqq: 'iibrahim albsywny, alhayyat almisriat aleamat lilkitab - musru, ta: althaalithat, da:t.
- almabsut fi alqara'at aleashr, liaibn mahran, thqyq: sabie hamzat, majmae allughat alearabiat - dimshq,1981 m.
- majaz alqurani, li'abii eabidati, tahqiqa: muhamad fawad sazagyin, maktabat alkhanajaa, alqahirat, t: 1381h.
- majmae alzawayid wamunbie alfawayidi, alhithmi, tahqiq: husam aldiyn alqudsi,maktabat alqdsy, alqahirat, 1414 h.
- majmae bihar al'anwar, lilsadiqii, mutbaeat majlis dayirat almaearif aleuthmaniati, ta: althaalithat, 1387h - 1967m.
- mjml allaght, liaibn faris, dirasat watahqiq: zahir eabd almuhasin sultan, dar alnshr: muasasat alrisalat - bayrut, t: alththaniat - 1406 h - 1986 m.
- majmue alfataawaa, liaibn timiat, tahqyq: eabd alrahmin bin muhamad bin qasim, majmae almalik fahd litabaeat almashaf alsharifa, almadinat alnibwiati, almamlakat alearabiat alsaeudiat, 1416h/1995m.
- almuharir alwajiz fi tafsir alkitab aleazizi, abn eatiat, almhqq: eabdalsalam eabdalshafi, dar alkutub aleilmiat - bayruut, t: al'uwlaa, 1422h.
- almahkam walmahit al'aezam, liaibn sayadihi, almhqq: eibdalhamid hindawi, dar alkutub aleilmiat - bayruut, t: al'uwlaa, 1421h.
- mukhtasir alsawaeiq almursilat ealaa aljahmiat walmuetilati, abn almuslii, tahqiq: syd 'iibrahim, dar alhadith, alqahrt - misr, ta: al'uwlaa, 1422h - 2001m.
- mukhtasir aleulw lilealii aleazimi, lildhahbi, tahqiq: muhamad nasir aldiyn al'albani, almaktab al'iislami, t: alththaniat 1412h-1991m.



- almustadrik ealaa alsahihayni, lilahakimi, tahqyq: mustafaa eabd alqadir eata, dar alkutub aleilmiat - bayruut, t: al'uwlaa, 1411 - 1990.
- musanad 'abi yuelaa, tahqiq: husayn salim, dar almamun liltarath - dimashq, t: al'uwlaa, 1984m.
- musanad al'imam 'ahmad bin hnbl, almhqq: shueayb al'arnuawt wakharun, muasasat alrasalat, t: al'uwlaa, 1421h.
- musanad alhmidi, thqyq: hasan salaym, dar alsiqqa, dimashq, t: al'uwlaa, 1996 m.
- misbah alzujajat fi zawayid abn majihi, albusiri, tahqiq: muhamad almuntaqaa, dar alearabiat - bayruut, t: althaaniat, 1403h.
- masanif abn 'abi shayibat, almhqq: kamal yusif alhawt, maktabat alrushd - alriyad, t: al'uwlaa, 1997m.
- masanaf eibdalrzaq alsaneaniu, almuhaqaqa: habib alrahmin al'aezmi, almajlis aleilmay- alhunud, t: althaaniat, 1403h.
- almutalie ealaa 'alfaz almuqanaei, liaibn 'abi alfadl albieli, thqyq: mahmud al'arnawuwt wayasin mahmud alkhatib, maktabat alsuwadii liltawziei, t: al'uwlaa, 1423h - 2003 m.
- maealim altanzil fi tafsir alqurani, albaghwi, tahqyq: eabd alrazzaq almahdi, dar 'iihya' alturath alearabi -byaruit, t: al'uwlaa, 1420h.
- mueanaa alqurani, lil'akhfashi, thqyq: hudana qaraeata, maktabat alkhaniji, alqahirat, t: al'uwlaa, 1990 m.
- maeani alqara'ati, lil'azhari, markaz albihwth fi kuliyat aladab - jamieat almalik sueud, t: al'uwlaa, 1412 h.
- maeani alquran wa'iierabih, lilzijaji, almhqq: eibdaljulil eabdah shalbii, ealam alkutub - bayrut, t: al'uwlaa, 1408h.
- maeani alqurani, alfara'i, almuhaqaqa: 'ahmad alnajati wakharuna, dar almisriat - misr,ta: al'uwlaa, d:t.
- maeani alqurani, alnuhasu, tahqiq: muhamad eali alsabuni, jamieat 'am alquraa, makat almukramat, t: al'uwlaa, 1409h.
- almaejam alkabiru, altabraniu, almahqaqa: hamdi alsilfi, maktabat abn timiat - alqahirat, t: althaaniat, 1415h.
- mafatih alghayba, alraazi, dar 'iihya' alturath alearabii - bayruut, tu: althaalithat, 1420h.
- almufradat fi ghurayb alqurani, alrraghib alasfhani, thqyq: safwan eadnan aldawdi, dar alqalima, aldaaru alshaamiat - damashq, biruut, tu: al'uwlaa, 1412h.
- maqayis allighati, liaibn faris, tahqiaq: eabdalsalam harun, dar alfikr, 1399ha.
- alnakt alddalat ealaa albayan fi 'anwae aleulum wal'ahkam, alqasab, thqyq: eali altuwayujri wakharun, dar alqiam - dar abn eafan t: al'uwlaa 1424 h - 2003 m.
- alnakt waleiwn, almawrdi, almhqq: alsyd aibn eabd almaqsud bin eabd alrahim, dar alkutub aleilmiat - bayarut. da:t, d:t.
- alnihayat fi ghurayb alhadith wal'athri, liaibn al'athiri, thqyq: tahir alzzawi wamahmud altinahi, almaktabat aleilmiat - bayrutu, 1399h.



- alhidayat 'iilaa bulugh alnihayat fi eilm maeani alquran watafsirihi, wa'ahkamuhi, wajamal min funun eulumih, maki bin 'abi talib, almhqq: majmueat rasayil jamieiatin, majmueat bihawth alkitab walsanat - kuliyat alshryet waldirasat al'iislamiat - jamieat alshaariqat, t: al'uwlaa, 1429h.
- alwujuh walnazayiru, li'abi hilal aleaskarii, haqaqah: muhamad euthman, maktabat althaqafat aldiyniat, alqahirat, t: al'uwlaa, 1428h.
- alwasit fi tafsir alquran almajidi, lilwahidii, tahqiq wataeliq: alshaykh eadil 'ahmad eabd almawjud, wa'ukhruna, dar alkutub aleilmiat, bayrut - lubnan, ta: al'uwlaa, 1415h - 1994m.

❊ ❊ ❊



آيات النزغ بين الرواية والدراية
«دراسة بيانية دلالية سياقية»

د. أمل إسماعيل صالح صالح

أستاذ مشارك في قسم الدراسات القرآنية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية،
جامعة طيبة - المدينة المنورة
البريد الإلكتروني: *aesaleh@taibahu.edu.sa*

(قدم للنشر في ١٦/ ٠٥/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٢/ ٠٧/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تناولت الدراسة تفسير آيات النزغ رواية ودراية، ومن أهدافها: ١- بيان دلالات مادة (نزغ) المعجمية. ٢- إظهار الفروق اللغوية بين مفردة (نزغ)وما يقاربها من الألفاظ في استعمال القرآن الكريم. ٣- بيان ما ورد من روايات تفسيرية مأثورة صحيحة للآيات، والأحاديث النبوية الصحيحة ذات العلاقة. ٤- الكشف عن أهمية السياق في إظهار المعنىٰ الدقيق والمقصود للمفردة والآية القرآنية.

وتوصلت الدراسة إلىٰ نتائج منها: ١- وضحت دلالات مادة (نزغ) المعجمية، فقد استُعمل أولًا في المحسوسات ثم استُعير للمعاني المجردة، وهو المعنىٰ الناجم عن التطور الدلالي. ٢- أظهرت الفروق اللغوية بين مفردة (نزغ)وما يقاربها من الألفاظ، فانتفىٰ القول بالترادف، وانتقائها في سياقها القرآني، يدل علىٰ تفردها بدلالات لا توجد في غيرها من الكلمات المقاربة لها. ٣- وضحت الإعجاز البياني في الآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)، وتم استنباط دلالات متنوعة.

التوصيات: ١- متابعة البحث في الدراسات الموضوعية للآيات القرآنية، وإظهار الإعجاز البياني، واستنتاج دلالات متنوعة تبعًا لذلك. ٢- الاهتمام بالدراسات السياقية الدلالية للآيات القرآنية دراية؛ لتدريب الباحثين علىٰ تدبر القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: آيات النزغ، رواية ودراية، بيانية دلالية.

* * *



The Verses of Satanic Incitement: Illustrative Semantic and contextual Research

Dr. Amal Ismail Saleh Saleh

Associate Professor, Department of Quranic Studies,
College of Arts and Humanities, Taibah University - Madinah
Email: aesaleh@taibahu.edu.sa

(Received 31/12/2020; accepted 24/2/2021)

Abstract: This study discusses the interpretation about the verses of satanic incitement, **targets** the following:

- Shows the semantics of (Satanic incitement) as a lexical term.
- Shows the linguist differences between the term (incitement) among synonyms in Quran.
- Shows the aphoristic interpretative narrations of verses, and related authentic Hadith.
- Reveals the significance of the context in detecting the accurate meaning and the intended term.

The study came to these **conclusions**:

- Clarifies the semantics of the term (incitement) in the dictionary, in which it was used first as a tactile, then borrowed to abstract meaning, in which is the consequent meaning that is developed out of the semantic.
- Reveals the linguistic differences between (incitement) and its synonyms and its context in Quran, in which shows its uniqueness which no other synonym can replace it.
- Clarifies the graphic miraculous of the verses in which (incitement) is mentioned, and deducts diverse semantics for it.

Comments and recommendations:

- Follows up in researching of the subjects of the verses, revealing the graphic miraculous, and deducting the diverse semantics accordingly.
- Pays attention to the contextual and semantics researches of the verses, in order to train the scholars to study Quran thoroughly.

Keywords: Incitement verses, narrative and knowledgeable, illustrative and semantics.

❊ ❊ ❊



المقدمة

الحمدُ لله العليم الحكيم، علم المسلمين كتابًا محكمًا مباركًا، وأفضل الصلاة وأتم التسليم علىٰ رسولنا الأمين، الذي أوحىٰ الله له كلامًا بان إعجازه، وظهرت دلالته، فكان هاديًا ورحمة للعالمين، أما بعد:

فقد تناولت هذه الدراسة آيات النزغ؛ بين الرواية والدراية، دراسة بيانية دلالية؛ لتدبر تلك الآيات، ومعرفة ما ورد من تفاسير مأثورة لها، والوقوف علىٰ دلالات للإعجاز البياني فيها.

*** أهمية الدراسة:**

تكمن أهمية الدراسة في تفسير آيات النزغ رواية ودراية، وإظهار الإعجاز البياني في انتقاء لفظ(نزغ)، ونفي الترادف عن مفردات القرآن، والكشف عن الدلالة البيانية السياقية للآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ).

*** سبب الدراسة:**

التأمل في آيات الكتاب الحكيم، سعيًا لمعرفة سر انتقاء لفظ (النزغ)، إذ لفت انتباهي لفظ النزغ ودلالته في الآية الثالثة والخمسين من سورة الإسراء، أثناء تدريسها في مساق التفسير التحليلي، فبدأت أتدبر سياقات الآيات التي وردت فيها مفردة (نزغ) وتصريفاتها اللغوية، فوجدتني أستغرق في كتابة هذا البحث.

*** مشكلة الدراسة:**

تجيب هذه الدراسة عن الأسئلة التالية:

١- ما هي دلالات مادة (نزغ) المعجمية؟

٢- ما هي الفروق اللغوية بين مفردة (نزغ) وما يقاربها من الألفاظ؟

٣- ما هي الروايات التفسيرية الصحيحة للآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)؟

٤- ما هي الأحاديث النبوية الصحيحة التي ورد فيها لفظ النزغ، ولها علاقة بالآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)؟

٥- ما هي الدلالة البيانية السياقية للآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)؟

٦- ما هي الدلالات التي يمكن استنتاجها من الآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)؟

*** أهداف الدراسة:**

١- بيان دلالات مادة (نزغ) المعجمية.

٢- إظهار الفروق اللغوية بين مفردة (نزغ) وما يقاربها من الألفاظ.

٣- عرض ما ورد من روايات تفسيرية مأثورة صحيحة للآيات.

٤- الاستشهاد بالأحاديث النبوية الصحيحة التي ورد فيها لفظ النزغ، وربطها بالآيات، وبيان دلالتها.

٥- الكشف عن أهمية السياق في إظهار المعنىٰ الدقيق والمقصود للمفردة والآية القرآنية.

٦- إظهار الدلالة البيانية السياقية للآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ).

٧- بيان دلالات متنوعة للآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ).

*** منهج الدراسة:**

اتبعت في بحثي هذا المنهج الوصفي القائم علىٰ الاستقراء والتحليل والاستنباط، وقد تتبعت الآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ) في مواضعها، وما ورد من روايات تفسيرية مأثورة صحيحة لها، وأحاديث نبوية، وتتبعت مواضع لفظ (نزغ) في



معاجم اللغة، ثم استنبطت دلالات متنوعة.

*** إجراءات البحث:**

١- استقراء الآيات التي وردت فيها مفردة (نزغ) وتصريفاتها اللغوية، وتدبر مقاطع الآيات التي وردت فيها، وأساليبها اللغوية وحروف المعاني المنظومة فيها؛ لإظهار الإعجاز البياني، واستنباط دلالات منها والاستشهاد بالروايات التفسيرية المأثورة الصحيحة، والأحاديث النبوية الصحيحة في تفسير الآيات. مع الاستعانة بكتب التفسير وكتب الحديث واللغة.

٢- كتابة الآيات بالرسم العثماني وعزوها، وتخريج الأحاديث النبوية.

٣- توثيق النصوص بالتنصيص عليها بين قوسين «...»، عند الاقتباس الحرفي، وعند التصرف أشير بكلمة يُنظر في الحاشية، وتوثيق المصادر في الحاشية بذكر اسم المصدر، وشهرة المؤلف مع رقم الجزء والصفحة، ثم التفصيل كاملًا في قائمة المراجع.

*** الدراسات السابقة:**

١- وقفت علىٰ عدد من الدراسات السابقة، التي تناولت الحديث عن خطوات الشيطان ومن ذلك: أثر اتباع خطوات الشيطان علىٰ المشكلات الأسرية وعلاجها في ضوء القرآن الكريم: جمعًا ودراسة، سعيد، نبيل محمد مرعي. الناشر: جامعة الملك خالد - كلية الشريعة وأصول الدين، المؤتمر القرآني الأول توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة. مجلد:٣. ٢٠١٦م. الصفحات: ١٩٣٣- ١٩٩١.

وقد تحدث فيه عن خطوات الشيطان كما يصورها القرآن وأثرها علىٰ الأسرة، وقد ذكر منها النزغ والوسوسة والمس...، وعرض الآيات موجزا في بيان معنىٰ كل خطوة، وذكر أنه اجتهد في ترتيب الخطوات، وبين أن هذه الخطوات نتيجتها الضلال،



وبين الوسائل التي وجه لها القرآن الكريم في تحصين الأسرة من الشيطان، والمنهج العام في العلاج، وكيفية التصدي لخطوات الشيطان، بالإيمان وإخلاص العبادة لله والتوكل عليه، والتوبة إليه، والمحافظة على الأذكار الشرعية،...

٢- خطوات الشيطان: دراسة قرآنية موضوعية، اللوح، عبد السلام حمدان عودة، وبشير، وائل عمر علي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية بغزة، مج١٦، ع١، ١٣٥ - ١٧٢، ٢٠٠٨.

وقد بينت الدراسة مدى خطورة الشيطان في غواية الناس وإضلالهم، فكان الحديث عن بيان لفظ (الشيطان)، والوقوف على تصاريفها ومواضع ورودها في السور المكية والمدنية، مع بيان الخطوات المنهجية التي يسلكها الشيطان لتضليل الإنسان، سواء كان ذلك بتزيين الباطل وتسويله، أم بالإنساء، أم بالتمنية والإملاء، أم بالتخويف من الفقر والموت، أم بالنزغ والمس، فقد عرض بإيجاز في المطلب الخامس لمعنى النزغ.

٣- بيان القرآن لوسوسة الشيطان: أنواعها ومواضعها وآثارها، العجمي، شافي سلطان محمد، جامعة الأزهر كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، ع٣٤، ج٢، ٢٠١٧، ١٠٤٥ - ١١٠٤.

وقد تحدث عن منهج القرآن في التحذير من وساوس الشيطان، وبين أنواعها ومواضعها وآثارها؛ لئلا يغتر الناس بوساوس الشيطان وتزيينه، وتناول أنواع وساوس الشيطان من؛ الوحي،...، والنزغ، والأماني، والمس. وكشف عن مواضع تكثر فيها وساوس الشيطان، عند الأكل من الحلال الطيب، وعند الدخول في.... ووضح آثار



وساوس الشيطان الصغرىٰ والكبرىٰ، وما بينهما من ترابط وثيق. وعرض الباحث بإيجاز في المطلب السابع لمعنىٰ النزغ.

وثمة أبحاث أخرىٰ ليس من بينها دراسة تتعلق بالآيات الوارد فيها لفظ نزغ تفصيلًا وتوضيحًا، كما هو منهجي في هذا البحث.

ولأنني لم أجد دراسة ترتبط مباشرة بمادة هذا البحث، المتعلق بالآيات الوارد فيها لفظ (نزغ)، وما كُتب – علىٰ فضله ونفعه –، لم يتعرض لما بيّنته وأضفته في بحثي المتواضع؛ راجيةً الفائدة والنفع.

ولأهمية تدبر القرآن، وتنوع مقاصد المتدبرين، رغبت في هذه الدراسة؛ لإضافات علمية مقصودة، منها:

١- دراسة الآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ) بالتفصيل، وعرض ما ورد من روايات تفسيرية مأثورة صحيحة للآيات.

٢- إيراد الأحاديث النبوية الصحيحة الوارد فيه لفظ النزغ، وربطها بالآيات، وبيان دلالتها.

٣- بيان الدلالة المعجمية لمفردة (نزغ)، وتوضيح الفروق اللغوية بينها وبين ما يقاربها من الألفاظ كـ(همز، ووسوس، ومس، وطاف).

٤- إظهار الإعجاز البياني للتعبير القرآني.

٥- الكشف عن دور السياق في إظهار المعنىٰ الدقيق والمقصود للمفردة والآية القرآنية.

٦- توضيح الدلالة السياقية لمادة (نزغ).

٧- استنباط دلالات متنوعة.



*** خطة الدراسة:**

اشتمل البحث علىٰ مقدمة، ومبحثين، وخاتمة؛ فقائمة المصادر والمراجع.

- **المبحث الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمادة (نزغ)**، وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول:** مادة (نزغ) في معاجم اللغة والتطور الدلالي.
  - **المطلب الثاني:** دراسة لفظ (نزغ) اصطلاحًا.
  - **المطلب الثالث:** الفروق اللغوية بين لفظ (نزغ) والألفاظ المقاربة لها في القرآن الكريم.
- **المبحث الثاني: السياق وأثره في إبراز الدلالات المستنبطة من الآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)**، وفيه خمسة مطالب:
  - **المطلب الأول:** الصيغ النحوية والصرفية لمادة (نزغ) ومواضع ورودها في القرآن الكريم.
  - **المطلب الثاني:** الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية الأعراف.
  - **المطلب الثالث:** الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية يوسف.
  - **المطلب الرابع:** الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية الإسراء.
  - **المطلب الخامس:** الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية فصلت.
- **الخاتمة؛** وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

وأخيراً؛ فإنني لا أدّعي المجيء بكل جديد، علمًا أنني قصدت الإفادة، فإن أصبت فمن توفيق ربي وفضله وإن أخطأت فمن ضعفي وقلة حيلتي، وأسأله – جل شأنه – العفو والمغفرة.

المبحث الأول
الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمادة (نزغ)

توطئة:

لكل مفردة في العربية دلالتها اللغوية والاصطلاحية، والدلالة تعني: الإبانة للشيء بأمارة متعلمة، ويقصد بها الإرشاد إلىٰ الشيء والإبانة عنه، وهي مشتقة من الفعل (دَلَلَ) بمعنىٰ استيضاح الأمر بدليل نفهمه، والدّليل: ما يُستَدَلّ به(١).

وعرفها الجرجاني بقوله: «الدّلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به بشيء آخر، والأول هو الدّال، والثّاني هو المدلول»(٢).

ولا بد للقارئ أو السامع من تدبر ما يسمع أو يقرأ؛ لينتفع بدلالات الكلام، وقد اعتنىٰ العلماء قديماً وحديثاً بعلم الدلالة، وهو العلم الذي يبحث في كيفية تشكيل معنىٰ الكلمة، فللكلمة الواحدة أبعاد مختلفة من الناحية الدلالية، سواء أكان ذلك في معاني الألفاظ المفردة، أم في الجملة الواحدة، أم في معاني المفردات والجمل والعبارات معاً، وأثر كل منها في الآخر، فهو مفهوم واسع تنضوي تحته وتتفرع منه علوم متعددة(٣).

وهذا ما دفع علماء اللغة إلىٰ تقسيمها، لأنواع عدة:

---

(١) معجم المقاييس في اللغة، ابن فارس، (٢/ ٢٩٢)، دلّ، لسان العرب، ابن منظور، (١١/ ٢٤٨)، دلل.

(٢) التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي، (١٠٥).

(٣) ينظر: فصول في علم اللغة، الراجحي، عبده، (ص٢١).



١ - الدلالة المعجمية: وهي المتعلقة بتعدد المعاني للمفردة الواحدة، وذلك بناء علىٰ سياق الكلام اللغوي التي توجد فيه(١).

٢- الدلالة الصوتية: وهي التي ترتبط بتغير الوحدات الصوتية في اللفظ؛ فيتغير المعنىٰ لتغيرها.

٣- الدلالة الصرفية: وهي التي تبحث في الصيغ ومعانيها، ككلمة؛ قهار، وقاهر، فدلالة بنية (قهار) تزيد علىٰ (قاهر)، وفيها دلالة زيادة معنىٰ عن صيغة (قاهر).

٤- الدلالة الاجتماعية: وهي تلك الدلالة التي يقصدها المتكلم، ويفهمها السامع في الحدث الكلامي تبعاً للظروف المحيطة.

٥- الدلالة السياقية: وهي تلك الدلالة التي تظهر الدور الرئيس للسياق في فهم المعنىٰ بدقة(٢).

*** المطلب الأول: مادة (نزغ) في معاجم اللغة والتطور الدلالي.**

إن أول ما يتم الرجوع إليه لمعرفة أصول الكلمات ومعانيها، كتاب العين، فهو أقدم الكتب المصنفة في هذا المجال، وأتت فيه مادة (نزغ) في (باب الغين والزاي والنون معهما ن ز غ يستعمل فقط).

قال الخليل: «نزغ: نَزَغ فلان بينهم نَزْغاً أي: حمل بعضهم علىٰ بعض بفساد ذات بينهم، كما نَزَغَ الشيطان بين يوسف وإخوته، قال رؤبة:

---

(١) ينظر: دلالة الألفاظ، أنيس، إبراهيم، (٤٧)؛ علم الدلالة، الكراعين، (٩٧).

(٢) ينظر: دلالة الألفاظ، أنيس، إبراهيم، (٤٩)؛ علم الدلالة، الكراعين، (١٠٠).

واحذَرْ أقاويلَ العُداةِ النُّزَّغِ»[(١)(٢)].

وقال ابن فارس: «(نزغ) النون والزاء والغين كلمة تدل علىٰ إفساد بين اثنين. ونزغ بين القوم: أفسد ذات بينهم»[(٣)]. وأضاف ابن سيده أن النزغ: الكلام الذي يغري بين الناس. ونزغه: حرّكه أدنىٰ حركة. ورجل منزغ، ومنزغة، ونزاغ: ينزغ الناس. ونزغه بكلمة، نزغًا: نخسه. ونزغه نزغًا: طعنه بيد أو رمح، ونغز بمعنىٰ نزغ عن ابن كيسان، وقال: أخرجوا النغاز من بينكم[(٤)].

أما أبو هلال العسكري فقال: «النزغ هو الإغواء بالوسوسة، وأكثر ما يكون عند الغضب، وقيل أصله الإزعاج بالحركة إلىٰ الشر، ويقال هذه نزغة من الشيطان للخصلة الداعية إلىٰ الشر»[(٥)].

وقال الراغب: «النزغ: دخول في أمر لإفساده. قال تعالىٰ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ ﴾ [يوسف: ١٠٠]»[(٦)].

---

(١) واحذَرْ أقاويلَ العُداةِ النُّزَّغِ عليَّ أنّي لستُ بالمُزَغْزَغِ. بيت رقم (٣٧) من قصيدة في مدح مسبحا من آل زياد، ديوان رؤبة بن العجّاج التميمي البصري، (ص٩٨). وهو في كتاب، مجموع أشعار العرب، اعتنىٰ بتصحيحه، وليم بن الورد البرونسي.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، باب الغين والزاي والنون، (٤/ ٣٨٤)؛ ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، (٨/ ٧٨).

(٣) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (٥/ ٤١٦) مادة (نزغ).

(٤) ينظر: المحكم (٥/ ٤٤٨)؛ المخصص، ابن سيده، (٣/ ٣٨٢)؛ معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (٢/ ٣٩٦).

(٥) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (١/ ٦٧).

(٦) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (٧٩٨).



وذكر الزمخشري أن نزغه مثل نسغه إذا طعنه ونخسه، ونزغه الشيطان: كأنه ينخسه ليحثه علىٰ المعاصي، ونزغ بين الناس: أفسد بينهم بالحثّ علىٰ الشر، ونزغ الشيطان في قلبه، إذا ألقىٰ فيه سوءًا[1].

وقال ابن الأثير: النزغ: الطعن والفساد. يقال: نزغ الشيطان بينهم، ينزغ نزغا: أي أفسد وأغرىٰ. ونزغه بكلمة سوء: أي رماه بها، وطعن فيه[2].

وقد جمع ابن منظور، كلام من سبقه في بيانه معنىٰ النزغ[3].

وبناءً علىٰ ما سبق، يتبين أن (النزغ) حركة سريعة من الشيطان تقع عند الغضب؛ إغراءً وإفسادًا بين الناس؛ لإيقاعهم بالشر سواء أكان ماديًا، كطعن بيد أو رمح، أم معنويًا بإلقاء كلام يحرك في النفوس الشرور.

ومعلوم أن معاني الألفاظ استعملت للمعاني المحسوسة، ثم استعيرت للمعاني المعنوية، فلفظ نزغه نزغًا، يعني: نغزه أو نخسه أو طعنه بيد أو عصا أو رمح، ومن المعاني المعنوية: نزغه الشيطان: ألقىٰ في قلبه بالسوء؛ ليقع في المعصية، ونزغه بكلمة سوء: أي رماه بها، وطعن فيه.

فالنزغ يستعمل في المحسوسات والمعقولات، وبهذا يتضح جليًا التطور الدلالي الحاصل في مادة (نزغ)؛ فانتقلت من المحسوس إلىٰ المعقول.

---

(١) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري، (٢/ ٢٦٣)، جمهرة اللغة، ابن دريد الأزدي، (٢/ ٨٢٠). تهذيب اللغة، الأزهري، (٨/ ٧٨).

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (٥/ ٤٢).

(٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (٨/ ٤٥٤)، نزغ.

*** المطلب الثاني: دراسة لفظ (نزغ) اصطلاحًا.**

التعريف الاصطلاحي للمفردة يرتبط بمعناها اللغوي، ومنه ارتباط بين معنىٰ نزغ اصطلاحًا، والمعاني المستعملة في معاجم اللغة.

عرفه الراغب بقوله: دخول في أمر لإفساده[1].

وعرفه أبو البقاء بقوله: «نزغ الشيطان: أفسد وحرش أي: أغرىٰ»[2].

فيمكن القول: إن النزغ اصطلاحًا: نخس ونغز الشيطان؛ ليغري النفوس، فتحمل القلوب علىٰ بعضها، فيحل فساد ذات البين.

*** المطلب الثالث: الفروق اللغوية بين لفظ (نزغ) والألفاظ المقاربة لها في القرآن الكريم.**

القرآن الكريم كتاب معجز؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعاني، وهو في نظمه البديع خرج عن عادة الإنس والجن، وقد جاء علىٰ نسق واحد في البلاغة؛ ليس بين آياته تفاوت أو اختلاف علىٰ طوله، وذلك لب الإعجاز البياني.

ويقصد بنظم القرآن: طريقة تأليف حروفه وكلماته وجمله، وسبكها مع أخواتها في قالب محكم، وسياق بليغ معجز يوصل المعنىٰ إلىٰ القلب في أحسن صورة من اللفظ.

وكل من يمعن النظر في نظمه، يلاحظ التناسق التام بين العبارة القرآنية، والمعنىٰ

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (٧٩٨).

(٢) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء، (٩١٧).

المراد بيانه، فاختيار ألفاظه المتآلفة بعضها مع البعض الآخر هو عمود النظم، فالكلمة أصل الدقة في التعبير والوضوح في المعنىٰ والصدق في الدلالة، فكان ترتيبها بصور بديعة في غاية البلاغة، لتأدية المعنىٰ المقصود بأحكم أسلوب وأبلغه، وذلك في كل سوره وآياته(1).

وقد وردت ألفاظ متقاربة في معناها؛ للتحذير من نزغ الشيطان كالهمز والمس والطائف والوسوسة، وبينها فروق لغوية، يدركها المتأمل في كلام الله من خلال السياقات التي أتت فيها، ومن ذلك:

أولًا: الهمز: همز كلمة تدل علىٰ ضغط وعصر، وهمزت الشيء في كفي. ومنه الهمز في الكلام، كأنه يضغط الحرف، والشيطان يهمز الإنسان: يهمس في قلبه وسواسًا، قال تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، وهمزه: دفعه وضربه، وقوس هموز وهمزىٰ: شديدة الدفع والحفز للسهم، وهمز الشيطان؛ كالموتة تغلب علىٰ قلب الإنسان تذهب به، وهمز الإنسان: اغتيابه، قال تعالىٰ: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١]، والهمز: الغيبة والوقيعة في الناس وذكر عيوبهم، وقد همز يهمز؛ فهو هماز وهمزة، للمبالغة، والهامز والهماز: العياب. وهو الذي يخلف الناس من ورائهم ويأكل لحومهم، وهو مثل الغيبة، ويكون ذلك بالشدق والعين والرأس، ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]، ورجل همزة وامرأة همزة أيضًا، واللمَّاز

(١) ينظر: بيان إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، أبو سليمان الخطابي، (٢٧)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، (١/ ٣٩٢)، إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب، (٦٩)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفىٰ صادق الرافعي، (١٤٥)، إعجاز القرآن الكريم، فضل عباس، (١٥٥).



المغتابون بالحضرة[1].

وقد بين أبو هلال العسكري «الفرق بين الهمز واللمز: قال المبرد: الهمز هو أن يهمز الإنسان بقول قبيح من حيث لا يسمع، أو يحثه ويوسده علىٰ أمر قبيح أي يغريه به، واللمز أجهر من الهمز، وفي القرآن ﴿ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [المؤمنون: ٩٧] ولم يقل لمزات؛ لأن مكايدة الشيطان خفية»[2].

ثانيًا: طفا: طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوا، إذا علا ولم يرسب. وطاف يطوف طوفا، إذا مشىٰ ودار حول الشيء، وأطاف به يطيف إطافة، إذا ألم به، وأطاف بهذا الأمر، أي: أحاط به، فهو مُطيف، والطائف كل ما طاف حول الإنسان، ويقال لما يدور بالأشياء ويغشيها من الماء: طوفان[3].

ثالثًا: الوسوسة: الوسوسة والوسواس الصوت الخفي، والوسواس صوت الحلي، والوسوسة والوسواس حديث النفس، وقد وسوس إليه ووسوس له، القول الخفي لقصد الإضلال، أي فعل الوسوسة لأجله، ويقال لما يقع في النفس من عمل الشر، وما لا خير فيه وَسواس بالفتح، وهو حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا

(١) ينظر: كتاب العين، الفراهيدي، (٤/ ١٠)؛ تهذيب اللغة، الأزهري، (٦/ ٩٧)، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٦/ ٦٥)؛ المفردات في غريب القرآن، بالراغب الأصفهاني، نزغ، (٨٤٦)؛ لسان العرب، ابن منظور، (٥/ ٤٢٧).

(٢) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (١/ ٥٤).

(٣) ينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (٧/ ٤٥٧)؛ جمهرة اللغة، ابن دريد الأزدي، (٢/ ٩٢١)؛ معاني القرآن، أبو جعفر النحاس، (٣/ ١٢٠)؛ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٣/ ٤٣٢)؛ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (٥٣١).

خير، والوسواس - بالمصدر - الشيطان،[1] وقال ابن سيده: «وقوله تعالىٰ: ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس:٤] أراد ذي الوسواس، وفلان الموسوس - بالكسر -، الذي يعتريه الوسواس ووسوس الرجل، كلمه كلامًا خفيًا»[2].

رابعًا: المس: فهو كاللمس يكون اللمس باليد خاصة؛ ليعرف اللين من الخشونة، والحرارة من البرودة، أما المس فباليد وبالحجر وغير ذلك، ولا يقتضي أن يكون باليد، قال تعالىٰ: ﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ ﴾ [البقرة:٢١٤]، وقال: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الأنعام: ١٧] ولم يقل يلمسك[3].

وبعدما اتضح معنىٰ كل كلمة علىٰ انفراد، فيمكن معرفة الفروق بينها:

ففي النزغ قوة وسرعة حركة من الشيطان؛ بما يحرك الشر في نفوس الناس إغراءً لهم، فتحمل القلوب علىٰ بعضها، فيقع فساد ذات البين، وهو ما يخص لفظ النزغ، وسيتبين ذلك من سياق الآيات الوارد فيها.

أما الوسواس فهو الصوت الخفي، والوسوسة حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير، فهي حركة معنوية في النفوس، وهو لفظ أعم من بقية الألفاظ المتعلقة بنزغ الشيطان، وقد علمنا القرآن الكريم سورة الناس، وهي من الأذكار المندوب ذكرها بعد الصلوات المفروضة، إبعادًا لوساوس الشيطان.

أما الطائف فهو كل ما طاف حول الشيء، كأن الطواف بالمتقين محاولة

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (١/ ٦٧)؛ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء، (٩٤٢).

(٢) المحكم، ابن سيده، (٨/ ٥٣٩).

(٣) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (١/ ٣٠٣).

لإغوائهم، لكن تقواهم تحول دون اختراق الشيطان قلوبهم.

وفيها معنىٰ العموم والتكرار في محاولاته إغواءهم، وقد يكون المس حسيًا أو معنويًا، ومنه مس الشيطان، فيكون بخفة وخفاء؛ ليحقق ما يقصد من الإغواء في أصحاب النفوس الضعيفة، الغافلة عن ذكر الله - تعالىٰ -.

أما الهمز: ففيه معنىٰ الضغط والعصر المعنوي من الشيطان في الخفاء؛ لدفع النفس وحثها علىٰ فعل القبيح؛ لتقع في المعصية، وهمز الشيطان، كالموتة تغلب علىٰ قلب الإنسان تذهب به.

فالجامع بين تلك المعاني هو الحركة المستمرة من الشيطان كيدًا؛ للإغواء والإغراء لإيقاع الناس في مختلف أنواع الشرور والمعاصي.

* * *



المبحث الثاني

السياق وأثره في إبراز الدلالات المستنبطة من الآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)

توطئة:

يُعد السياق القرآني من الأدوات المهمة في فهم النص، وبيان مدلولات الألفاظ، ومدىٰ ارتباط بعضها بالبعض الآخر، وللسياق دوره في فهم المعنىٰ بدقة.

ويتضح ذلك في مناهج المفسرين، فقد ظهر في منهج الإمام الطبري بعد بيانه أقوالًا في تفسيره آية ما، يستعين بدلالة السياق مرجحًا لرأي، ومن ذلك قوله: «فتوجيهُ الكلام إلىٰ ما كان نظيرًا لما في سياق الآية، أولىٰ من توجيهه إلىٰ ما كان مُنعدِلا عنه»(١). وقال في موضع آخر: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلىٰ غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول ﷺ تقوم به حُجَّة. فأما الدّعاوىٰ، فلا تتعذر علىٰ أحد»(٢).

وقد ذكر الإمام ابن القيم فائدة السياق، أنه «يرشد إلىٰ تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة علىٰ مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩]، كيف تجد سياقه يدل علىٰ أنه الذليل الحقير»(٣).

---

(١) جامع البيان، الطبري، (٦/ ٩١).

(٢) المرجع السابق، (٩/ ٣٨٩).

(٣) بدائع الفوائد، (٤/ ١٣١٤).

وكذلك كتب الإمام الزركشي فصلًا في ذكر الأمور التي تعين علىٰ المعنىٰ عند الإشكال، منها: دلالة السياق[1].

* المطلب الأول: الصيغ النحوية والصرفية لمادة (نزغ) ومواضع ورودها في القرآن الكريم.

مما يدل علىٰ بلوغ القرآن كمال البلاغة، ما ورد فيه من تصريف الألفاظ، وما يتبع ذلك من تنويع المعاني؛ لأنه لا ترادف في القرآن، فكل كلمة فيه تعطي صورة بيانية خاصة، وكل أسلوب يؤدي معنًىٰ لا يؤديه الأسلوب الآخر، وإن كان يبدو بادي الرأي أن المعنيين يتحدان في جوهر المعنىٰ، لكن عند تأمل التعبير القرآني تجد اختلافًا، وإن كل تغيير في الجملة القرآنية عن أخواتها في مثل موضعها يحدث تغييرًا في المرامي، ولمح القول[2].

وقد ردت مادة نزغ في القرآن الكريم في أربعة مواضع، في سور أربع، وأربعة أنواع من الاشتقاقات. وكان ورودها كالآتي:

صيغ وروده	نوع الاشتقاق	عدد وروده	موضع الورود
﴿يَنزَغَنَّكَ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ﴾	فعل مضارع	مرتان	آية (٢٠٠) من الأعراف، وآية (٣٦) من فصلت.

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/ ١٩٩)،

(٢) ينظر: المعجزة الكبرىٰ القرآن، أبو زهرة، (١٥٧).



صيغ وروده	نوع الاشتقاق	عدد وروده	موضع الورود
﴿ يَنزَغُ ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْۚ ﴾	فعل مضارع	مرة واحدة	آية (٥٣) الإسراء.
﴿ نَزْغٌ ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِۚ ﴾	مصدر سماعي، وزنه فعل، بفتح فسكون	مرتان	آية (٢٠٠) الأعراف، وآية (٣٦) فصلت.
﴿ نَّزَغَ ﴾ في قوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓۚ ﴾	فعل ماض	مرة واحدة	آية (١٠٠) يوسف.

*** المطلب الثاني: الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية الأعراف.**

قال تعالىٰ: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف:١٩٩].

روىٰ الإمام البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «قدم عُيينة بن حصن بن حذيفة، فنزل علىٰ ابن أخيه الحُر بن قيس، وكان من النفر الذين يدنيهم عمر رضي الله عنه، وكان القُراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته، كُهولًا كانوا أو شبانًا»، فقال عُيينة لابن أخيه: يا ابن أخي، هل لك وجه عند هذا الأمير، فاستأذن لي عليه، قال: سأستأذن لك عليه، قال ابن عباس: «فاستأذن الحُر لعُيينة فأذن له عمر»، فلما دخل عليه قال: هي يا ابن الخطاب، فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر حتىٰ هَمَّ أن يُوقع به، فقال له الحُر: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالىٰ قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾، وإن هذا من الجاهلين، «والله ما جاوزها عمر حين

تلاها عليه، وكان وقافًا عند كتاب الله»[1].

وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ قال: «ما أنزل الله إلا في أخلاق الناس»، وعنه قال: «أمر الله نبيه ﷺ أن يأخذ العفو من أخلاق الناس، أو كما قال»[2].

أتت الآية الكريمة في سياق محاجة الكفار، وبيان انحرافهم بإظهار الفرق بين المعبود بحق المتصف بصفات الكمال، ومن عُبد بغير حق ممن لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئًا، فكان إعراضهم عن الحق ومحاربته، والإصرار على الباطل ومساندته، فكان نزول الوحي الإلهي بتوجيهات أخلاقية، أصبحت قواعد رئيسة في سلوكات اجتماعية يحرص عليها المؤمنون طمعًا في مرضاة الله تعالىٰ وحرصًا علىٰ هداية الناس.

ولا بد من وقفات بيانية مع ألفاظ الآية، فلفظ «(عفو) العين والفاء والحرف المعتل أصلان، يدل أحدهما علىٰ ترك الشيء، والآخر علىٰ طلبه»[3]. فالعفو: تركك إنسانًا استوجب عقوبة، فعفوت عنه، والعفاة طلاب المعروف، وهم المعتفون، يقال: اعتفيت فلانًا، إذا طلبت معروفه وفضله. والعافية من الدواب والطير، طلاب الرزق اسم جامع لها. وعفوت عنه: قصدت إزالة ذنبه صارفًا عنه، فالمفعول في الحقيقة متروك، و«عن» متعلق بمضمر، فالعفو: هو التجافي عن الذنب. قال تعالىٰ: ﴿فَمَنۡ عَفَا

---

(١) صحيح البخاري، البخاري، كتاب التفسير؛ باب؛ ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، رقم (٤٦٤٢)، (٦/ ٦٠).

(٢) ينظر: المرجع السابق، حديث رقم (٤٦٤٣، ٤٦٤٤)، (٦/ ٦٠).

(٣) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤/ ٥٦).



وَأَصۡلَحَ ﴾ [الشورىٰ:٤٠]، والعفو: القصد لتناول الشيء، وقوله: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾، أي: ما يسهل قصده وتناوله، وقيل معناه: تعاط العفو عن الناس(١).

وقد ذكر الإمام الطبري أقوالًا في الآية، ورجح منها معنىٰ يتناسب مع السياق، وهو: خذ العفو من أخلاق الناس، واترك الغلظة عليهم. أُمر بذلك ﷺ في المشركين؛ لأن الله – جل شأنه – أتبع ذلك تعليمَه النبي ﷺ محاجَّته المشركين في الكلام، ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وعقَّبه بقوله: ﴿ وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ ۝٢٠٢ وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِـَٔايَةٖ قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ ﴾ [الأعراف: ٢٠٢ – ٢٠٣]، فما بين ذلك بأن يكون من تأديبه نبيَّه ﷺ في عشرتهم به، أشبهُ وأولىٰ من الاعتراض بأمره بأخذ الصدقة من المسلمين(٢).

وقال أبو السعود: في قوله تعالىٰ: «﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾ بعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق تحمله، أُمر ﷺ بمجامع مكارم الأخلاق التي من جملتها الإغضاء عنهم، أي: خذ ما هفا لك من أفعال الناس وتسهل، ولا تكلفهم ما يشق عليهم من العفو الذي هو ضد الجهد»(٣).

وبناء علىٰ ما سبق، يظهر أن الآية تتعلق بشكل مباشر بأصول الأخلاق الاجتماعية، ولها دلالات اجتماعية مهمة؛ للمحافظة علىٰ قوة الرابطة الإنسانية بين الناس لكسب ودهم وهدايتهم.

(١) ينظر: معجم العين، الخليل ابن أحمد الفراهيدي، (٢/ ٢٥٨)؛ مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤/ ٥٦)، مفردات غريب القرآن، الراغب، (٥٧٤). مادة (عفو).

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري، (١٣/ ٣٢٩).

(٣) إرشاد العقل السليم، أبو السعود، (٣/ ٣٠٨).



فقوله تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ مثال ظاهر علىٰ «القصد في اللفظ، والوفاء بحق المعنىٰ»(١)، حيث وصف د. عبد الله دراز كلام الله تعالىٰ، فالآية غاية في الإعجاز والإيجاز مما لا يقدر عليه غير الله تعالىٰ ففيها إعجاز بياني في انتقاء لفظ (خذ)، فالأخذ: «التناول، وحوز الشيء وجبيه وجمعه»(٢).

«وفيه استعارة مكنية، إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ»(٣).

والحوز للشيء، يدل علىٰ تمكن الحائز لشيء ما، من التصرف فيه إيجابًا أو سلبًا، بصورة سهلة ميسورة، وهذا حال المؤمن عندما ينسىٰ حظ نفسه، ويتحلىٰ بحسن الخلق مخلصًا لربه، فيتناسق لفظ (خذ) مع لفظ (العفو) الذي فيه معنىٰ الترك، أو الطلب، ليتعلم المؤمن كيف يتعامل مع مواقف الحياة وفق أعلىٰ درجات الأخلاق، فيتجافىٰ عن المسيء، ويترك عقوبته، فيمحو المؤمن ما علق في نفسه من الأذىٰ والتأذي ممن أساء له، مقتنعًا بذلك ومطمئنًا لفعله، حذرًا من نزغ الشيطان، طالبًا من ربه الثواب والقبول، وفيه دلالة نفسية اجتماعية في تعويد نفوس المؤمنين وحثهم علىٰ سهولة التعامل، وقوة ضبط النفس عند الغضب، وتناسي حظها.

ويليه أمر الله نبيه ﷺ ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ أن يأمر الناس بالعرف، أي: المعروف، يعني: كل ما عرفته الطباع السليمة واستحسنته، من قول حسن وفعل جميل، وخلق كامل للقريب والبعيد، فهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه،

---

(١) ينظر: النبأ العظيم، دراز، (١٤٣).

(٢) ينظر: معجم العين، الخليل ابن أحمد الفراهيدي، (٤/ ٢٩٨)؛ مقاييس اللغة، ابن فارس، (١/ ٦٨)؛ مفردات غريب القرآن، الراغب، (٦٧)، مادة (أخذ).

(٣) روح المعاني، الألوسي، (٥/ ١٣٧).



والإحسان إلىٰ الناس، وكل ما ندب إليه[1].

قال برهان الدين البقاعي: «﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ أي بكل ما عرفه الشرع وأجازه، فإنه من العفو سهولة وشرفًا، وقد تضمن ذلك النهي عن المنكر، فأغنىٰ بذلك عن ذكره؛ لأن السياق للمساهلة»[2].

وقد استنبط عدد من العلماء من الآية الكريمة، حجية القاعدة الفقهية (العادة محكمة)، وهي إحدىٰ القواعد الخمس الكبرىٰ، وقد وردت في كتب القواعد الفقهية وفي بعض كتب أصول الفقه، وكُتِبَ في معناها، وما يتعلق بها كتب مستقلة، ففي الأمر بالعرف دليل علىٰ اعتبار عادات الأمة الحسنة[3].

واختيار لفظ (العُرف) بصيغة المصدر؛ للمبالغة والتأكيد علىٰ أهمية المعروف وضرورة نشره في المجتمع؛ ليعتاده الناس في سلوكاتهم الحسنة في حياتهم ويتوارثوها، فتعم، ويكون دفن المنكر.

ومع تحلي المؤمن بحسن الخلق في سلوكه الحياتي، فهو معرض لإيذاء الجاهلين، فكان أمر الله العليم بنفوس البشر وما يصلح لهم: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾، فإن عَرَضَ للمسلم من ذلك شيءٌ، فهو علىٰ دراية بأسلوب نفسي ناجع، فيه بيان

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري، (١٣/ ٣٣١)؛ روح المعاني، الألوسي، (٥/ ١٣٧)؛ محاسن التأويل، القاسمي، (٥/ ٢٤٢)؛ تيسير الكريم الرحمن، السعدي، (٣١٣)؛ تفسير المنار، رشيد رضا، (٩/ ٤٤٦).

(٢) نظم الدرر، البقاعي، (٨/ ٢٠٣).

(٣) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، (١/ ٢٩٧)؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، (٣٤).



كيفية علاج الجهلة السفهاء لدفع إيذائهم، وذلك بعدم الاهتمام واللامبالاة بما صدر عنهم، فينتهي الأذىٰ، أما عند مواجهتهم، فيزاد الشر وتكبر الإساءة منهم، وقد أتىٰ لفظ الجهل في القرآن علىٰ ثلاثة أضرب: ضد العلم، وبمعنىٰ الغافلين والجاحدين، والسفهاء[(١)]. والمقصود بالآية هنا السفهاء، وسبق ذكر جهل عُيينة بن حصن، علىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وسلوك عمر تجاه ذلك.

ويستنبط منها؛ «الحض علىٰ التعلق بالعلم، والإعراض عن أهل الظلم، والتنزه عن منازعة السفهاء»[(٢)].

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي: «قال علماؤنا: هذه الآية من ثلاث كلمات، قد تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات، حتىٰ لم يبق فيها حسنة إلا أوعتها، ولا فضيلة إلا شرحتها، ولا أكرومة إلا افتتحتها، وأخذت الكلمات الثلاث أقسام الإسلام الثلاثة: فقوله: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾، تولىٰ بالبيان جانب اللين، ونفي الحرج في الأخذ والإعطاء والتكليف، وقوله: ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾، تناول جميع المأمورات والمنهيات، وأنهما ما عرف حكمه، واستقر في الشريعة موضعه، واتفقت القلوب علىٰ علمه، وقوله: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾، تناول جانب الصفح بالصبر الذي يتأتىٰ للعبد به كل مراد في نفسه وغيره. ولو شرحنا ذلك علىٰ التفصيل لكان أسفارًا»[(٣)].

وقيل: «ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها، ووجهوه بأن الأخلاق ثلاثة بحسب القوىٰ الإنسانية: عقلية وشهوية وغضبية، فالعقلية؛ الحكمة، ومنها

---

(١) مفردات غريب القرآن، الراغب، (٢٠٩)، مادة (جهل).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (٧/ ٣٤٤).

(٣) أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي، (٢/ ٣٦٣).



الأمر بالمعروف، والشهوية؛ العفة، ومنها أخذ العفو، والغضبية؛ الشجاعة، ومنها الإعراض عن الجاهلين»[1].

وفيها دلالة عقدية واضحة علىٰ اليسر والسهولة في هذا الدين.

وفيها دلالة نفسية أخلاقية، تنعكس علىٰ معاملة المسلم لغيره من الناس، سواء كان مسلمًا أم غير مسلم، أن تتسع نفسه ولا تضيق بتصرفات الناس المختلفة وفق اختلاف مشاربهم.

وبعد التوجيهات الأخلاقية يأتي التنبيه والتحذير من نزغ الشيطان المتربص للإغواء، ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف:٢٠٠]؛ الواو عاطفة، وإن شرطية، أدغمت نونها بما الإبهامية المؤكدة، (ينزغنّ) فعل مضارع مبني علىٰ الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، وهو في محل جزم فعل الشرط، و(النون) للتوكيد و(الكاف) ضمير مفعول به، (من الشيطان) جارّ ومجرور متعلّق ب (ينزغنّك)، و(نَزْغٌ) فاعل مرفوع، و(الفاء) رابطة لجواب الشرط، ففي الآية عدة مؤكدات؛ لتنبيه النفوس علىٰ خطورة ما يقع من عدو قاعد ومتحفز، مع صيغة المضارع الذي يفيد استمرارية وتجدد ذاك النزغ السريع الذي يدفع النفس للشر بسرعة، «وأصله إصابة الجسد برأس شيء محدد كالإبرة والمهماز والرمح، أو ما يشبه المحدد كالإصبع، والمراد من نزغ الشيطان إثارته داعية الشر والفساد في غضب أو شهوة حيوانية أو معنوية؛ بحيث تقحم صاحبها إلىٰ العمل بتأثيرها، كما تنخس الدابة بالمهماز لتسرع. وغلب استعماله في الشر فقط، وإنما قال: ينزغنك نزغ،

(١) فتح الباري، (٨/ ٣٠٦).

والمراد نازغ؛ لأن إسناد الفعل إلىٰ المصدر أبلغ»(١).

ففيها دلالة نفسية، فالنفس لها مشاعر تتأثر سلبًا من سوء أخلاق الآخرين، فتغضب، عندها يدخل الشيطان للنفوس ينخسها وينغزها دافعًا لها إلىٰ الشر، ومانعًا لها من العفو، أو الأمر بالعرف، أو الإعراض عن الجاهلين.

ونزغ الشيطان يبدأ من ولادة الإنسان، ففي الحديث عن أبي هرِيرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (صياحُ المولود حين يقع نَزْغَةٌ من الشيطان)(٢). اقتضت حكمة الله – سبحانه – قرينًا من الجن لكل مولود من بني آدم، قد حبس ينتظر خروجه، فإذا انفصل عن أمه، استقبله الشيطان وطعنه في خاصرته، تحرقًا عليه وتغيظًا، واستقبالًا له بالعداوة التي كانت قديمًا، فيبكي المولود من تلك الطعنة(٣).

ولئلا يقع المسلم في المحظور فعليه التزام التوجيه القرآني في طلب النجاة من عدو غير مرئي، ينزغ بسرعة وخفية، ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ﴾، فور حدوث النزغ يطلب المؤمن من الله أن يجيره ويحميه من نزغ الشيطان، فالله سميع لاستعاذة عبده، ولغير ذلك من كلام خلقه، عليم بما يرد نزغ الشيطان، ومن تضرع المؤمن، ولجوئه إلىٰ الله مستجيرًا به؛ ليدفع ذاك الشر، فهو وحده القادر علىٰ ذلك، وقد ورد في كلام المفسرين أن المراد بالنزغ اعتراء الغضب، وقد دل عليه السياق، وذاك ممكن؛ لأن طبيعة النفس أن تغضب عند الاعتداء عليها معنويًا أو حسيًا، وورد في السنة ما يؤكد أهمية الاستعاذة عند الغضب، فقد روىٰ البخاري بسنده، حدثنا سليمان بن صرد، قال: استب رجلان عند

(١) تفسير المنار، رشيد رضا، (٩/ ٤٥٠).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسىٰ ﷺ، رقم (٢٣٦٧).

(٣) التبيان في أيمان القرآن، ابن قيم الجوزية، (٥٤٣).

النبي ﷺ ونحن عنده جلوس، وأحدهما يسب صاحبه، مغضبًا قد احمر وجهه، فقال النبي ﷺ: (إني لأعلم كلمة، لو قالها لذهب عنه ما يجد، لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)؛ فقالوا للرجل: ألا تسمع ما يقول النبي ﷺ؟ قال: إني لست بمجنون[1].

«الاستعاذة هي الالتجاء إلىٰ الله والالتصاق بجنابه من شر كل ذي شر، والعياذة تكون لدفع الشر، واللياذ يكون لطلب جلب الخير»[2].

وحقيقة الاستعاذة لا تتم إلا بعلم العبد أن الله تعالىٰ وحده القادر جلب النفع ودفع الضر، ولا بد أن يعلم العبد حال نفسه من عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه، وبذلك يحدث الانكسار في النفس ويتواضع القلب ويتضرع إلىٰ الله العظيم، ويسأل بلسانه قائلًا: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[3]، والاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعناها، فالله -تعالىٰ- سميع للفظ الاستعاذة، عليم بمن يستحضر معاني الاستعاذة بعقله وقلبه، وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر[4].

﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ «سميع لجهل الجاهل عليك، والاستعاذة به من نزغه، ولغير ذلك من كلام خلقه لا يخفىٰ عليه منه شيء، عليم بما يذهب عنك نزغ الشيطان وغير ذلك من أمور خلقه»[5]. والمراد بالسمع هنا، سمع الإجابة لا مجرد السمع العام،

(١) ينظر: صحيح البخاري، باب الحذر من الغضب، رقم (٦١١٥)، (٨/ ٢٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (١/ ١١٤).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، (١/ ٧١).

(٤) ينظر: المرجع السابق، (١٥/ ٤٣٦).

(٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٢/ ٢٧٨).

والفاصلة؛ لتعليل الأمر بالاستعاذة[1].

وفيها دلالة علىٰ خطورة نزغ الشيطان، وحاجة العبد إلىٰ الاعتصام بالله، فلا يدفع نزغ الشيطان إلا لطف الله بعباده، العالمين يقينا أنه لا يقدر علىٰ دفع عدوهم الجني إلا هو. ويظهر من نص الآية أن صيغة الاستعاذة عند النزغ، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقد وردت عدة صيغ للاستعاذة لا يتسع المقام لذكرها، وتوسع العلماء في ذكر فوائدها، ويمكن العودة لمظانها[2].

والخطاب في الآية خُص به الرسول ﷺ، إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين؛ لأن الاستعاذة بالله علىٰ السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان[3].

وفي الآية دلالة علىٰ أن قوة الإيمان تلجئ المخلص لربه؛ ليمنعه من نزغ عدوه من الجن، والذي لا يقدر عليه إلا الله.

وفيها دلالة علىٰ أن كيد الشيطان ضعيف، لا يمكنه التحكم في قلب المؤمن التقي.

وأتىٰ لفظ (نزغ) بصيغة المصدر؛ للمبالغة والتأكيد؛ ليبقىٰ المؤمن علىٰ علم وحذر دائم بالعلم النافع والعمل الصالح، فلفظ النزغ في أصله المادي يورث الألم للمنخوس أو المطعون، وسيورث الألم كذلك لمن يتبع نزغ الشيطان؛ حيث إنه

---

(١) ينظر: تفسير القرآن الكريم (ابن القيم) (٦٨٥)؛ فتح القدير، الشوكاني (٢/ ٣١٨).

(٢) ينظر: الإقناع في القراءات السبع، ابن البَاذِش، (٤٩)؛ النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (١/ ٢٤٣).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، (١٥/ ٤٣٦).

سيعذب على فعل الذنب.

وفيها دلالة عقدية على أن عون الله للمؤمن يجعل عنده قدرة على اختيار طريق الحق، وعدم الاستكانة لعدوه.

وفيها دلالة عقدية على عدم مؤاخذة المؤمن على ما يرد على قلبه من النزغ إذا استعاذ بالله.

وفيها دلالة تربوية؛ حيث التنبيه على فعل العدو، وتعليم طريق العلاج والانتصار عليه.

وبعد التحذير من نزغ الشيطان وبيان كيفية العلاج، يأتي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠١] محاولة مس تختص بالأتقياء، وفيها معنى العموم لدخوله من أي مدخل، وكلمة المس فيها معنى الخفة، واقترانها مع كلمة (طائف) تدل على أنها محاولات متكررة، فهو لا يمل طمعًا في تحقيق كيده.

وفيها تطبيق عملي من المتقين الممتثلين للأمر الإلهي إيجابًا وسلبًا، يكرمهم الله بالبصيرة التي تحفظهم من عدوهم، الذي لا يكلّ الطوف حولهم، يمسهم بخفة وخفاء، محاولًا الدخول عليهم من مداخل ظاهرها الخير؛ ليوقعهم في الشر، ويحقق ما يريد من الإغواء، لكن التقي - بعون الله وبعلمه الحق -، يتذكر؛ فتكون البصيرة التي يهتدي بها قلبه، فإذا مسهم طائف، - وهو كل ما طاف حول الشيء -، والطائف اسم فاعل يدل أن الشيطان ثابت وقائم لمسّ المتقين، لا ييأس من إخفاقه في غوايتهم، يداوم على الطيف بهم؛ لإغوائهم، لكن تقواهم لله تحول دون اختراق الشيطان قلوبهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: ﴿ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾، أي: لمة وخطرة من

الشيطان، فقوله: ﴿طَٓئِفٌ﴾ يُحتمل أن يكون مصدر طاف يطيف طيفًا[1]، فصيغة المصدر في هذه القراءة؛ للمبالغة والتأكيد علىٰ إظهار إصرار الشيطان علىٰ عداوة بني آدم، وأنه لا ييأس من العمل بكل الوسائل والأساليب لإغوائهم، حتىٰ المتقين منهم، مما يؤكد أهمية العلم والتقوىٰ في استحقاق البصيرة؛ لصد العدو.

﴿تَذَكَّرُواْ﴾ جواب الشرط، مطلقة دون تقييد، فعل ماض يفيد تحقق التذكر لكل المعارف التي تعلموها من دينهم، كعداوة الشيطان ونزغه لدفعهم للذنب، تذكروا عقاب الله وثوابه،...، وإن كانت الإشارة لما ألمّ بهم من تغرير الشيطان الذي إن تبعوه يوقعهم في الخطيئة، فيكون العلم والفهم سببًا في بصيرتهم للأمر، ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ فكان لحرف المعنىٰ (إذا) الفجائية دوره؛ حيث أفاد سرعة ترتب حضور البصيرة بعد استحضار العلم الحق.

وفيها دلالة علىٰ أهمية تعلم العلم الشرعي الذي ينير البصيرة، فتكون سببًا في حفظ أصحابها من عدوهم.

وفيها دلالة عقدية علىٰ أن التقي محفوظ من الزلل؛ لما تفضل الله به عليه من البصيرة، لا يسلط عليه الشيطان، كعمر بن الخطاب ﵁، فقد قال له الرسول ﷺ: (إيها يا ابن الخطاب: والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكًا فجًا قط، إلا سلك فجًا غير فجك)[2].

---

(١) ينظر: حجة القراءات، أبو زرعة، (٣٠٦).

(٢) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﵁، رقم (٣٦٨٣)، (٥/ ١٠).



*** المطلب الثالث: الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية يوسف.**

قال تعالىٰ: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

أتت الآية في سياق الحديث عما جرىٰ بين يوسف ﷺ وإخوته، وبعد طلب يوسف ﷺ منهم الإتيان بجميع أهله، فكان رحيلهم من فلسطين إلىٰ مصر، للإقامة معه فيها، وحضر أبواه وإخوته، وخرج يوسف ﷺ لاستقبالهم، فلما دخلوا عليه، ضمّ إليه أبويه، وقال يوسف ﷺ لهم: اسكنوا واستقروا في مصر، بمشيئة الله، آمنين علىٰ أنفسكم وأموالكم وأهليكم.

ورفع أبويه علىٰ سرير ملكه، وأجلسهما معه؛ تكريمًا لهما، وسجد له الإخوة الأحد عشر والأبوان سجود تحية وإكرام، لا سجود عبادة وتقديس، وكان الانحناء هو تحية الملوك والعظماء في زمنهم.

وبعد هذه التحية قال يوسف ﷺ: يا أَبَتِ هذا السجود هو تأويل رؤياي القديمة حال صغري، وما آل إليه الأمر. وقد أحسن بي الله تعالىٰ ولابسني الحسن بما أفاض عليّ من نعمه وأفضاله، إذ أطلق سراحي من السجن، ورزقني الملك، وجاء بكم من حياة البادية وصعوبة العيش، إلىٰ النعمة وسعة الرزق. ولم يعرض لقصة الجب كرمًا لإخوته، وبعدًا عن ذكر ما ينغص، وكل ذلك من بعد أن نزغ الشيطان، - ونَسَبَ النّزغ للشيطان؛ لأنه سبب الإفساد -، من نزغ الرائض الدابة، إذا نخسها وحملها علىٰ الجري، فكان الحسد دافعًا لإسراع إخوة يوسف في الكيد، ووقع فساد العلاقة بين الإخوة[1]. ثم قال

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري، (١٦/ ٢٦٥)؛ الكشاف، الزمخشري، (٢/ ٥٠٤)؛ الوسيط،=

يوسف: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾، فالله «ذو لطف لما يشاء، وقيل: بمن يشاء، وحقيقة اللطف: الذي يوصل الإحسان إلىٰ غيره بالرفق»[1].

وهو اللطيف بعبده ولعبده	*	واللطف في أوصافه نوعان
إدراك أسرار الأمور بخبرة	*	واللطف عند مواقع الإحسان
فيريك عزته ويبدي لطفه	*	والعبد في الغفلات عن ذا الشان[2]

ومن لطف الله بيوسف عليه السلام ما كان من مواقع الإحسان في كل محطات حياته، إكراما من العليم بحاله، الحكيم في قضائه وقدره.

وفيها دلالة نفسية، فعداوة الشيطان تدخل بين أقرب الأقرباء؛ لتفسد محبتهم وودهم، وهو دليل علىٰ حرص عدونا، علىٰ ما له أثر شديد علىٰ النفوس؛ من قطيعة الرحم التي هي من أقبح الذنوب، المفسدة للأسر؛ حيث تنشغل بمشاكل تضعفها، ثم فساد وضعف في المجتمع عامة.

وفيها دلالة عقدية في ضرورة العمل بتوجيهات القرآن، باتخاذ الشيطان عدوًا، مما يترتب عليه دوام الحذر واليقظة من المؤمن لنزغ الشيطان، فيواجهه بالاستعاذة الصادقة؛ ليدفع الله ذلك عنه.

وفيها دلالة خُلقية؛ حيث كمال الأخلاق والكرم المعنوي في شخص يوسف عليه السلام؛ حيث نسب النّزغ للشيطان، ولم يتعرض لإيذاء إخوته له تأدبًا.

=الواحدي، (٢/ ٦٣٦)؛ أنوار التنزيل، البيضاوي، (٣/ ١٧٧)؛ اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي، (١١/ ٢١٣).

(١) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي، (١١/ ٢١٧).

(٢) متن القصيدة النونية، ابن قيم الجوزية، (٢٠٧).

وفيها دلالة اجتماعية من حيث العوامل المؤثرة في العلاقات الاجتماعية بوجه عام، فالأخلاق الذميمة تؤثر سلبيًا علىٰ السلوكيات الفردية والجماعية، فخُلق الحسد في نفوس إخوة يوسف عليه السلام كان السبب في نخس الشيطان لهم بما وجد قبولًا في نفوسهم، فاقترفوا فعالًا ذميمة مع أبيهم وأخيهم، وكان منهم ما أفسد ذات بينهم.

*** المطلب الرابع: الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية الإسراء.**

قال تعالىٰ: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [الإسراء:٥٣].

«وقل يا محمد صلى الله عليه وسلم، لعبادي يقل بعضهم لبعض التي هي أحسن من المحاورة والمخاطبة. روىٰ الطبري بسنده عن الحسن البصري: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ قال: التي هي أحسن، لا يقول له مثل قوله، يقول له يرحمك الله يغفر الله لك»[(١)]. وسنده حسن[(٢)]. وقد وقع المضارع موقع الأمر، فالمعنىٰ قل لعبادي قولوا، يقولوا التي هي أحسن،[(٣)] وجملة ﴿ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ نعت لمحذوف، وأتىٰ بصيغة التفضيل تنبيهًا علىٰ أنه يتحرىٰ في ذلك، ويفعل الأحسن ولا يكتفي بالحسن. والمراد به المؤمنون؛ لأن لفظ العباد في أكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين، وجملة، ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾، تعليل للأمر بقول التي هي أحسن، والقصد منه أن لا يستخّفوا

---

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري، (١٧/ ٤٦٩).

(٢) ينظر: موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير، (٣/ ٢٦٠).

(٣) ينظر: المقتضب، المبرد، (٢/ ٨٤)؛ المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحق الشاطبي، (١/ ١١٣).



بفاسد الأقوال، فإنها تثير مفاسد من عمل الشيطان[1].

أتـت الآيـة في سـياق بيـان عنـاد الكفـار ورفضـهم للحـق وتنـاجيهم في الكيـد وتشكيكهم في صدق النبوة، ومحاجة القرآن لهم، ودحض ما أثاروه من الشبه، مما يبعث الضيق في نفوس المؤمنين، فربما يقولون كلامًا سيئًا منفرًا، فكان الأمر من اللطيف الخبير، في توجيه تربوي يأمر عباده أن يقولوا التي هي أحسن، عند محاورة المشركين أو مخاطبتهم؛ لئلا ينفروا من الحق؛ وذلك يعم كل مواقف الحوار والجدال دون تقييد، في انتقاء اللفظ الأحسن؛ ليترك الأثر الأحسن في النفوس عامة، ويترتب عليه أثره النافع في سلوك السامع، وحبه لخلق المسلم، مما يرده عن عدائه، وقد يدفعه للتفكير في الإيمان، فكيف يكون حال المؤمنين عند تعاملهم وحوارهم مع بعضهم، فالواجب أن يكون المؤمن هينـًا لين الجانب حسن الكلام مع المؤمنين؛ لتبقىٰ المحبة والوئام، ولا يدخل الشيطان بنزغه بينهم مفسداً لذات البين.

وأتىٰ التوجيه النبوي يعاضد التوجيه القرآني، ويحث علىٰ الكلمة الطيبة، التي تطيب بها النفس، لأثرها المعنوي، قال أبو هريرة، عن النبي ﷺ: (الكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ)[2].

ولعل من أسرع الأمور نفاذًا وتأثيرًا في النفوس؛ ما تسمعه من كلام حسن أو قبيح، وما يتبعه من آثار نفسية حسنة أو سيئة.

وفيها دلالة إيمانية، تتعلق بأهمية المحافظة علىٰ رابطة الأخوة بين المؤمنين.

---

(١) ينظر: اللباب، (١٢/ ٣١٠)؛ التحرير والتنوير، ابن عاشور، (١٥/ ١٣٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب طيب الكلام، (٨/ ١١)، ومطولاً في كتاب الجهاد والسِّيَر، باب من أخذ بِالرِّكَاب ونحوه، رقم (٢٩٨٩)، (٤/ ٥٦).



وفيها دلالة نفسية تربوية، علىٰ أهمية انتقاء الكلمة الطيبة؛ لأثرها الطيب علىٰ نفس السامع، مع الحذر من فحش القول؛ لأثره السلبي المنفر، فهو من نزغ الشيطان؛ ليفسد العلاقات الطيبة بعداء وكراهية.

وفيها دلالة مؤكدة لما في الآيات التي وردت فيها مشتقات نزغ مقترنة بلفظ الشيطان، فهو البعيد عن الخير، وهو عدو، يحرص علىٰ إبعاد بني آدم عن الخير، وإيغالهم في الشر حسدًا وإنفاذًا لوعده، ولذلك أتت فاصلة الآية مؤكدة للمعنىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾، فعداوته بينة ظاهرة في نزغاته وهمزاته في إيقاع العداوات بين الأقارب خاصة، وعموم الناس عامة، «وذكر (كان) للدلالة علىٰ أن صفة العداوة أمر مستقر في خلقته قد جبل عليه»[1].

وفيها دلالة اجتماعية، ليعتاد المؤمن مراقبة لسانه، والتروي والحذر فيما يقول أو سيقول من كلام؛ لأنه محاسب علىٰ ألفاظه، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، سمع رسول الله ﷺ يقول: (إن العبد ليتكلم بالكلمة، ما يتبين فيها، يزل بها في النار أبعد مما بين المشرق)[2]. يتكلم المرء بالكلمة دون تدبر فيها ولا ما يترتب عليها، ويتكلم بالكلمة لا يتقي الله فيها، يزل بتلك الكلمة بدخول النار، وفي رواية مسلم: «يهوي بها في النار أبعد، ما بين المشرق والمغرب» صفة مصدر محذوف؛ أي: هوىٰ أبعدَ. و(ما بين المشرق والمغرب) (ما) موصولة والظرفُ صلته؛ يعني: أبعد قعراً من البعد الذي بين المشرق والمغرب[3].

---

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، (١٥/ ١٣٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، رقم (٦٤٧٧).

(٣) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، (٢٣/ ٧٢)؛ فتح الباري،=



وفيه دلالة عقدية، تدفع المرء لحفظ لسانه والنظر فيما يتكلم، فيقول الخير أو يصمت، خوفًا من العقاب يوم القيامة، «فينبغي لمن أراد أن ينطق، أن يتدبر ما يقول قبل أن ينطق، فإن ظهرت فيه مصلحة تكلم وإلا أمسك»(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله، لا يلقي لها بالًا، يرفعه الله بها درجات، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يلقي لها بالًا، يهوي بها في جهنم)(٢). فقد يتكلم المرء بكلمة حق يظنها قليلة، لكنها عند الله جليلة، فيرتقي بها لرضوانه، وقد يتكلم بخبيثة، دون علم أو اعتقاد، فيستحق سخط الله، ومن الكلام الذي ترفع به الدرجات ويُنال الرضوان، ما فيه دفع مظلمة عن مسلم، أو تفريج كربة، أو نصر مظلوم، أما التي يهوي بها في جهنم، فيحتمل أن تكون تلك الكلمة الخبيثة، كالتعريض بالمسلم بكبيرة، أو استخفاف بحق النبوة والشريعة، وإن لم يعتقد ذلك، وكذلك الكلمة التي لا يعرف القائل حسنها من قبحها، فيحرم الكلام بما لا يعرف حسنه من قبحه(٣).

ورب كلمة توقع فساد ذات البين، بنزغ الشيطان في النفس لإيقاعها في الشر، فتقع النفس في الجريمة، فقد يقتل المرء أخاه ويكون مصيره للنار، فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: (لاَ يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ بِالسِّلاَحِ، فَإِنَّهُ لاَ

=(١١/ ٣١١)؛ شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، ابن المَلَك، (٥/ ٢٣٥).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (١٨/ ١١٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، رقم (٦٤٧٨).

(٣) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، (٢٣/ ٧٢)؛ فتح الباري، (١١/ ٣١١)؛ شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، ابن المَلَك، (٥/ ٢٣٥).

يَدْرِي، لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ)(١). «(يَنْزِعُ) من الإغراء، أي: يزين له تحقيق الضربة، فيقع في حفرة من النار، كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به إلىٰ دخول النار»(٢).

وقد أتىٰ نظم، ﴿ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، في مواضع عدة في آيات توجه المؤمنين لحسن الخلق فيما بينهم، وعند مجادلة أهل الكتاب أثناء دعوتهم للحق؛ مما يعني أن له دلالات نفسية بالغة الأثر إيجابًا في نفوس البشر، علىٰ مختلف مستوياتهم الثقافية، وذاك مما يعاديه الشيطان، فيعمل علىٰ إبطاله بالنزغ لإغواء البشر.

* المطلب الخامس: الدلالات الاجتماعية والأخلاقية المستنبطة من سياق آية فصلت.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٣ – ٣٦].

أتت الآيات في سياق ذم المشركين لشركهم، ووعيدهم بالعذاب الشديد، ثم الثناء علىٰ الذين استقاموا وما أعد الله لهم، وبيان منزلتهم المميزة، فلا أحسن منهم، فهم يدعون إلىٰ توحيد الله وعبادته، والآية تفيد عموم من اجتمعت فيه خصال الدعوة

---

(١) صحيح البخاري، باب قول النبي ﷺ: (من حمل علينا السلاح فليس منا)، (٧٠٧٢)، (٩/ ٤٩).

(٢) ينظر: فتح الباري، ابن حجر، (١٣/ ٢٥).

للحق، والعمل الصالح، والافتخار بانتمائه للإسلام دينًا، وبعد بيان أحسن العبادات بين العبد وربه، تستأنف الآية في بيان حُسن الخلق في السلوك الاجتماعي، وهي العبادة المتعدية للغير، وهي من عملهم الصالح أخذا بتوجيهات القرآن في التزام حسن الخلق مع الناس كافة بما فيهم الكفار، وذلك بمقابلة السيئة بالحسنة، فالفرق كبير بين جنس الحسنة وجنس السيئة، وكان النظم ﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ﴾ «تأكيدا وتقوية لنفي المساواة؛ ليدل علىٰ أنه نفي تام بين الجنسين: جنس الحسنة وجنس السيئة»[1]. ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾، «عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أمر الله المؤمنين بالصبر عند الغضب، والحلم عند الجهل، والعفو عند الإساءة، فإذا فعلوا ذلك عصمهم الله من الشيطان، وخضع لهم عدوهم كأنه ولي حميم»[2]. ﴿ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ «قالوا إن الفاء هي التعليلية، الدالة علىٰ أن ما بعدها علة ما قبلها، وأرىٰ أن الفصيحة هنا أولىٰ؛ لأنها جواب شرط مقدر، والتقدير: أي إذا دفعت بالتي هي أحسن فإذا الذي...»[3]. وأتت كاف التشبيه في النظم؛ لتفيد أن الذي عنده عداوة، لا يعود وليًا حميمًا، وإنما يحسن ظاهره، فيشبه الولي الحميم[4].

وأتىٰ نظم الآية، التي هي أحسن موضع الحسنة، وهذا أبلغ؛ لأنّ من دفع

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٢٤/ ٢٩١).

(٢) جامع البيان، الطبري، (٢١/ ٤٧١)؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٧/ ١٨١)؛ موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير، (٤/ ٢٧٧).

(٣) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (٨/ ٥٦١).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، (٥/ ١٦).



بالحسنىٰ، هان عليه الدفع بما هو دونها[1].

وكان الأمر بلفظ (ادفع)، وهي كلمة تقال عند الشيء الثقيل، وانتقاؤها هنا؛ لدلالتها النفسية علىٰ مشاعر الإنسان عندما يجد الإساءة من آخر، فيكون الثقل المعنوي، الذي يحتاج قوة معنوية كبيرة للتحمل، فكيف إذا كان التوجيه، "ادفع السيئة بالخلة التي هي أحسن، وهي؛ الحلم عند الغضب، والعفو عند القدرة، والصبر عند البلاء، وما أشبه ذلك»[2].

فتلك الأخلاق لها أثر نفسي بليغ، يثمر انعكاس حال المسيء إلىٰ صورة مشرقة، فكان لحرف المعنىٰ (إذا) دوره في إفادة تحقق المفاجأة؛ حيث يصير العدو كالقريب والصديق.

وفيها دلالة عقدية وخُلقية؛ حيث اليقين الواجب في نفوس المؤمنين، فالله تعالىٰ يعلم طبائع النفوس، وقد علمنا كيفية التأثير فيها، مما يستوجب الأخذ بهذه التوجيهات، والتحلي بتلك الأخلاق، في سلوكنا اليومي، لما له من أثر في التعامل مع الناس في مواقف الحياة المختلفة.

وفيها دلالة خُلقية؛ حيث أهمية التزام القواعد الأخلاقية في التعامل الاجتماعي؛ لما له من أثر هام في محبة غير المسلمين بالحق وترغيبهم فيه، عسىٰ أن تنشرح صدورهم للإيمان.

وفيها دلالة اجتماعية؛ حيث إن المسيء وقع في الإساءة بتزيين نفسه وشيطانه، فإذا قوبل بحسن خلق وعفو ممن أساء له، لا بد أن يتأثر ويراجع نفسه، ويسعىٰ

---

(١) ينظر: الكشاف، الزمخشري، (٤/ ٢٠٠)؛ أنوار التنزيل، البيضاوي، (٥/ ٧٢).

(٢) تفسير القرآن، السمعاني، (٥/ ٥٢).



للتقرب ومصادقة من أساء إليه، وشواهد ذلك كثيرة، فيعم الخير.

﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ﴾، نظم بليغ موجز، مكتنز المعاني، جاء بأسلوب القصر المؤكد، علىٰ فضيلة الدفع بالتي هي أحسن، ﴿ يُلَقَّىٰهَآ ﴾ فعل مضارع مبني للمعلوم، للفت انتباه المتدبر لموضع المنة الإلهية علىٰ عبده المتزين بحسن الخلق، فاهتداء النفس لدفع السيئة بالخصلة التي هي أحسن، كرامة إيمانية لمن صبر، فحبس نفسه علىٰ مقتضىٰ الشرع، وتناسىٰ حظ نفسه، وطلب مرضاة ربه مخلصًا زاكيًا، ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾، عطف علىٰ سابقتها، وبأسلوب القصر المؤكد علىٰ كمال نفس صاحب الخلق الحميد، ﴿ يُلَقَّىٰهَآ ﴾ فعل مضارع مبني للمعلوم؛ للفت انتباه المتدبر لموضع المنة الإلهية علىٰ عبده بنواله، «الحظ العظيم؛ الجنة»[1]، فلا ينالها إلا من فعل البر وبلغ كمال النفس[2].

ففي الآية ترغيب في الصبر علىٰ أذية الكفار أو غيرهم، ومقابلة إساءتهم بالإحسان، وفيها دلالة علىٰ أهمية المداراة في السلوك ما لم تؤد لمحرم.

وفيها دلالة علىٰ قوة الإيمان والإرادة لمن يدفع السيئة بالخلة التي هي أحسن.

وفي سياق آخر أتت في سورة المؤمنون، قريبًا من آية فصلت، وهو من المتشابه اللفظي، ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٦ -٩٨]، فعند الدفع بالتي هي أحسن تعرض للمرء همزات الشيطان، وكما سبق بيان معنىٰ الهمز، ففيه الضغط

---

(١) ينظر: تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق، (٣/ ١٥٥)؛ جامع البيان، الطبري، (٢١/ ٤٧٢)؛ موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير، (٤/ ٢٧٧).

(٢) ينظر: أنوار التنزيل، البيضاوي، (٥/ ٧٢)؛ المحرر الوجيز، ابن عطية، (٥/ ١٦).

النفسي الذي قد يصل إلىٰ الخنق، وذلك تهويل للضغوط النفسية التي يثيرها عدونا من الجن، وهو البعيد عن أي خير؛ لمنع غيره من الإحسان، ومنع ما يترتب عليه من الخير.

﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ ﴾ عدل في الآية عن مقتضىٰ السياق لسرّ بليغ، لم يقل: ادفع بالحسنة السيئة، عدل عن ذلك؛ لما فيه من التفصيل، والمعنىٰ: ادفع السيئة بما أمكن من الإحسان، حتىٰ إذا اجتمع الصفح والإحسان، كانت حسنة مضاعفة بإزاء سيئة[1].

ومما يلاحظ إتيان هذا النظم، ﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ في سورتي (المؤمنون وفصلت) في سياق آيات توجه المؤمنين لحسن الخلق؛ لما له من دلالات نفسية تؤثر في نفوس البشر، علىٰ مختلف مستوياتهم الثقافية، وذاك مما يغيظ الشيطان، فيعمل جهده بالنزغ والهمز لمنع المؤمن من ذلك الخير لنفسه وغيره.

وفي الأعراف كما في فصلت، تحذير من نزغ الشيطان، أي: الطعن المعنوي، فالنزغ السريع يكون عند غضب النفس أثناء الاحتكاك بالناس، فالعدو قاعد متربص عند الصراط المستقيم؛ لصرفهم عن حُسن الخلق، وعن الدفع بالتي هي أحسن؛ وبذلك يصرف المؤمن عن طاعة ربه، وحيازة كمال النفس بامتثال حسن الخلق ونيل مرضاة الله والجنة.

وأتىٰ التحذير هنا للمؤمن من عدوه في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ٣٦]؛ ليبادر بالاستعاذة مستجيرًا مخلصًا

---

(١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (٦/ ٥٤٢).



بقلبه ولسانه، ملتجئًا إلىٰ الله السميع يجيب دعاءه ويعيذه، فهو وحده العليم بحال عبده وصلاحه، وهذه الفاصلة بأسلوب القصر المؤكد علىٰ أن الله وحده دون سواه المستحق للّوذ به من عدو ملعون خبيث.

والدلالات هنا كما هي في آية الأعراف التي سبق الحديث عنها، فهي من المتشابه اللفظي معها، والاختلاف بينهما في الفاصلة، وذلك؛ لاختلاف السياق، قال ابن القيم: «وتأمل سر القرآن كيف أكد الوصف بالسميع العليم، بذكر صيغة «هو» الدال علىٰ تأكيد النسبة واختصاصها، وعرف الوصف بالألف واللام في سورة حم؛ لاقتضاء المقام لهذا التأكيد، وتركه في سورة الأعراف، لاستغناء المقام عنه؛ فإن الأمر بالاستعاذة في سورة حم، وقع بعد الأمر بأشق الأشياء علىٰ النفس، وهو مقابلة إساءة المسيء بالإحسان إليه، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون، ولا يلقاه إلا ذو حظ عظيم،... وأما في سورة الأعراف: فإنه أمره أن يعرض عن الجاهلين. وليس فيها الأمر بمقابلة إساءتهم بالإحسان، بل بالإعراض، وهذا سهل علىٰ النفوس، غير مستعص عليها. فليس حرص الشيطان وسعيه في دفع هذا كحرصه علىٰ دفع المقابلة بالإحسان»[1].

والاستعاذة بالله من الشيطان أول ما يعتصم به العبد، ويستدفع به شر الشيطان، وهي استعانة بالله واعتراف له بالقدرة، وللعبد بالعجز عن مقاومة هذا العدو الباطني الذي لا يقدر علىٰ دفعه إلا الله، فهو لا يقبل مصانعة، ولا يدارىٰ بالإحسان، بخلاف العدو الإنسي،...فالشيطان لا يكفه عن الإنسان إلا الله؛ ولهذا أمر الله تعالىٰ بمصانعة

---

(١) تفسير القرآن الكريم (ابن القيم) (٦٨٥)؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٧/ ١٨١).



شيطان الإنس ومداراته بإسداء الجميل إليه؛ ليرده طبعه عما هو فيه من الأذىٰ، وأمر بالاستعاذة به من شيطان الجن؛ لأنه لا يقبل رشوة ولا يؤثر فيه جميل، فهو شرير بالطبع ولا يكفه عنك إلا الذي خلقه، وجاء هذا المعنىٰ في ثلاث آيات من القرآن فقط، [الأعراف:٢٠٠] [المؤمنون:٩٦] [فصلت: ٣٦][1] .

وفيها دلالة إيمانية تربوية، علىٰ منزلة الدفع بالتي هي أحسن، فهو من توجيه القرآن، وضرورة الحذر من تركه؛ لأنه من نزغ الشيطان.

وفيها دلالة اجتماعية تربوية، لكيفية التغلب علىٰ عداوة الإنس بالمداراة، إذ إن مقابلة الإساءة بالإحسان، تثمر القرب والود بين الناس.

وفيها دلالة عقدية، فقد بينت أن الله أمر بالاستعاذة به وحده، ومنع من الاستعاذة بغيره، فالاستعاذة عبادة، لا يجوز أن تُصرف لغير الله ﷻ[2].

ويلحظ أن جميع الآيات التي ورد فيها لفظ(نزغ) ومشتقاته كانت في سور مكية، وأن سياقها كان في الحديث عن أباطيل المشركين وافتراءاتهم، وتكذيبهم بنبوة الرسول ﷺ، وما قابل ذلك من حسن خلق وسلوك رسول الله ﷺ وجهه اليه ربه ﷻ، سوىٰ آية سورة يوسف التي كان سياقها في بيان ما حدث من فساد ذات بين يوسف عليه السلام وإخوته، وما كان من لطف الله ﷻ به، فأتت تسلية للرسول ﷺ عما لاقاه من قومه، وعبرة للمؤمنين من بعده؛ للتخلق والتأسي بقدوتهم ﷺ في خُلقه العظيم مع الناس كافة؛ طمعًا في هدايتهم للحق.

---

(١) ينظر: تفسير القرآن الكريم (ابن القيم) (٦٨٥)، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (١/ ٢٦).

(٢) ينظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، (١٧٢).

وفي هذه الآيات بيان واضح لمنهج القرآن في التربية الأخلاقية، فأخلاق المؤمن ترتبط بعقيدته وتلازمه في كل أحواله، فهي أخلاق شاملة متكاملة، إذا التزمها المؤمنون في سلوكاتهم الحياتية مع المسلمين وغيرهم، فتتبين للكفار فضائل الأخلاق الحميدة ومنافعها؛ فتكون دافعًا لهم للتعرف علىٰ عقيدة المسلمين والإيمان بها، أو التزامهم بالأخلاق؛ لفضلها دون دخولهم في الإسلام، فيتحقق بذلك الأمن والسلام علىٰ مستوىٰ الأفراد والمجتمعات، ويكون التعايش والاحترام المتبادل بين الناس، وتبقىٰ لكل إنسان عقيدته التي اقتنع بها، وأمره إلىٰ الله.

وقد أشار بعض المفسرين إلىٰ أن آية الأعراف نسخت بالقتال، لكن الراجح من أقوال جمهور العلماء أن الآية محكمة، ولا تتعارض مع فريضة الجهاد التي تكون عندما يمنع الظالمون الناسَ من معرفة دين التوحيد، أو عند اعتداء غير المسلم علىٰ المسلم، فيكون الرد علىٰ ذلك وفق أخلاقيات الإسلام التي تضبطها توجيهات القرآن والسنة المطهرة.

والحمد لله رب العالمين.



الخاتمة

*** أولاً: النتائج:**

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات؛ فقد أتممت هذا البحث، وتوصلَت الدراسةُ إلىٰ النتائج التالية:

١- وضحتْ الدراسةُ دلالات مادة (نزغ) المعجمية، فقد استُعمِل أولًا في المحسوسات ثم استعير للمعاني المجردة، وهو المعنىٰ الناجم عن التطور الدلالي.

٢- أظهرت الدراسةُ الفروقَ اللغوية بين مفردة (نزغ) وما يقاربها من الألفاظ، فانتفىٰ القول بالترادف، وانتقاؤها في سياقها القرآني دون الكلمات المقاربة لها، يدل علىٰ تفردها بدلالات لا توجد في غيرها.

٣- كشفتْ الدراسةُ عن أهمية السياق في إظهار المعنىٰ الدقيق والمقصود للمفردة والآية القرآنية.

٤- وضحت الدراسةُ الإعجازَ البياني في الآيات التي ورد فيها لفظ (نزغ)، واستنبطت دلالات متنوعة.

٥- أظهرتْ الدراسةُ أن لفظ النزغ أتىٰ في مواضعه في سياقات لها دلالاتها الاجتماعية والأخلاقية، مما يدل علىٰ خطورة النزغ في إفساد العلاقات وإيقاع الفتنة بين الناس، ووجوب التحرز والحذر من ذلك.

٦- بينت الدراسةُ أهمية التزام الأخلاق الحميدة مع الناس كافة في السلوكات الحياتية، لما يتبع ذلك من التعرف علىٰ عقيدة المسلمين والإيمان بها، أو التزامهم بالأخلاق لفضلها، فيتحقق الأمن والسلام علىٰ مستوىٰ الأفراد والمجتمعات،

ويكون التعايش والاحترام المتبادل بين الناس.

*** ثانيـًا: التوصيات:**

١- متابعة البحث في الدراسات الموضوعية للآيات القرآنية، واستنتاج دلالات متنوعة، ومتابعة إظهار الإعجاز البياني.

٢- الاهتمام بالدراسات السياقية الدلالية للآيات القرآنية دراية؛ لتدريب الباحثين علىٰ تدبر القرآن الكريم.

٣- البحث والتأصيل في انسجام الدعوة إلىٰ دين الله بصورها المختلفة مع التزام الأخلاق الحميدة.

وقد اقتصرت علىٰ ما اقتضاه المقام، وصل اللهم وسلم وبارك علىٰ سيّد المرسلين وعلىٰ آله وصحبه الطيبين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلىٰ يوم الدين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن مصطفىٰ، (ت:٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت:٤٠٣هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٩٧م.
- إعجاز القرآن الكريم، فضل حسن عباس (ت:١٤٣١هـ)، سناء فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، ط٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفىٰ صادق بن عبد الرزاق الرافعي (ت:١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٨، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفىٰ درويش (ت:١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص - سورية، ط٤، ١٤١٥هـ.
- الإقناع في القراءات السبع، أحمد بن علي بن أحمد بن خلف، المعروف بابن البَاذِش (ت:٥٤٠هـ)، دار الصحابة للتراث.
- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- أساس البلاغة، الزمخشري، محمود بن عمرو (ت:٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.



- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، المحقق: علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- التبيان في أيمان القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، المحقق: عبد الله بن سالم البطاطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت:١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت:٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر؛ دار الكتب العلمية بيروت، ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا (ت:١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
- تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت:٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت:٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف: إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.



- التمهيد لشرح كتاب التوحيد، دروس ألقاها صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ثم طُبعت، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد (ت:٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله علىٰ العبيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت:١٢٣٣هـ)، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- جمهرة اللغة، ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت:٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم السمين الحلبي، (ت:٧٥٦هـ)، المحقق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (ت:٤٧١هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- دلالة الألفاظ، أنيس إبراهيم، ط٢، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ديوان رؤبة بن العجّاج التميمي البصري، وهو في كتاب، مجموع أشعار العرب، اعتنىٰ بتصحيحه، وليم بن الورد البرونسي. دار قتيبة، الكويت.



- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمد بن عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز المشهور بابن المَلَك (ت:٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، الكراعين، أحمد نعيم، المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسىٰ بدر الدين العيني، (ت:٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- العين، الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (ت:١٧٠هـ)، المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار الهلال.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت:١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.



- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمرو بن أحمد،الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي. بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسىٰ الحسيني، أبو البقاء الحنفي (ت:١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي (ت:٧٧٥هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم (ت:٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- متن القصيدة النونية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد بن الأثير (ت:٦٣٧هـ)، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (ت:١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت:٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المعجزة الكبرىٰ القرآن، محمد بن أحمد بن مصطفىٰ، المعروف بأبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي.



- مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحق إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرىٰ - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت:٢٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
- موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع، المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمد بن عبد الله دراز (ت:١٣٧٧هـ)، اعتنىٰ به: أحمد مصطفىٰ فضلية، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري (ت:٨٣٣ هـ)، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرىٰ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي (ت:٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوىٰ - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، (ت:٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.



List of Sources and References

- Irshad Al-aql Assaleem Ela Mazaya Al-Kitab Al-Kareem, Abu Soud Al-Emadi Muhammad Bin Mustafa, (Beirut: Dar Ihyaa Al-turath Al-Arabi).
- I'jaz Al-Quran, Abu Bakr Al-Baqlani Muhammad Bin Attayib, Investigated by Assayed Ahmad Saqer. (Egypt: Dar Almaaref, 1997).
- I'jaz Al-Quran Al-Kareem, Fadel Hassan Abbas, Sanaa Fadel Hassan Abbas. (Amman: Dar Al-Furqan, 2004).
- I'jaz Al-Quran wa Al-Balagha Al-Nabawiyya, Mustafa Sadeq Bin Abdul Arrafei. (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 2005).
- Erab Al-Quran wa Bayanuh, Muhyee Addin Bin Ahmad Mustafa Darweesh. (Hums: Dar Al-ershad lil Shoun Al-Jameyya, ١٩٩٤).
- Al-Iqnaa Fe Al-Qiraat Al-Saba, Ahmad Bin Ali Bin Ahmad Bin Khalaf, Known as Abn Al-bathesh. (Dar Al-Sahaba Lil Turath).
- Ahkam Al-Quran, Al-qadi Muhammad Bin Abdullah Abu Bakr Bin Al-Arabi Al-Maleki, Revised by Muhammad Abdul Qader Atta. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiyya, 2003).
- Asas Al-Balagha, Azzamakhshari, Mahmoud Bin Amro, Investigated by Muahmmad Basil Oyoun Assoud. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elimyya, 1998).
- Adwaa Al-Bayan Fi Idah Al-Quran Bil Al-Quran, Muhammad Al-Ameen Bin Muhamnmad Al-Mukhtar Bin Abdul Qader Al-Jakani Assanqiti. (Beirut: Dar Alfikr,1995).
- Anwar Attanzeel wa Asrar Al-Ta'weel, Abdullah Bin Amro Bin Muhammad AlBaydawi, Investigated by Muhammad Abdul Rahman AlMAraashli. (Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, 1997).
- Badae' Al-Fawaed, Muhammad Bin Abi Bakr Bin Ayyoub Bin Qayyim Al-Jawziyyah, Investigated by Ali Bin Muhammad Al-Omran. (Mecca Al-Mukarrama: Dar Alam Al-Fawaed, 2004).
- Al-Burhan Fi Oloum Al-Quran, Badr Addin Muhammad Bin Abdullah Azzarkashi, Investigated by Muahmmad Abu Alfadl Ibraheem. (Dar Ihyaa Al-Kutub Al-Arabiyya Issa Al-Babi Al-Halabi and Co, 1957).
- Attebyan Fi Iman Al-Quran, Muahmmad Bin Abi Bakr Bin Ayyoub Bin Qayyim Al-Jawziyya, Investigated by Abdullah Bin Salem Al-Batati. (Mecca Al-Mukarrama: Dar Alam Al-Fawaed, 2008).
- Attahreer Wa Attanweer, Muahmmad Al-Taher Bin Muhammad Al-Taher Bin Ashour. (Tunis: Addr Attunisyya llnasher, 1984).
- Attareefat, Al-Jarjani Ali Bin Muhammad Bin Ali, Investigated by a group of scholars. (Beirut, Dar Al-Kutub Al-Eliyya, 1983).
- Tafseer Al-Quran Al-Hakeem(Tafseer Al-Manar), Muhammad Rasheed Bin Ali Reda. (Al-Hayaa Al-Masriyya Al-Amma Lil Ketab, 1990).
- Tafseer Al-Quran Kathir, Ismail Bin Amro Bin Kathir Aldimashqii, Investigated by Sami Bin Muhammad Shams Aldiyn, (Beirut, Dar Al-Kutub Alelmiyya, 1998).



- Tafseer Abdul Razzaq, Abdul Razzaq Bin Hamman AlSanaani, Investigated by Prof. Mahmoud Muhammad Abdo. (Beirut, Dar Al-Kutub Alelmiyya, 1998).
- Tafseer Al-Quran, Abu Al-Muthaffar Al-Samaani, Mansour Bin Muhammad Bin Abdul Jabbar, Investigated by Yasser Bin Ibraheem Wa Ghaneem Bin Abbas Bin Ghaneem. (Riyadh, Dar Al-Watan,1997).
- Tafseer Al-Quran Al-Kareem (Ibn Al-Qayyim), Muhammad Bin Abi Bakr Bin Ayyoub Bin Qayyim Al-Jawziyya, Investigated by Maktab Addirasat wa Albuhouth Al-Arabiyya wa Al-Islamiyya, Suprvisor Ibtaheem Ramadan. (Beirut, Dar Wa Maktabet Al-Hilal, 1989).
- Attamheed Li Sharh Kitab Attawheed, Lessons by Saleh Bin Abdul Azeez Bin Muhammad Bin Ibraheem Al-Sheikh, (Dar Al-Tawheed,2003).
- Tahtheeb Allugha, Al-Azhari, Muhammad Bin Ahmad, Investigated by Muhammad Awad Mureb. (Beirut, Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi,2001).
- Tayseer Al-Aziz Al-Hameed Fi Sharh Kitab Attawheed allathi Hua Haqqu Allah Ala Al-Abeed, Suleiman Bin Abdullah Bin Muhammad Bin Abdul Wahhab, Zuheirn Al-Shaweesh. (Beirut, Al-Maktab Al-Eslami, 2002).
- Jamei Al-Bayan an Ta'weel Al-Quran, Attabari, Muhammad Bin Jareer. Investigated by Ahmad shaker, (Mussaset Al-Risala, 2000).
- Al-JameiLin Ahkam Al-Quran, Al-Qurtobi, Muhammad Bin Ahmad Bin Abi Bakr, Investigated by Ahmad Al-Bardoni and Ibraheem Atfeesh. (Cairo, Dar Al-Kutub Al-Masriyya, 1964).
- Jamharet Allugha, Ibn Dureed Al-Azdi, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Hassan, Investigated by Ramzi Muneer Al-Boalbaki. (Beirut, Dar Alelm lil Malayeen, 1987).
- Hujjet Al-Qiraat, Abdul Rahman Bin Muhammad, Abu Zaraa Ibn Zanjala, Investigated by Saeed Al-Afghani. (Dar Al-Rissala).
- Addur Al-MAssoun Fi Oloum Al-Ketab Al-Maknoon, Ahmad Bin Yousuf Bin Abdul Daem Assameen Al-Halabi, Investigated by Ahmad Muhammad Al-Kharrat. (Damascus: Dar Al-Qalam).
- Dalael Al-Ijaz Fi Elm Al-Maani, Al-Jarjani, Abdul Qaher Bin Abdul Rahman, Investigated by Abdul Hameed Hindawi. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-elmiyya, 2001).
- Dalalet Al-Alfath, Anees Ibraheem. (Cairo: Maktabet Al-Inglo Masriyya, 1963).
- Diwan Ruba Bin Al-Ajjaj Al-Tameemi Al-Basari, Fi Kitab Majmou Ashaar Al-Arab, Corrected by Waleem Bin Al-Ward Albronsi. (Kuwait: Dar Qutayba).
- Rouh Al-Maani Fi Tafseer Al-Quran Al-Atheem wa Assaba Al-Mathani, Mahmoud Bin Abdullah Al-Husseini Al-Alossi, Investigated by Ali Abdul Bari Ateyya. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiyya, 1994).
- Sharh Masabeeh Assunna Lil Emam Al-Baghwi, Muhammad Bin Izz Addin Abdul Lateef Bin Abdul Aziz Known as Ibn AlMalek, Investigated by specialized scholars supervised by Nour Addin Taleb. (Idaret Athaqafa Al-Eslamiyya,2012).
- Saheeh Al-Bukhari, Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail, Investigated by Muhammad Zuheir Bin Nasser Anasser. (Dar Tawq Al-Najat, 2001).



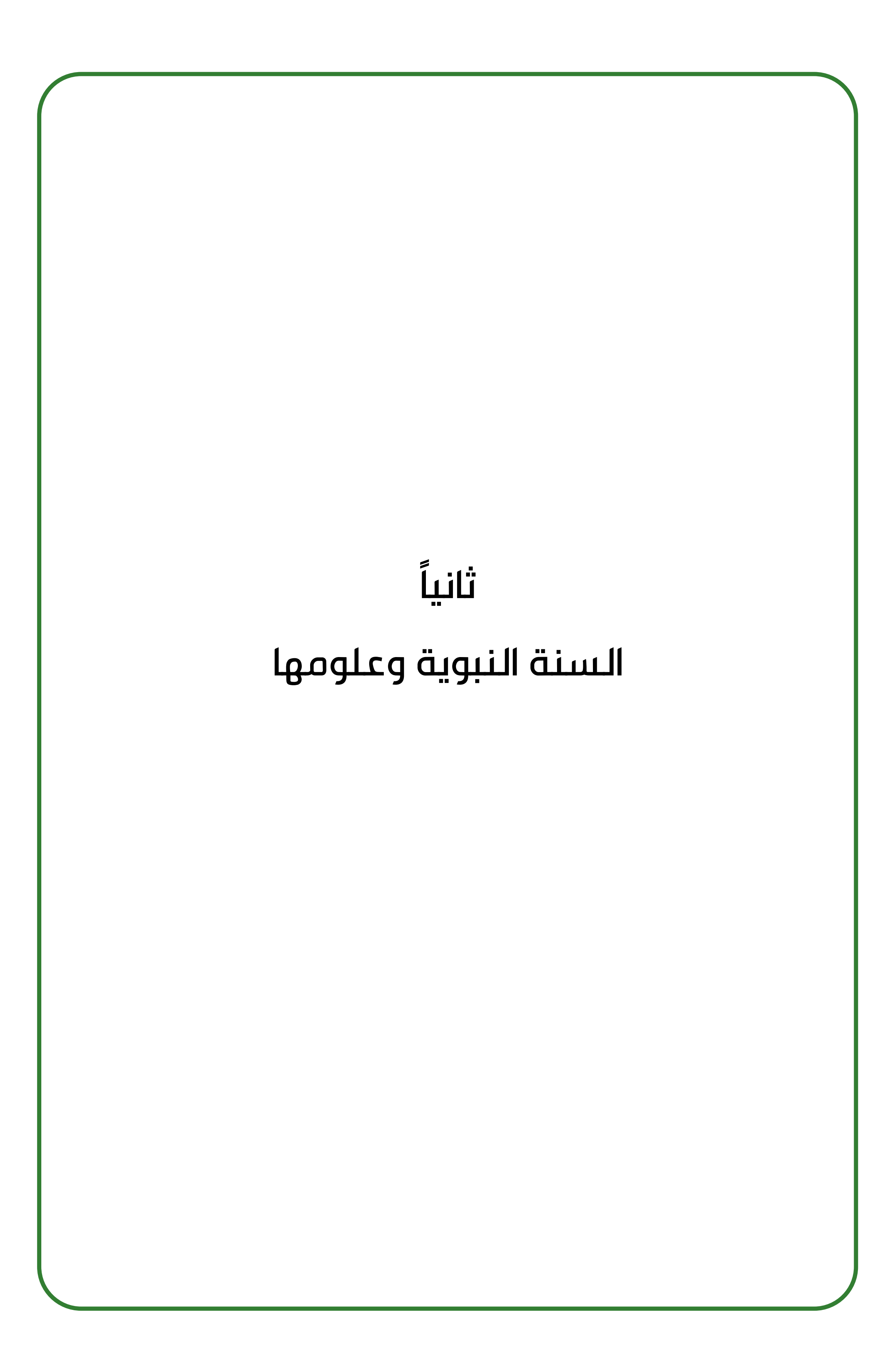
- Al-Musnad Assaheeh Al-Mukhtasar Bi Naql Al-Adl an Al-Adl ela Rassoul Allah, Muslem Bin Alhajjaj Abu Alhassan Al-Qusheri Annesabori, Investigated by Muhammad Fouad Abdul Baqi. (Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi).
- Ilm Addalala Bayn Annatheryya wa Attatbeeq, Al-Karaeen, Ahmad Naeem. (Beirut: Al-Mussasa Al-Jameyya Lil Derasat wa Alnasher, 1993).
- Omdet Al-Qari Sharh Saheeh Al-Bukhari, Mahmoud Bin Ahmad Bin Mousa Badr Addeen AlAyni. (Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi).
- Al-Ayn, Al-Khaleel Bin Ahmad Bin Amro Al-Faraheedi, Investigated by Mahdi AlMkhzoumi, Ibraheem Assamerrai. (Dar Al-Hilal).
- Fathu Al-Bari Sharh Saheeh Al-Bukhari, Ahmad Bin Ali Bin Hajar Al-Asqalani. (Beirut, Dar Al-Maarefa, 1959).
- Fathu Al-Qadeer, Muhammad Bin Ali Bin Muhammad Al-shokani, (Beirut, Damascus: Dar Ibn Katheer, Dar Al-Kalem Attayib,1993).
- Al-Qawaed wa Al-Dawabet Al-Fiqheyya Al-Mutadamenna lil Tayseer, Abdul Rahman Bin Saleh Alabdul Lateef. (Saudi Arabia: Amadet Al-Bahth Al-Elmi Bil Jamea Al-Eslamiyya,2003).
- Al-Kashaf An Haqaeq Ghawamed Attanzeel Wa Oyoun Al-Aqaweel Fi Wujooh Attaeweel, Mahmoud Bin Amro Bin Ahmad, Azzamakhshari. (Beirut: Dar Al-Ketab Al-Arabi, 1987).
- Al-Kulliyyat Mujam Fi Al-Mustalahat Wa Al-Forouq Allughawiyya, Ayyoub Bin Mousa Al-Husseini, Abu Al-Baqaa Al-Hanafi, Investigated Adnan Darweesh, Muhammad Al-Masri. (Beirut: Mussaset Al-Resala).
- Allibab Fi Oloum Al-Ketab, Abu Hafs Seraj Addin Omar Bin Adel Al-Hanbali, Investigated by Adel Ahmad Abdul Mawjoud Wa Ali Muhammad Moawad. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elmiyya, 1998).
- Lisan Al-Arab, Ibn Manthour, Muhammad Bin Mukram. (Beirut: Dar Sader, 1993).
- Matn Al-Qaseeda Al-Nouniyya, Muhammad Bin Abi Bakr Bin Ayyoub Bin Qayyim Al-Jawziyya. (Cairo: Maktabet Ibn Taymeya, 1996).
- Al-Mathal Al-Saer Fi Adab Al-Kateb Wa Alshaer, Nasru Allah Bin Muhammad Bin Al-Atheer, Investigated by Ahmad Al-Huofi, Badawi Tabaneh. (Cairo: Dar Nahdet Masr).
- Mahasen Al-Ta'weel, Muhammad Jamal Addin Bin Muhammad Saeed Al-Qasemi, Investigated by Muhammad Basel Oyoun Alsoud. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Elimyya 1997).
- Maani Al-Quran Wa Irabu, Ibraheem Bin Alsarri Bin Sahl, Abu Issac Al-Zujaj, Investigated by Abdul Jaleel Abdu Shalabi. (Beirut: Alam Al-Kutub, 1988).
- Mujam Maqayees Allugha, Ahmad Bin Fares Bin Zakariyya, Investigated by Abdul Salam Muhammad Haroun. (Dar Al-Fikr, 1979).
- Al-Mujeza Al-Kubra Al-Quran, Muhammad Bin Ahmad Bin Mustafa, Known as Abi Zuhra. (Dar Al-Fikr Al-Arabi).
- Mafateeh Al-Ghayb, Muhammad Bin Omar Al-Razi. (Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, 1999).



- Al-Mufradat Fi Ghareeb Al-Quran, Al-Hussein Bin Muhammad Al-Ragheb Al-Asfahani, Investigated by Safwan Adnan Addawi. (Beirut: Dar Al-Qalam, 1991).
- Al-Maqased Al-Shafiya Fi Sharh Al-Khulasa Al-Kafiya (Sharh Alfeyyet Ibn Malek), Abu Ishaq Ibraheem Bin Mousa Al-Shatebi, Investigated by a group of scholars. (Mecca Al-Mukarrama: Maahad Al-Buhouth Al-Elimyya Wa Ihyaa Al-Turath Al-Eslami fi Jameet Um Al-Qura, 2007).
- Al-Muqtadeb, Muhammad Bin Yazeed Bin Abdul Alakbar Abu Alabbas known as AlMebrad, investigated by Muahmmad Abdul Khaleq Atheema. (Beirut: Alam Al-Kutub).
- Mawsouet Assaheeh Al-Masbour Min Attafseer Al-Mathour, Prof. Hekmat Bin Basheer Bin Yaseen (Al-Madina Al-Munawwara: Dar Al-Maather lil Nasher Wa Tawzee, 1999).
- Al-Menhaj Sharh Saheeh Muslem Bin Al-Hajjaj, Abu Zakariyya Muhyee Addin Yahya Bin Sharaf Annawawi. (Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, 1972).
- Annaba Al-Atheem Nathrat Jadeeda fi Al-Quran Al-Kareem, Muhammad Bin Abdullah Darraz, Ahmad Mustafa Fadeela. (Dar Al-Qalam For press, 2005).
- Al-Nashr fi Al-Qiraat Al-Ashr, Muhammad Bin Yousuf Bin Al-jazri, Investigated by Ali Muhammad Addaba. (Al-Matbaa Al-tijariyya Al-Kubra).
- Nathm Addurar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Assuwar, Ibraheem Bin Omar Al-Beqaee. (Cairo: Dar Al-Ketab Al-Eslami).
- Annehaya Fi Ghareeb Al-Hadeeth Wa Al-Athar, Al-Mubarak Bin Muhammad Bin Abdul Kareem Al-Sheebani Ibn Al-Atheer, Investigated by Taher Ahmad Al-Zawi, Mahmoud Muhammad Al-Tanahi. (Beirut: Al-Maktaba Al-Elmeyya, 1979).
- Al-Wajeez Fi Idah Qawaed Al-Fiqh Al-Kulliyya, Muhammad Sedqi Bin Ahmad Bin Muhammad Abu Al-Hareth Al-Ghazi. (Beirut: Mussaset Al-Rissala, 1996).
- Al-Wasseet Fi Tasfeer Al-Quran Al-Majeed, Abu Al-Hassan Ali Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Ali Al-Wahedi, Annesabori, Al-Shafeei, Investigated by sheikh Adel Ahmad Abdul Mawjood and others. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1994).

❇ ❇ ❇





ثانياً

السنة النبوية وعلومها

ضوابط التعارض عند المحدثين
«دراسة تطبيقية لحديث أم سلمة ﵂،
وما يعارضه من أحاديث في مسألة النظر إلى الأعمى»

د. منىٰ محمد الحمدان

أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية،
كلية العلوم والدراسات الإنسانية، بجامعة الأمير سطام بالأفلاج
البريد الإلكتروني: m.alhamdan@psau.edu.sa

(قدم للنشر في ١٦/ ٠٦/ ١٤٤٣هـ؛ وقبل للنشر في ٣٠/ ٠٨/ ١٤٤٣هـ)

المستخلص: من أهداف أعداء الدِّين الطعن في السُّنة النبوية، وإثارة الشبه حولها، ومن تلك الشبه ادّعاء التناقض والتعارض بين الأحاديث، ومن أجل المساهمة في الذبِّ عن سنة رسول الله ﷺ جاءت دراستي: لضوابط التعارض عند المحدثين «دراسة تطبيقية لحديث أم سلمة ﵂ وما يعارضه من أحاديث في مسألة النظر إلىٰ الأعمىٰ». تهدف الدراسة إلىٰ: معرفة ضوابط التعارض عند المحدثين بخاصة، والتي تظهر من خلال دراسة حديث أم سلمة ﵂، وما يعارضه من روايات معارضة ظاهرية، ومسالك الأئمة في دفع التعارض بين هذه الأدلة. انتهجت في دراستي المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي. وخلصت الدراسة إلىٰ جملة نتائج من أهمها: أن الحديث لا يكون مندرجًا في هذا النوع حتىٰ تتحقق فيه الضوابط التي ذكرها المحدثون، وإسناد حديث أم سلمة ﵂ ضعيف؛ لجهالة نبهان مولىٰ أم سلمة ﵂، ومتنه منكر؛ لمخالفته الأحاديث الصحيحة الصريحة، لذلك فهو لا يندرج في مختلف الحديث؛ لأن من ضوابط مختلف الحديث: أن يكون الحديث وما يعارضه في دائرة القبول والاحتجاج. أما من يرىٰ صحة حديث أم سلمة ﵂، سلك مسلك الجمع بينه وبين الروايات المعارضة، بتخصيص العموم.

الكلمات المفتاحية: ضوابط، التعارض، الأدلة، المحدثون، دراسة تطبيقية، أم سلمة.

***

Controls of contradictions according to Hadith Narrators An applied study of the Hadith narrated by Umm Salamah, May Allah Be pleased with her, and the Hadiths that contradict it with regard to women looking at a blind man

Dr. Mona Muhammad Al-Hamdan

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Science and Human Studies, Prince Sattam University in Aflaj
Email: m.alhamdan@psau.edu.sa

(Received 29/01/2021; accepted 12/04/2021)

Abstract: One of the goals of the enemies of Islamic religion is to challenge the Sunnah of Prophet Mohammed and cast suspicions around it. Among these suspicions is the claim that there are contradictions and inconsistencies between Hadiths. This study came in order to contribute to defending the Sunnah of the Messenger of Allah, the study titled: The controls of contradiction evidence of the Hadiths, "an applied study of the Hadith narrated by Umm Salamah, and the Hadiths that oppose it in the matter of women looking at a blind man." The study aimed at knowing and understanding the various Hadiths, explaining their controls, the grade of the Hadith narrated by Um Salamah May Allah Be Pleased with her, and explaining the Hadiths that opposing it, their degree, and the opinions of the Islamic Scholars in defending the contradiction between these evidences. In this research I used the Inductive Analytical Deductive Approach.

The study reached of: that the Hadith is not included in this type until the controls and conditions mentioned by the Hadith narrators are fulfilled, and that the chain of narrators of the Hadith narrated by Umm Salamah, May Allah Be Pleased With Her, is weak, because of the ignorance of Nabhan the narrator, the freed slave of Umm Salamah, May Allah Be Pleased With Her, and the content of the Hadith is unaccepted. As for those who see the authenticity of the Hadith of Umm Salamah, may Allah be pleased with her; they followed the course of combining it with the opposing narrations, by specifying the general.

Key words: Controls, conflict, Evidence, updated, applied study, Umm Salamah.



المقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُه ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَنْ يهده الله فلا مُضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلم، أما بعد:

إن من مسلَّمات المسلمين الراسخة وأصولهم الثابتة: أن السُّنة وحيٌ من عند الله، كما أن القرآن الكريم وحيٌ من عند الله، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣-٤].

فالسُّنة النبوية هي المصدر الثاني للتَّشريع بعد القرآن العظيم، وهي مبينة له، مفصلة لمجمله، مخصصة لعامه، مقيدة لمطلقه، ورغم هذه المكانة للسنة النبوية، واتفاق المسلمين علىٰ ذلك، فقد ظهر من يشكك فيها ويلقي الشبه نحوها، ومن تلك الشبه: ادعاء التناقض والتعارض بين الأحاديث.

هدفهم من ذلك الطَّعن في السنة النبوية والتشكيك فيها[1]، وإن من نعم الله علىٰ

---

(١) ذكر ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث (ص٣٢٨) حديث أم سلمة رضي الله عنها، وما قاله من ادّعىٰ علىٰ الحديث التناقض فقال: «قالوا: حديث يبطله الإجماع والكتاب احتجاب زوجات النّبيّ ﷺ: قالوا: روّيتم أنّ ابن أمّ مكتوم...» فذكر الحديث، ودفع التعارض الظاهر بين الأدلة كما سيأتي بالتفصيل في المبحث الثالث، وقال في موضع آخر من كتابه (١٩٥) «ونحن لم نرد في هذا الكتاب، أن نردّ علىٰ الزّنادقة ولا المكذّبين بآيات اللّه ﷻ ورسله، وإنّما كان غرضنا الرّدّ علىٰ من ادّعىٰ علىٰ الحديث التّناقض والاختلاف، واستحالة المعنىٰ من المتنسبين إلىٰ المسلمين».



هذه الأمة حفظ دينها بحفظ كتابه العزيز، وسنة نبيه الكريم ﷺ، فأما الكتاب العزيز فإن الله تولىٰ حفظه بنفسه، ولم يكل ذلك إلىٰ أحد من خلقه، فقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. وأما السنة فإن الله هيأ لها رجالاً أفذاذاً أفنوا أعمارهم، وفارقوا أوطانهم، وأنفقوا أموالهم في الدفاع عن سنة رسول الله ﷺ.

ومن جملة جهود سلفنا في هذا المضمار، ما تناوله علماء الحديث في مصنفاتهم من مباحث في مختلف الحديث، بل أفرد بعضهم الحديث فيه مفصلًا في مصنفات مستقلة مختصة به دون غيره من أنواع الحديث(١).

لذا كان من أولىٰ ما تتعين العناية به: دراسة قضية التعارض الواقع بين ظواهر حديث رسول الله ﷺ، وتحليلها والكشف عن خفاياها، ودفع ما يتبادر إلىٰ الأذهان من تضادها وتخالفها، من أجل ذلك أردت أن أساهم في نصرة السنة، والذب عنها بتفنيد الشبهات المثارة حولها، وذلك بدراسة "ضوابط التعارض عند المحدثين «دراسة تطبيقية لحديث أم سلمة رضي الله عنها، وما يعارضه من أحاديث في مسألة النظر إلىٰ الأعمىٰ».

*** موضوع البحث:**

النظر إلىٰ الأعمىٰ بين حديث أم سلمة رضي الله عنها والروايات المعارضة، وبيان ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين.

*** أهمية البحث وأسباب اختياره:**

١- ما أثاره أعداء الدين من ادعّاء التناقض والتعارض بين الأحاديث، فأردت

---

(١) كما سيأتي في المطلب الأول من التمهيد.

المساهمة في التصدي لهذه الشبهة.

٢- أن بعض العلماء عدّ حديث أم سلمة ﵂، وما يعارضه من أحاديث من مختلف الحديث، مما يجعل الحاجة ماسة لبيان ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين، والمسالك المتبعة في دفع التعارض بين الأحاديث.

٣- خوض من لا يحسن علم الحديث في حديث أم سلمة ﵂ تصحيحًا وتضعيفًا؛ مما يجعل الحاجة ماسَّة لجمع طرقه وبيان حكمه وفق دراسة علمية تخصصية.

*** حدود البحث:**

ضوابط التعارض عند المحدثين، وتطبيقاتها علىٰ حديث أم سلمة ﵂ وما يعارضه من روايات.

*** مشكلة البحث:**

ورد في مسألة نظر المرأة إلىٰ الأعمىٰ، حديث أم سلمة ﵂، وأحاديث أخرىٰ تعارضه، مما يجعل الحاجة ماسة إلىٰ معرفة ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين، وتطبيق ذلك علىٰ حديث أم سلمة ﵂، والروايات التي تعارضه، وبيان مسالك العلماء في دفع التعارض بين هذه الأحاديث.

*** أسئلة البحث:**

١- ما ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين؟

٢- ما درجة حديث أم سلمة ﵂؟

٣- ما الروايات المعارضة له، وما درجتها؟

٤- ما هي مسالك الأئمة في دفع التعارض بين هذه الأدلة؟



❋ أهداف البحث:

١- معرفة ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين بخاصة، والتي يظهر بعضها من خلال دراسة حديث أم سلمة ﵂، وما يعارضه ظاهرًا لا حقيقة.

٢- بيان درجة حديث أم سلمة ﵂.

٣- بيان الأحاديث المعارضة له، ودرجتها.

٤- بيان مسالك الأئمة في دفع التعارض بين هذه الأدلة.

❋ الدراسات السابقة:

قُدِّمت دراسات حول مختلف الحديث من المحدثين: المتقدمين، والمتأخرين، سأذكر دراسات المتقدمين في تمهيد هذا البحث، **أما الدراسات الحديثة فمنها:**

كتاب «مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين»، للدكتور نافذ حماد، ذكر فيه تعريف مختلف الحديث، وأهميته، وفصّل في مسالك الأئمة في دفع التعارض بين النصوص الشرعية.

وكتاب «منهج التوفيق والترجيح بين **مختلف الحديث** وأثره في الفقه الإسلامي»، للدكتور: عبدالمجيد محمد إسماعيل **السوسوة**، ذكر فيه تعريف التعارض، وامتناع وقوع التعارض الحقيقي بين الأحاديث النبوية، ومسالك دفع التعارض الظاهري، واقتصر في دراسته علىٰ مسلك التوفيق، والترجيح دون النسخ عند الفقهاء.

وكتاب: «مختلف الحديث بين المحدثين، والأصوليين الفقهاء» للدكتور أسامة خياط، ذكر فيه تعريف مختلف الحديث، ومشكله والفرق بينهما، وشروط مختلف الحديث، والقواعد المتبعة لدفع التعارض بين الأحاديث، وذكر أمثلة من السنة علىٰ مختلف الحديث، ومشكله.



وهذه الدراسات النظرية وغيرها مما وقفت عليه، ركزت علىٰ الجانب النظري، وإن كان بعضها ذكر أمثلة عامة علىٰ الأحاديث النبوية، دون الربط بينها وبين الدراسة النظرية، والفرق بين دراستي وهذه الدراسات هو تطبيق الدراسة النظرية علىٰ حديث أم سلمة ﵂، باختيار تعريف مختلف الحديث الذي يتوافق مع حديث أم سلمة ﵂، وتطبيق الفروقات بين مختلف الحديث، ومشكله علىٰ حديث أم سلمة ﵂، وخاصة ضوابط مختلف الحديث.

أما حديث أم سلمة ﵂، والروايات المعارضة له في مسألة النظر للأعمىٰ: فقد جاء ذكره في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، وعدّه من مختلف الحديث، ولم يذكر من أخرجه، ولا الروايات المعارضة له، وإنما ذكر مخالفته للإجماع، ودفع التعارض الظاهر كما سيأتي[1].

وذكره د. أسامة خياط في كتابه السابق: وقال (ص٣٥): «ومن الأمثلة علىٰ ما كان إشكاله بسبب مخالفة الإجماع..ثم ذكر حديث أم سلمة ﵂»، ونرىٰ أن الدكتور أسامة حفظه الله مثّل به علىٰ المشكل؛ لأنه سيأتي في الفرق بين مشكل الحديث، ومختلفه، أن التعارض إذا كان بين الحديث والإجماع فهو من مشكل الحديث، ولم يذكر حفظه الله أن لهذا الحديث أيضاً أحاديث صحيحة تعارضه، بل ذكر مخالفته الإجماع فقط، ولم يتطرق لدراسته، وإنما اكتفىٰ بتخريج الحديث من مسند الإمام أحمد، وسنن أبي داود مع ذكر قول أبي داود علىٰ الحديث عقب تخريجه.

وعلىٰ هذا فالحديث بحاجة إلىٰ دراسة علمية تخصصية: وذلك بجمع طرقه

(١) في المبحث الثالث: «الروايات المعارضة لحديث أم سلمة».



ودراسة إسناده، وبيان درجته، وبيان الروايات التي تعارضه، ودرجتها، وبيان مسالك العلماء في دفع التعارض بين هذه الأحاديث، وتطبيق ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين، علىٰ حديث أم سلمة ﵂، وهذا ما سيتناوله هذا البحث - بإذن الله -.

*** منهج البحث:**

المنهج المتبع في البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي.

أما الإجراءات العملية فكما يلي:

١- عزوت الآيات القرآنية إلىٰ مواضعها بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٢- نقلتُ نصَّ الحديث كاملاً من سنن أبي داود، وجعلتُه المعتمد في التخريج، وألفاظ الحديث، وقد اخترتُ رواية أبي داود؛ لأنها جادة مطروقة عند الباحثين في تقديم أصحاب الكتب الستة علىٰ غيرهم.

٣- خرَّجتُ الحديث تخريجًا موسعًا، ودرست إسناده، وحكمت عليه حسب المتبع في طريقة التخريج ودراسة الأسانيد.

٤- خرَّجتُ الأحاديث التي استشهدت بها تخريجا مختصراً مع بيان حكمها، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به.

٥- بيَّنتُ غريب الحديث، وعرفتُ بالأماكن والبلدان.

*** خطة البحث:**

جعلت البحث في: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم فهرس المصادر والمراجع.

- **المقدمة:** اشتملت علىٰ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأسئلته، وموضوعه وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث.



- **التمهيد، وفيه مطلبان:**
  - **المطلب الأول:** تعريف مختلف الحديث، وأهميته وعناية المحدثين به.
  - **المطلب الثاني:** تعريف مشكل الحديث، والفرق بينه وبين مختلف الحديث عن المحدثين.
- **المبحث الأول: ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين، والمسالك المتبعة في دفع التعارض بين الأحاديث، وفيه مطلبان:**
  - **المطلب الأول:** ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين.
  - **المطلب الثاني:** مسالك المحدثين في دفع التعارض بين الأحاديث.
- **المبحث الثاني: حديث أم سلمة رضي الله عنها، وفيه: ثلاثة مطالب:**
  - **المطلب الأول:** نصُّ الحديث، وتخريجه.
  - **المطلب الثاني:** دراسة إسناد الحديث.
  - **المطلب الثالث:** الحكم علىٰ الحديث.
- **المبحث الثالث: الروايات المعارضة لحديث أم سلمة رضي الله عنها، ومسالك الأئمة في دفع التعارض بين هذه الأحاديث.**
- **الخاتمة:** وتشتمل علىٰ أهم النتائج.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

هذا والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، مقربًا إلىٰ جنته، نافعًا به، وعلىٰ الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين

* * *

التمهيد

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: تعريف مختلف الحديث وأهميته وعناية المحدثين به.**

أولًا: تعريف مختلف الحديث:

في اللغة: المختلف والمختلف بكسر اللام وفتحها.من الاختلاف، وهو ضد الاتفاق. يقال: تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد منهم إلىٰ خلاف ما ذهب إليه الآخر، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف[1].

في الاصطلاح: اختلف المحدثون في ضبط كلمة ««مختلف، فذهب الأكثرون إلىٰ أنها بضم الميم وكسر اللام فهو اسم فاعل والإضافة بمعنىٰ «من» أي: المختلف من الحديث، فمن ضبطها بكسر اللام عرفه بأنه: " الحديث الذي عارضه ظاهراً مثله»[2].

وعليه فيكون المراد علىٰ هذا الضبط: الحديث نفسه.

وذهب آخرون إلىٰ أنها بضم الميم وفتح اللام علىٰ أنه مصدر ميمي بمعنىٰ الاختلاف، والإضافة علىٰ هذا النحو بمعنىٰ «في» أي المختلف في الحديث، ومن ضبطها بفتح اللام عرفه بقوله: «وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنىٰ ظاهراً فيوفق بينهما، أو يرجح أحدهما»[3].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٢١٠)، القاموس المحيط لابن منظور(١/ ١٦٧).

(٢) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص١٢٢)، نزهة النظر لابن حجر (ص٢١).

(٣) انظر: التقريب والتيسير للنووي (ص٩٠)، تدريب الراوي للسيوطي (٢/ ٦٥٠)، توضيح=

وعلىٰ هذا الضبط: يكون المراد نفس التضاد والتعارض والاختلاف[1].

وحديث أم سلمة ﵂ علىٰ تقدير صحته ينطبق عليه التعريف الأول: وهو الحديث الذي عارضه ظاهرًا مثله.

ثانيًا: أهميته وعناية المحدثين به:

يعد علم مختلف الحديث، من أهم أنواع علوم الحديث، قال النووي: «هذا من أهم الأنواع، ويضطر إلىٰ معرفته جميع العلماء من الطوائف...وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث، والفقه، والأصوليون الغواصون علىٰ المعاني»[2].

ومن فوائد هذا العلم أنه ينفي عن حديث رسول الله ﷺ ما يُتوهُم من الاختلاف والتعارض والتناقض، وفيه رد علىٰ الزنادقة والملاحدة الطاعنين في حديث رسول الله ﷺ، ومن وافقهم ممن ينتسب للإسلام، قال ابن قتيبة: «ونحن لم نرد في هذا الكتاب، أن نردّ علىٰ الزّنادقة ولا المكذّبين بآيات اللّه ﷻ ورسله، وإنّما كان غرضنا الرّدّ علىٰ من ادّعىٰ علىٰ الحديث التّناقض والاختلاف، واستحالة المعنىٰ من المنتسبين إلىٰ المسلمين»[3].

ولذلك نجد أن كثيراً من العلماء اعتنوا بمختلف الحديث من ناحية التصنيف

=الأفكار للصنعاني (٢/ ٤٢٣).

(١) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص١٢٢)، التقريب والتيسير للنووي (ص٩٠)، نزهة النظر لابن حجر (ص٢١)، معجم مصطلحات المحدثين لمحمد سلامة (٥/ ٦٠)، مختلف الحديث للدكتور أسامة خياط (٢٦).

(٢) التقريب والتيسير للنووي (ص٩٠).

(٣) المرجع السابق (ص٩٠).

قديمًا، وحديثًا.

ثالثًا: من أهم المصنفات في مختلف الحديث:

- اختلاف الحديث للشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله، وهو أول من تكلم فيه، قال البلقيني (ت٨٠٥هـ) أجل ما صنف في ذلك (يعني: مختلف الحديث) كتاب الإمام الشافعي «اختلاف الحديث»، وهو مدخل عظيم لهذا النوع[1].

- تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) قال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) رحمه الله: «وكتاب مختلف الحديث لابن قتيبة؛ في هذا المعنىٰ، إن يكن قد أحسن فيه من وجه، فقد أساء في أشياء منه قصر باعه فيها، وأتىٰ بما غيره أولىٰ وأقوىٰ»[2].

- مشكل الآثار، لأحمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ) حوىٰ كتابه المشكل ومختلف الحديث.

- أما الدراسات الحديثة تقدمت في الدراسات السابقة في مقدمة هذا البحث.

*** المطلب الثاني: تعريف مشكل الحديث، والفرق بينه وبين مختلف الحديث عن المحدثين.**

أولاً: تعريف مشكل الحديث في اللغة:

المشكل هو الملتبس، المختلط، يقال:أشكل عليّ الأمر إذا اختلط، ويقال:

---

(١) محاسن الاصطلاح للبلقيني (٤٧).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (٢٨٥).



أشكل الأمر إذا التبس[1].

وفي الاصطلاح: لم أقف علىٰ نص في تعريف المشكل في اصطلاح المحدثين إلا ما ذكره الطحاوي في مشكل الآثار حيث قال: «وإنّي نظرت في الآثار المرويّة عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة الّتي نقلها ذوو التّثبّت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء ممّا يسقط معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر النّاس فمال قلبي إلىٰ تأمّلها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها ومن استخراج الأحكام الّتي فيها ومن نفي الإحالات عنها»[2].

ويمكن أن نستخلص من تعريف الطحاوي لمشكل الحديث بأنه: «أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة، يوهم ظاهرها معاني مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة»[3].

ثانيًا: الفرق بين مشكل الحديث ومختلف الحديث:

من خلال تعريف مختلف الحديث ومشكل الحديث يمكن القول بأن بينهما عموم وخصوص، فبينما يبحث مختلف الحديث في التعارض بين الأحاديث يتسع مجال البحث في مشكل الحديث ليشمل البحث في الحديث الصحيح وما يعارضه ظاهرًا، سواء كان هذا المعارض آية، أو حديثًا، أو إجماعًا، أو عقلًا، أو حقيقة علمية.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٠٤)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ٤٠٢).

(٢) مختلف الحديث للخياط (٣٢).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٠٤)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ٤٠٢).



وقد سوىٰ بعض العلماء بين موضوعي «مختلف الحديث»، و«مشكل الحديث» كابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، والطحاوي في مشكل الآثار.

وفرّق بعضهم بينهما كالشافعي في كتابه اختلاف الحديث، وأكثر المحدثين من المتأخرين، ولا ريب أن التفريق هو الصواب؛ لما تقدم من بيان الفوارق بينهما[1].

وحديث أم سلمة رضي الله عنها علىٰ تقدير صحته، يعد من مختلف الحديث ومشكله أيضًا؛ أما باعتباره من مختلف الحديث فهناك أحاديث تعارضه في الظاهر كما سيأتي[2]، وأما باعتباره من مشكل الحديث، فلمخالفته الإجماع، كما تقدم عن ابن قتيبة أنه ذكر في كتابه ما قاله من ادّعىٰ علىٰ الحديث التناقض: «قالوا: حديث يبطله الإجماع والكتاب - احتجاب زوجات النّبيّ صلى الله عليه وسلم: قالوا: روّيتم أنّ ابن أمّ مكتوم...الحديث. والنّاس مجمعون علىٰ أنّه لا يحرم علىٰ النّساء أن ينظرن إلىٰ الرّجال إذا استترن، وقد كنّ يخرجن في عهد رسول اللّه صلى الله عليه وسلم إلىٰ المسجد، ويصلّين مع الرّجال»[3].

كذلك د.أسامة خياط عدّه من مشكل الحديث قال: «ومن الأمثلة علىٰ ما كان إشكاله بسبب مخالفة الإجماع...ثم ذكر حديث أم سلمة رضي الله عنها»[4].

***

(١) انظر: معجم مصطلحات المحدثين لمحمد خلف سلامة (٥/ ٦٠)، المنهج الحديث للسماحي (١٢٣).

(٢) في المبحث الثالث: «الرويات المعارضة لحديث أم سلمة».

(٣) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٣٢٧)، وتقدم في الدراسات السابقة من هذا البحث.

(٤) مختلف الحديث لأسامة خياط (ص٣٥).



المبحث الأول
ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين، والمسالك المتبعة في دفع التعارض بين الأحاديث

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: ضوابط مختلف الحديث عند المحدثين.**

ذكر المحدثون أن الحديث لا يكون مندرجاً في هذا النوع من أنواع علوم الحديث، إلا إذا تحققت فيه الضوابط الآتية وهي:

أولاً: أن يكون الحديث، وما يعارضه في دائرة القبول والاحتجاج، وعليه فالحديث الضعيف لا يقوىٰ علىٰ معارضة الحديث الثابت ولا يشمله مختلف الحديث:

إلا أن يوجد للحديث الضعيف شواهد ومتابعات تعضده وتجبر ضعفه، فعندئذٍ يمكن للمعارضة أن تقع بينهما؛ لأن دفع التعارض والبحث عن مسالك التوفيق بين ما تعارض من سنن النبي ﷺ مختص بالثابت من السنن، والمقبول من الأخبار. أما المردود منها لعدم ثبوته، فإنه لا يشتغل بالتوفيق بين ما تعارض منه مع غيره من نوعه، بل يكتفي برده من بعد أن يبين وجه هذا الرد وسببه. قال الشافعي: «وجماع هذا أن لا يقبل إلّا حديث ثابت كما لا يقبل من الشّهود إلّا من عرف عدله، فإذا كان الحديث مجهولا أو مرغوبا عمّن حمله كان كما لم يأت؛ لأنّه ليس بثابت»[1].

وقال ابن حجر: «وإن عورض؛ فلا يخلو إمّا أن يكون معارضة مقبولا مثله، أو

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي (٨/ ٥٩٩).

يكون مردودا، فالثّاني لا أثر له؛ لأنّ القويّ لا تؤثّر فيه مخالفة الضّعيف»[1].

ثانيًا: أن تكون الأحاديث مرفوعة، وعليه فإن قول الصحابي لا يقوىٰ علىٰ مخالفة الحديث النبوي:

قَالَ الشَّافِعِيُّ ﵀: «فإن قال قائل: أتّهم الحديث المرويّ عن النّبيّ إذا خالفه بعض أصحابه، جاز له أن يتّهم الحديث عن بعض أصحابه لخلافه؛ لأنّ كلّا روىٰ خاصّة معا وأن يتّهما، فما روي عن النّبيّ أولىٰ أن يصار إليه، ومن قال منهم قولا لم يروه عن النّبيّ لم يجز لأحد أن يقول إنّما قاله عن رسول اللّه؛ لما وصفت من أنّه يعزب عن بعضهم بعض قوله، ولم يجز أن نذكره عنه إلّا رأيا له ما لم يقله عن رسول اللّه، فإذا كان هكذا، لم يجز أن نعارض بقول أحد قول رسول اللّه ﷺ. ولو قال قائل: لا يجوز أن يكون إلّا عن رسول اللّه، لم يحلّ له خلاف من وضعه هذا الموضع، وليس من النّاس أحد بعد رسول اللّه إلّا وقد أخذ من قوله وترك لقول غيره من أصحاب رسول اللّه، ولا يجوز في قول رسول اللّه أن يردّ لقول أحد غيره»[2].

ثالثًا: أن يرد حديث آخر معارض له في المعنىٰ الظاهري:

فلا تعتبر من مختلف الحديث تلك الأخبار والآثار التي يفسد أولها آخرها أو آخرها أولها. وإنما تعد هذه وأمثالها من نوع «مشكل الحديث»[3].

---

(١) نزهة النظر لابن حجر (ص٧٦).

(٢) اختلاف الحديث للشافعي (٨/ ٦١٨).

(٣) كما تقدم في التعريف الثاني لمختلف الحديث في اصطلاح المحدثين ص من هذا البحث: «وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنىٰ ظاهراً فيوفق بينهما، أو يرجح أحدهما»، وانظر: مختلف الحديث للخياط (٢٧).



رابعًا: أن يكون الجمع، أو النسخ، أو الترجيح بين الأحاديث المتعارضة ممكنًا[1].

*** المطلب الثاني: مسالك المحدثين في دفع التعارض بين الأحاديث.**

سبق الإشارة في تعريف مختلف الحديث إلىٰ أن التعارض بين الأحاديث في الظاهر، وعليه فإنه لا تعارض بين النصوص في الحقيقة:

قال ابْنِ خُزَيْمَةَ: «لا أعرف أنّه روي عن النّبيّ ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادّين، فمن كان عنده فليأتني به لأؤلّف بينهما»[2].

ونقل الخطيب في الكفاية بسنده إلىٰ **أبي بكر الباقلاني قوله:** «فكلّ خبرين علم أنّ النّبيّ ﷺ تكلّم بهما فلا يصحّ دخول التّعارض فيهما علىٰ وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين...»[3].

وقال ابن القيم: «ونحن نقول: لا تعارض بحمد اللّه بين أحاديثه الصّحيحة. فإذا وقع التّعارض، فإمّا أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرّواة مع كونه ثقة ثبتا، فالثّقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخا للآخر، إذا كان ممّا يقبل النّسخ، أو يكون التّعارض في فهم السّامع، لا في نفس كلامه ﷺ، فلا بدّ من وجه من هذه الوجوه الثّلاثة. وأمّا حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كلّ وجه، ليس أحدهما ناسخا للآخر، فهذا لا يوجد أصلا، ومعاذ اللّه أن يوجد في كلام

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك في المطلب التالي.

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨٥)، النكت لابن حجر (٢/ ٧٧٨)، مختلف الحديث لحسن عثمان (٧٤).

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٤٣٣).



الصّادق المصدوق الّذي لا يخرج من بين شفتيه إلّا الحقّ، والآفة من التّقصير في معرفة المنقول والتّمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القصور في فهم مراده ﷺ...»[1].

وقد اتفق المحدثون في وجوب دفع التعارض الظاهري، واختلفوا في المسالك وسأذكر هنا مذهب الجمهور[2]:

قال ابن الصلاح: «اعلم أنّ ما يذكر في هذا الباب ينقسم إلىٰ قسمين: **أحدهما:** أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يتعذّر إبداء وجه ينفي تنافيهما، فيتعيّن حينئذ المصير إلىٰ ذلك والقول بهما معا.

القسم الثّاني: أن يتضادّا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك علىٰ ضربين:

أحدهما: أن يظهر كون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، فيعمل بالنّاسخ ويترك المنسوخ.

والثّاني: أن لا تقوم دلالة علىٰ أنّ النّاسخ أيّهما والمنسوخ أيّهما، فيفزع حينئذ إلىٰ التّرجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت، كالتّرجيح بكثرة الرّواة، أو بصفاتهم في خمسين وجها من وجوه التّرجيحات وأكثر، ولتفصيلها موضع غير ذا، واللّه سبحانه أعلم»[3].

---

(١) زاد المعاد لابن القيم (٤/ ١٣٧).

(٢) مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء «المالكية، والشافعية، والحنابلة»، خلافًا للحنفية فإنهم قدموا الترجيح أولًا، ثم النسخ، ثم الجمع، ثم التساقط. انظر: الرسالة للشافعي (٣٤١)، مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨٥)، روضة الناظر لابن قدامة (٢٠٨)، نزهة النظر لابن حجر (ص٧٦)، هداية العقول للحسين بن القاسم (٢/ ٤١٩)، منهج التوفيق والترجيح للسوسرة (١١٤).

(٣) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨٤- ٢٨٦).



وعلىٰ هذا يكون ترتيب هذه المسالك علىٰ النحو التالي:

الأول: الجمع: أول ما يجب علىٰ المحدث فيما يظهر له من التعارض بين الحديثين أن يحاول الجمع بينهما، وذلك بحمل كل واحد من الحديثين علىٰ وجه يختلف عن الوجه الذي حُمَل عليه الحديث الآخر؛ لأن العمل بكل من الحديثين ولو من وجه أولىٰ من العمل بأحد النصين وترك الآخر.

وهناك عدة طرق للجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض منها:

١- الجمع بتخصيص العموم.

٢- الجمع بتقييد المطلق.

٣- الجمع بحمل الوجوب علىٰ الندب.

٤- الجمع بحمل التحريم علىٰ الكراهة.

٥- الجمع بحمل الحقيقة علىٰ المجاز [1].

الثاني: النسخ: إذا تعذر علىٰ المحدث الجمع بين النصين علىٰ أي وجه من وجوه الجمع فإنه ينتقل إلىٰ المسلك الثاني من مسالك دفع التعارض الظاهري وهو النسخ، فلعل هذا التعارض بين النصوص نتيجة نسخ حكم متقدم بحكم متأخر عنه. وبالتالي فإن المناظر في النصوص سيحاول الوقوف علىٰ معرفة تاريخ المتأخر والمتقدم، وذلك؛ لأن النص المتأخر سيكون ناسخًا للمتقدم.

ويمكن التعرف علىٰ النسخ بأحد السبل التالية: إما بتصريح الرسول ﷺ،

---

(١) وسيأتي تفصيل الطريقة الأولىٰ في الدراسة التطبيقية في المبحث الثالث، وانظر: اختلاف الحديث للشافعي (٨/ ٦١٦)، مختلف الحديث للدكتور نافذ حماد (١٧٩- ١٨١).



أو بقول الصحابي، أو بمعرفة التاريخ للحديثين، فينسخ المتأخر المتقدم، أو بالإجماع[1].

الثالث: الترجيح: إذا تعذر الجمع علىٰ أي وجه ولم يُعلم تاريخ المتقدم والمتأخر، ينتقل الناظر في النصوص إلىٰ مسلك الترجيح بينها، وذلك ببحث الحديثين من حيث القوة لترجيح أحدهما علىٰ الآخر من ناحية دلالته، أو من ناحية ثبوته، أو من أية ناحية من نواحي الترجيح المعتبرة شرعًا [2].

ولا يتم الترجيح إلا بتحقق شروط وهي:

- أن يكون الحديثانِ المتعارضان مستويين في الثبوت والحجية.
- عدم إمكان الجمع بين الحديثين أو الأحاديث المتعارضة بوجه مقبول.
- ألا يكون أحد الدليلين ناسخًا للآخر.
- أن يتفق الدليلان المتعارضان في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة.

ويفهم هذا ضمنًا من قول الخطابي ﵀: «وإذا صح الحديث وجب القول به، إذا لم يكن منسوخًا أو معارضًا بما هو أولىٰ منه»[3].

---

(١) انظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي (ص٨)، مقدمة ابن الصلاح (ص٢٧٧).

(٢) وقرائن الترجيح كثيرة منها: الترجيح باعتبار العدد، الترجيح باعتبار الحفظ، الترجيح باعتبار متن الحديث من حيث قوة الدلالة، والعموم والخصوص، والسلامة من الشذوذ والاضطراب، الترجيح لاعتبارات خارجية كموافقة أحد الحديثين لظاهر القرآن، أو لحديث آخر، ترجيح رواية من عُرف بالاختصاص وطول الملازمة، الترجيح بتقديم المثبِت علىٰ النافي.
انظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي (ص١١ - ٢١)، مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨٦).

(٣) انظر: معالم السنن للخطابي (٤/ ٣٧)، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدِّثين للدكتور=



الرابع: التوقف: ذكر جمهور المحدثين أن الناظر في النصوص إذا لم يتمكن من الترجيح فإنه يتوقف.

وهذا بالنسبة إلىٰ الناظر فيها، لا إلىٰ النصوص نفسها، والتوقف في الحقيقة نظري ليس له أثر عملي، وتقدم قول ابْنِ خُزَيْمَةَ: «لا أعرف أنّه روي عن النّبيّ ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادّين، فمن كان عنده فليأتني به لأؤلّف بينهما»(1).

***

=نافذ حماد (ص٢٢٢ - ٢٢٦).

(١) تقدم في المطلب الثاني من المبحث الأول، وانظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨٥)، النكت لابن حجر (٢/ ٧٧٨)، مختلف الحديث لحسن عثمان (٧٤).

المبحث الثاني

حديث أم سلمة رضي الله عنها

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: نصُّ الحديث، وتخريجه.**

أولاً: نصُّ الحديث:

قال أبو داود رحمه الله في سُننه: حدَّثنا محمد بن العلاء، حدَّثنا ابن المبارك، عن يونس، عن الزهريِّ، حدَّثني نبهان مولىٰ أمّ سلمة، عن أمّ سلمة رضي الله عنها، قالت: كنتُ عندَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وعنده ميمونةُ[1]، فأقبل ابن أُم مكتوم، وذلك بعد أن أُمِرنا بالحِجاب، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (احتَجِبا منه) فقلنا: يا رسول الله، أليس أعمىٰ، لا يُبصرنا ولا يعرفنا؟! فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (أفَعَمياوان أنتمُا، ألستما تُبصرانه)[2].

---

(١) وفي رواية الترمذي: «أنّها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة» منصوبة عطفا علىٰ الهاء في «أنها». وتروىٰ أيضا «ميمونة» مجرورة عطفا علىٰ «رسول الله».

قال الطيبي: «الأوجه أن يعطف «ميمونة» علىٰ اسم «أن»؛ ليشعر بأنه صلى الله عليه وسلم كان في بيت أم سلمة وميمونة داخلة عليها؛ لأن تأخير المعطوف عن المعطوف عليه، وإيقاع الفصل بينهما يدل علىٰ أصالة الأولىٰ وتبعية الثانية، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]. أوقع الفصل؛ ليدلّ علىٰ أن إسماعيل كان تابعـًا له في الرفع، ولو عطف من غير فصل أَوْهَم الشركة». انظر: شرح المشكاة للطيبي (٧/ ٢٢٧٤)، شرح المصابيح لابن الملك (٣/ ٥٥٢).

(٢) كتاب اللباس، باب في قوله: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور:٣١] (٦/ ٢٠٤)، رقم (٤١١٢).



ثانياً: تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على الزهري، وقد جاء عنه من ثلاثة طرق:

الطريق الأولى: رواه يونس بن يزيد، عن ابن شهاب الزهريِّ، عن نبهان مولى أُمِّ سلمة، عن أُمِّ سلمة رضي الله عنها، وقد جاء عنه من طريقين:

أولاً: رواه عبد الله بن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب الزهريِّ، عن نبهان مولى أُمِّ سلمة، عن أُمِّ سلمة رضي الله عنها، وقد جاء عنه من عدة طرق:

رواه عبد الرزاق، عن عبدالله بن المبارك، واختلف عليه:

١- رواه إسحاق بن راهويه، عن عبد الرّزّاق، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزّهريّ، عن نبهان مولى أمّ سلمة، عن أمّ سلمة رضي الله عنها.

أخرجه: ابن راهويه في مسنده[1]، ومن طريقه: الطحاوي في شرح مشكل الآثار[2] عن عبد الرزاق، عن ابن المبارك، به، بنحوه.

أ- رواه ابن أبي السّريّ، عن عبد الرّزّاق، عن معمر، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزّهريّ، عن نبهان مولى أمّ سلمة، عن أمّ سلمة رضي الله عنها.

أخرجه: الخطيب في تاريخه[3] من طريق خَازِمِ بْن يَحْيَى الْحَلْوَانِيّ، عن مُحَمَّد ابن أبي السَّرِيِّ، عن عبد الرزاق، به، بنحوه.

وخلاصة الاختلاف على عبدالرزاق أن الوجه الأول: لم يُذكر فيه معمر، أما الثاني: ذكر فيه. ومما تقدَّم يتبين أن الوجه الأول عن عبد الرزاق هو الراجح؛ فقد رواه

(١) (٤/ ٨٤)، رقم (١٨٤٨).

(٢) (١/ ٢٦٥)، رقم (٢٨٩).

(٣) (٩/ ٢٩٥)، رقم (٢٨٢١).



إسحاق بن راهويه، وهو ثقة حافظ[1]، أما الوجه الثاني من رواية ابن أبي السري وهو صدوق له أوهام كثيرة[2].

وقال الدارقطني في العلل لما سئل عن هذا الحديث: «حدث بهذا الحديث خازم بن يحيىٰ الحلواني، عن ابن أبي السري، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن المبارك، عن يونس، ووهم فيه؛ وإنما رواه عبدالرزاق، عن ابن المبارك، ليس فيه معمر»[3].

٢- رواه عدد من الرواة، عن عبد الله بن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب الزهريِّ، عن نبهان مولىٰ أُمِّ سلمة، عن أُمِّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

أخرجه: أحمد في مسنده[4] عن عَبْدالرَّحْمَنِ بْن مَهْدِيٍّ، وأبو داود في سننه[5]، ومن طريقه: البيهقي في السنن الكبرىٰ[6]، والخطيب في تاريخه[7] عن محمد بن العلاء، والترمذي في جامعه[8] عن سويد، وأبو يعلىٰ في مسنده[9] عن أبي بكر بن أبي شيبة، ومن طريقه: الطحاوي في شرح مشكل الآثار[10]، وابن حبان في صحيحه[11]، والطبراني في

(١) كما في تقريب التهذيب لابن حجر (٥٠٤).
(٢) كما في تقريب التهذيب لابن حجر (٩٩).
(٣) (١٥/ ٢٣٢).
(٤) (٤٤/ ١٥٩)، رقم (٢٦٥٣٧).
(٥) (٦/ ٢٠٤)، رقم (٤١١٢).
(٦) (٧/ ١٤٨)، رقم (١٣٥٢٥).
(٧) (٤/ ٢٦)، رقم (٨١٧).
(٨) (٤/ ٣٩٩)، رقم (٢٧٧٨).
(٩) (١٢/ ٣٥٣)، رقم (٦٩٢٢).
(١٠) (١/ ٢٦٥)، رقم (٢٨٩).
(١١) (١٢/ ٣٨٧)، رقم (٥٥٧٥).



المعجم الكبير[1]، وابن عبد البر في التمهيد[2]، والخطيب في تاريخه[3].

والطبراني - أيضـًا - في المعجم الكبير[4] من طريق عارم أبي النعمان، والخطيب في تاريخه[5]، من طريق عبدالرحمن بن مهدي.

جميعهم عن عبد الله بن المبارك، عن يونس بن يزيد، به، بنحوه.

ثانيـًا: رواه ابن وهب، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب الزهريِّ، عن نبهان مولىٰ أُمِّ سلمة، عن أُمِّ سلمة رضي الله عنها.

أخرجه: النسائي في السنن الكبرىٰ[6]، والطحاوي في شرح مشكل الآثار[7].

كلاهما عن يونس بن الأعلىٰ، عن ابن وهب، به، بنحوه.

الطريق الثانية: رواه مَعْمَر ومحمد بن عبد الله ابن أخي الزهري، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ نَبْهَان، عن أم سلمة رضي الله عنها.

أخرجه: ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ[8]، ومن طريقه: الخطيب في تاريخه[9] عن محمد الواقدي، عَن مَعْمَر بْنِ رَاشِد، وَمُحَمَّد بن عَبْدِ الله، عن الزهري، به، بنحوه.

---

(١) (٢٣/ ٣٠٢)، رقم (٦٧٨).

(٢) (١٩/ ١٥٥).

(٣) (٤/ ٢٦)، رقم (٨١٧).

(٤) (٢٣/ ٣٠٢)، رقم (٦٧٨).

(٥) (٤/ ٨٤)، رقم (١٨٤٨).

(٦) (٨/ ٢٩٣)، رقم (٩١٩٧).

(٧) (١/ ٢٦٥)، رقم (٢٨٨).

(٨) (٨/ ١٤٣).

(٩) (٤/ ٢٦)، رقم (٨١٨)



وذكر العقيلي في الضعفاء قول يحيىٰ بن معين في الواقدي قَال: «كان يقلب حَديث يونس يجعلها عَن مَعْمَر، ليس بثقة»[١].

قال الدارقطني في العلل لما سئل عن هذا الحديث: «وحدث به الواقدي، عن معمر، عن الزهري، فأنكره عليه أحمد بن حنبل، ويحيىٰ بن معين، وقالا: لم يرو هذا غير يونس، عن الزهري، ثم وجد بمصر من رواية نافع بن يزيد عن عقيل»[٢].

ورواية نافع بن يزيد، عن عقيل، - التي أشار إليها الدارقطني -، ستأتي في الطريق الثالثة.

الطريق الثالثة: رواه عُقَيْل بن خالد، عن الزهري، عَنْ نَبْهَانَ مَوْلَىٰ أُمِّ سَلَمَة، عَن أُمّ سلمة رضي الله عنها.

أخرجه: يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ[٣]، والنسائي في السنن الكبرىٰ[٤]، والبيهقي في السنن الكبرىٰ[٥]، وفي الآداب[٦]، والخطيب في تاريخه[٧]، والمزي في تهذيب الكمال[٨].

جميعهم من طريق نافع بن يزيد، عن عقيل بن خالد، به، بنحوه.

---

(١) (٤/ ١٠٨).

(٢) (١٥/ ٢٣٢).

(٣) (١/ ٤١٦).

(٤) (٨/ ٢٩٣)، رقم (٩١٩٨).

(٥) (٧/ ١٤٧)، رقم (١٣٥٢٤).

(٦) (ص٢٤٤)، رقم (٥٩٨).

(٧) (٤/ ٢٨).

(٨) (٢٦/ ١٨٣).

* **المطلب الثاني: دراسة إسناد الحديث.**

- محمد بن العلاء بن كريب الهمداني، أبو كريب الكوفي:

روىٰ عن: ابن المبارك، ووكيع، وسفيان بن عيينة، وغيرهم.

روىٰ عنه الجماعة، وغيرهم. مات سنة (٢٤٧هـ).

ثقة حافظ[١].

- عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم، أبو عبد الرحمن المروزي:

روىٰ عن: يونس بن يزيد الأيلي، والثوري، وشعبة، وغيرهم.

روىٰ عنه: مُحَمَّد بْن العلاء، وإسحاق بن راهويه ويحيىٰ بن معين، وغيرهم. روىٰ له الجماعة. مات سنة (١٨١هـ).

أحد الأئمة، ثقة ثبت فقيه عالم جواد مجاهد، جمعت فيه خصال الخير[٢].

- يونس بن يزيد بن أبي النجاد، أبو يزيد الأيلي، مولىٰ آل أبي سفيان:

روىٰ عن: الزهري، والقاسم بن محمد، وهشام بن عروة، وغيرهم.

روىٰ عنه: ابن المبارك، وابن وهب، وبقية بن الوليد وغيرهم، روىٰ له الجماعة. مات سنة (١٥٩هـ).

قال العجلي، وابن معين، وأحمد، والنسائي: ثقة.

---

(١) تهذيب الكمال للمزي (٣٤/ ٢٢٥)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٩/ ٣٨٥)، تقريب التهذيب لابن حجر (٥٠٠).

(٢) تهذيب الكمال للمزي (١٦/ ١٣)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٥/ ٣٨٢)، تقريب التهذيب لابن حجر (٣٢٠).



قَال ابن معِين: أثبت النَّاس فِي الزُّهْرِيّ مَالك وَمعمر وَيُونُس.

قال ابن المبارك: ما رأيت أحدًا أروىٰ للزهري من معمر إلا أن يونس أحفظ للمسند، وفي رواية إلا يونس فإنه كتب علىٰ الوجه. وبنحوه قال الإمام أحمد.

وقال الإمام أحمد - أيضـًا -: سَمِعتُ أَحَادِيث يُونُس عَن الزُّهْرِيّ فَوجدتُ الحدِيثَ الواحد ربما سمعه مرارًا وكان الزهري إذا قدم أيلة نزل عليه. وقال يعقوب بن شيبة: صالح الحديث عالم بحديث الزهري.

وقال ابن المديني: أثبت الناس في الزهري مالك وابن عيينة ومعمر، وزياد بن سعد، ويونس من كتابه.

وقال ابن المبارك: كتابه عن الزهري صحيح.

وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال ابن خراش: صدوق.

وقال الإمام أحمد - مرة -: في حديث يونس عن الزُّهْرِيّ منكرات، وقال أيضـًا: يونس كثير الخطأ. وقال وكيع: لقيت يونس بن يزيد بمكة فجهدت به الجهد أن يقيم حديثا، فلم يقدر عليه، وقال: رأيت يونس بن يزيد الأيلي وكان سيئ الحفظ.

وقال أبو زرعة: «كان صاحب كتاب فإذا أخذ من حفظه لم يكن عنده شيء».

وقال ابن سعد: كان حلو الحديث، كثيره، وليس بحجة، ربما جاء بالشيء المنكر.

قال ابن حجر في التقريب: ثقة إلا أن في روايته عن الزهري وهمًا قليلًا وفي غير الزهري خطأ.

وقال في هدي الساري: وثقه الجمهور مطلقًا وإنما ضعفوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه، أو يحدث من حفظه فإذا حدث من كتابه فهو حجة[1].

---

(١) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٢٤٧)، الضعفاء لأبي زرعة (٢/ ٦٨٤)، تهذيب=

قلت: وأقرب الأقوال للصواب ما ذكره ابن حجر في هدي الساري، والله أعلم.

- محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب القرشي، أبو بكر الزهري:

روىٰ عن: نبهان مولىٰ أم سلمة، وعطاء بن أبي رباح، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وغيرهم.

روىٰ عنه: مالك، ومعمر، ويونس بن يزيد، وغيرهم. روىٰ له الجماعة. مات سنة (١٢٥هـ).

الفقيه الحافظ متفق علىٰ جلالته وإتقانه(١).

- نبهان القرشي المخزومي أبو يحيىٰ المدني، مولىٰ أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم ومكاتبها:

روىٰ عن مولاته أم سلمة رضي الله عنها.

روىٰ عنه: الزهري. روىٰ له الأربعة.

ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذهبي في الكاشف: ثقة.

وقال ابن حجر في التلخيص: وثق، وقال في الفتح: فإن من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة، ولم يجرحه أحدٌ لا ترد روايته!

وقال الإمام أحمد: نبهان روىٰ حديثين عجيبين! يعني هذا الحديث، وحديث:

=الكمال، للمزي (٣٢/ ٥٥٧)، التهذيب لابن حجر (١١/ ٤٥٠)، هدي الساري لابن حجر (٤٧٨)، تقريب التهذيب لابن حجر (٦١٤).

(١) انظر: تهذيب الكمال للمزي (٢٦/ ٤١٩)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٩/ ٤٤٥)، تقريب التهذيب لابن حجر (٥٠٦).



(إِذَا كَانَ لِإِحْداكن مُكَاتَب، فَلْتَحْتَجِب مِنْه)[1]، قال ابن قدامة: وكأنه أشار إلىٰ ضعف حديثه؛ إذ لم يرو إلا هذين الحديثين المخالفين للأصول.

وقال البيهقي عقب الحديث: «إن البخاري ومسلمًا صاحبي الصحيح لم يخرجا حديثه في الصحيح، وكأنه لم يثبت عدالته عندهما، أو لم يخرج من حَدِّ الجهالة برواية عدلٍ عنه».

وقال القرطبي: هذا الحديث لا يصحُّ عند أهل النقل؛ لأن راويه عن أم سلمة، نبهان مولاها وهو ممن لا يحتج بحديثه.

وقال ابن عبد البر: نَبْهَانُ مَجْهُولٌ لَمْ يَرْوِ عَنْهُ غَيْرُ ابْنِ شِهَابٍ.

وذكره الذهبي في ذيل الضعفاء، وقال: قال ابن حزم: مجهول.

وقال ابن حجر في التقريب: مقبول من الثالثة.

---

(١) روىٰ هذا الحديث سفيان الثوري، واختُلف عليه فيه:

١- فرواه مَخْلَد بن يزيدَ الحرَّاني - فيما أخرجه النسائي في الكبرىٰ (٥/ ٥٤)، (٥٠١١) -، ومؤمَّل وحُسين بنُ حفص - فيما ذكر الدارقطني في «العلل» (١٥/ ٢٣١) - عن سفيان الثوري، عن محمد بن عبد الرحمن مولىٰ آل طلحة، عن الزُّهري، عن نبهان، عن أم سلمة، عن النبي ﷺ.

٢- ورواه قبيصة فيما أخرجه: - الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ٣٠٢) (٦٧٧) -، عن سُفْيَان، عَنْ مُحَمَّد بْن عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَن نَبْهَان، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، عن النبي ﷺ [أسقط الزهري].

قال الدارقطني بعد ذكره للوجه الأول: «وهو محفوظ صحيح عن الزهري، وقولهما عن الزهري أشبه بالصواب من قول قبيصة».

وإسناد الحديث من وجهه الراجح ضعيف؛ لجهالة نبهان كما في ترجمته، وقد أشار لضعفه الإمام أحمد كما تقدم، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (١٢/ ٩٠٤).



قلت: والخلاصة في حاله أنه مجهول؛ فلم يروِ عنه إلا الزهري، ولم يرد فيه جرح ولا تعديل، أما ما ذكره المزي من رواية محمد بن عبد الرحمن مولىٰ آل طلحة، عنه؛ فإنها ليست محفوظة كما تقدم، لذلك لم يذكر البخاري في تاريخه ممن روىٰ عنه غير الزهري، وأما ذِكْر ابن حبان له في الثقات؛ فإن ابن حبان من عادته توثيق المجاهيل، وأما قول الذهبي في الكاشف: ثقة، فهذا يخالف ذكره له في الضعفاء وإقراره تجهيل ابن حزم إياه: فلعله تصحيف من الناسخ كما قرره الألباني فقال: «ولعل الأصل: وثق؛ كما هي عادته فيمن تفرد بتوثيقه ابن حبان، ولم يكن روىٰ عنه جمع من «الثقات»، ثم انحرف ذلك علىٰ اَلنَّاسِخ أو الطابع إلىٰ: ثقة»، وأما قول ابن حجر في الفتح ووصف الزهري له بأنه مكاتب أم سلمة رضي الله عنها، فلا يعد تعديلاً؛ فإن من تتبع تراجم الرواة وجد أمثلة كثيرة مثل هذا النوع، فقد قال ابن القطان - في ترجمة أبي الأحوص -: «لا يعرف له حال، ولا قضىٰ له بالثقة قول الزهري: سمعت أبا الأحوص يحدث في مجلس سعيد بن المسيب». قال الألباني: «فإذا كان الزهري إذا حَدَّثَ عن أبي الأحوص، وقد سمعه يحدث في مجلس ابن المسيب؛ لا يلزم منه أن أبا الأحوص ثقة؛ فمن باب أولىٰ أنه لا يلزم من وصف الزهري لنبهان بأنه مكاتب أم سلمة أنه ثقة، كما هو ظاهر لا يخفىٰ علىٰ أهل النهىٰ» ا.هـ.

وقد صرح بجهالته: ابن حزم وأقره الذهبي، والبيهقي، وابن عبد البر، - كما تقدم - وقال الحافظ في التقريب: «مقبول»؛ أي: إذا توبع، وإلا؛ فهو لين الحديث؛ كما في مقدمة التقريب، كما رجح القول بجهالته الألباني، والله أعلم[1].

---

(١) انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٨/ ١٣٥)، الثقات لابن حبان (٥/ ٤٨٦)، السنن الكبرىٰ للبيهقي (١٠/ ٥٥٠)، التمهيد لابن عبد البر (١٩/ ١٥٥)، المغني لابن قدامة (٧/ ١٠٦)،=

*** المطلب الثالث: الحكم علىٰ الحديث.**

اختلف المحدثون في الحكم علىٰ الحديث ما بين مصحح ومضعف؛ لاختلافهم في حال نبهان مولىٰ أم سلمة رضي الله عنها، قال الترمذي عقب تخريج الحديث: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ»، كما صححه ابن حبان، وابن الملقن[1]، وقال ابن حجر في الفتح: «وإسناده قوي وأكثر ما علل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان وليست بعلةٍ قادحةٍ فإن من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة، ولم يجرحه أحدٌ لا ترد روايته»[2]. وقال في موضع آخر: «وهو حديثٌ مختلفٌ في صحته»[3].

وقد ضعفه الإمام أحمد فقد أشار إلىٰ إنكاره بتعجبه منه كما تقدم[4]، والبيهقي أشار إلىٰ جهالة نبهان عقب الحديث، وذكر قول الشافعي: «ولم أر من رضيت من أهل العلم يثبت واحدًا من هذين الحديثين»[5]، كما ضعفه ابن عبد البر[6]، وتقدم قول

=بيان الوهم والإيهام للقطان (٤/ ١٧٥)، تفسير القرطبي (١٢/ ٢٢٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٩/ ٣١١)، الكاشف للذهبي (٢/ ٣١٦)، ذيل ديوان الضعفاء للذهبي (٧٣)، فتح الباري لابن حجر (٩/ ٣٣٧)، التلخيص لابن حجر (٣/ ٣١٥)، تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠/ ٤١٦)، تقريب التهذيب لابن حجر (٥٥٩)، سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (١٢/ ٩٠٤).

(١) البدر المنير لابن الملقن (٧/ ٥١٢).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٣٣٧)

(٣) فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٥٠).

(٤) في ترجمة نبهان.

(٥) يعني هذا الحديث، وحديث نبهان الآخر المتقدم في ترجمته.

(٦) التمهيد لابن عبد البر (١٩/ ١٥٥).



القرطبي – في ترجمة نبهان –: «أنه لا يصح عند أهل الحديث، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة: وقال: «الحديث مع ضعف إسناده، منكر في متنه»، وقال أيضًا لما ذكر تضعيف الأئمة له: وعلىٰ ذلك جرىٰ كثير من الحنابلة من المقادسة وغيرهم، وهو الذي يقتضيه علم الحديث وأصوله»[1].

ومما تقدم يظهر أن القول بتضعيف إسناد الحديث مع نكارة متنه هو الصواب؛ أما ضعف إسناده فقد تقدم أن الراجح في حال نبهان أنه مجهول، أما نكارة متنه؛ لمخالفته الأحاديث الصحيحة الصريحة كما سيأتي في المبحث التالي.

ولم أقف له علىٰ شاهد إلا ما رواه أبو بكر الشافعي في الفوائد من طريق وهب بن حفصٍ، عن محمد بن سليمان، عن معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عثمان، عن أسامة قال: كانت عائشة وحفصة عند النبي ﷺ جالستين، فجاء ابن أم مكتومٍ فقال لهما النَّبيُّ ﷺ: **(قُومَا)**، فَقَالَتَا: إِنَّهُ أَعْمَىٰ، قَالَ: **(وَأَنْتُمَا عَمْيَاوَانِ؟!)**[2].

وإسناده واهٍ جداً؛ فيه وهب بن حفص، قال أبو عروبة: هو كذَّابٌ يضع الحديث، يكذبُ كذبًا فاحشًا.

وقال الدَّارقطني: يضع الْحَدِيث[3].

***

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (١٢/ ٩٠٤).

(٢) الفوائد الشهير بالغيلانيات لأبي بكر الشافعي (١/ ١٨٢)، (١٥٠).

(٣) الموضوعات لابن الجوزي (٣/ ٢٥٨).

المبحث الثالث

الروايات المعارضة لحديث أم سلمة ﵂، ومسالك الأئمة في دفع التعارض بين هذه الأحاديث

أصح الأحاديث المعارضة لحديث أم سلمة ﵂:

حديث عَائِشَة ﵂ في نظرها إلىٰ الحبشة وهم يلعبون - المتفق عليه - قالت: **(لقد رأيت رسول اللّه ﷺ يومًا علىٰ باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد، ورسول اللّه ﷺ يسترني بردائه، أنظر إلىٰ لعبهم)**[1].

وحديث فاطمة بنت قيس ﵂ الصحيح الصريح بجواز وضعها الخمار عنها أمام الأعمىٰ، أخرجه: مسلم في صحيحه من حديث أبي سلمة، أنّ فاطمة بنت قيسٍ، أخت الضّحّاك بن قيسٍ، أخبرته، أنّ أبا حفص بن المغيرة المخزوميّ، طلّقها ثلاثًا، ثمّ انطلق إلىٰ اليمن، فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقةٌ، فانطلق خالد ابن الوليد في نفرٍ، فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة، فقالوا: «إنَّ أبا حفصٍ طلَّق امرأته ثلاثًا، فهل لها من نفقةٍ؟ فقال رسول الله ﷺ: **(ليست لها نفقة، وعليها العدّة)**، وأرسل إليها أن لا تسبقيني بنفسك[2]، وأمرها أن تنتقل إلىٰ أمّ شريك، ثمّ أرسل إليها: **(أنّ أمّ شريك يأتيها**

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه (١/ ٩٨)، (٤٥٤)، ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٠٨)، (٨٩٢) من حديث عائشة ﵂، واللفظ للبخاري.

(٢) أي لا تفعلي شيئا من تزويج نفسك قبل إعلامك لي بذلك، حتىٰ لو لم يقل فإني ناكحك فهو من صور التعريض بالخطبة وهو جائز في عدة الوفاة وكذا عدة البائن بالثلاث. انظر: شرح النووي علىٰ مسلم (١٠/ ١٠٠)، فتح الباري لابن حجر (٩/ ١٧٩).



المهاجرون الأوّلون، فانطلقي إلىٰ ابن أمّ مكتوم الأعمىٰ، فإنّك إذا وضعت خمارك لم يرك)، فانطلقت إليه، فلمّا مضت عدّتها أنكحها رسول الله ﷺ أسامة بن زيد بن حارثة»[1].

وقبل دفع التعارض الظاهر بين هذه الروايات، وبين حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ينبغي **دفع التعارض المتوهم بين هذه الروايات، وبين قوله تعالىٰ:** ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور:٣١]: فالآية لا تعارض هذه الروايات؛ وذلك لأن **(من)** في الآية للتبعيض؛ فالواجب غض بعض البصر؛ لأن من النظر ما يباح، وذلك للرجال والنساء، فالمرأة يجوز لها أن تطلع من الرجل علىٰ ما لا يجوز للرجل أن يطلع من المرأة كالرأس ونحوه، أما العورة فلا، وعلىٰ هذا تكون الأحاديث التي فيها جواز نظر المرأة إلىٰ الرجل **تخصيصاً لعموم الآية**، ومن ثم ينتفي التعارض المتوهم[2].

أمّا دفع التعارض الظاهر بين حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وبين هذه الروايات: فقد تقدم تصحيح بعض الأئمة لحديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ كالترمذي، وابن حبان في صحيحه، وابن الملقن، **ووجه تصحيحه عندهم؛ باعتبار حال نبهان**، فهو تابعي لم يرد فيه جرح ولا تعديل، لذلك ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن حجر: «وإسناده قوي وأكثر ما علل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان وليست بعلةٍ قادحةٍ فإن من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة، ولم يجرحه أحدٌ لا ترد روايته»[3].

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ١١١٥)، (١٤٨٠).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٩/ ١٥٤)، تفسير القرطبي (١٢/ ٢٢٨).

(٣) تقدم في الحكم علىٰ الحديث.



لذلك سلكوا مسلك الجمع والتوفيق بينه وبين الأحاديث المعارضة له، وهذا أحد المسالك التي يسلكها الأئمة في دفع التعارض الظاهر، فسلك بعضهم:

١- مسلك الجمع بتخصيص العموم، وهو أحد وجوه الجمع كما تقدم[1]**:**

- **قال الأثرم للإمام أحمد**: كان حديث نبهان لأزواج النبي ﷺ خاصة وحديث فاطمة لسائر الناس؟ قال: نعم[2].

- **كما سلكه أبو داود** بقوله عقب تخريج الحديث: «هذا لأزواج النبيّ ﷺ خاصّة، وقال النبيّ ﷺ لفاطمة بنت قيس: (اعتدّي عند ابن أمّ مكتوم، فإنّه رجل أعمىٰ تضعين ثيابك عنده).

- **قال ابن حجر** في التلخيص الحبير بعد أن ذكر جمع أبي داود: «وهذا جمع حسن»[3].

- **كذلك ابن قتيبة** ذكر حديث أم سلمة رضي الله عنها في كتابه تأويل مختلف الحديث، وقال: «وهذه خاصّة لأزواج رسول اللّه ﷺ، كما خصصن بتحريم النّكاح علىٰ جميع المسلمين»[4].

---

(١) في المطلب الأول من المبحث الثاني.

(٢) لم أقف عليه في سؤالاته، وإنما ذكره الفقهاء في كتبهم عنه. انظر: المغني لابن قدامة (٧/ ١٠٦).

(٣) التلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ٣١٥).

(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٣٢٨).



وهذا المسلك للمحدثين، سلكه أيضًا الفقهاء الذين قالوا بجواز نظر المرأة إلىٰ ما ليس بعورة من الرجل[1].

(١) اتفق الفقهاء علىٰ تحريم نظر المرأة إلىٰ الرجل؛ إن كان بشهوة أو تخشىٰ منه فتنة، كما نص عليه النووي، واختلفوا في النظر الذي لا شهوة فيه، ولا تخشىٰ منه فتنة علىٰ قولين:

الأول: جواز نظر المرأة إلىٰ ما ليس بعورة من الرجل، وإليه ذهب أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في رواية، وهو أحد قولي الشافعي، مستدلين بحديث عائشة رضي الله عنها، وفاطمة بنت قيس رضي الله عنها - تقدم ذكرها في المتن -. **وجه الدلالة:** بيَّنت السنة في هذين الحديثين الصحيحين الصريحين أن للمرأة النظر من الرجل إلىٰ ما ليس بعورة دون شهوة عند أمن الفتنة؛ لأنهنَّ لو مُنعن النظر، لوجب علىٰ الرجال الحجابُ، كما وجب علىٰ النّساء، لئلّا ينظُرن إليهم.

وحملوا قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ [النور:٣١]: علىٰ غض البصر عما لا يجوز من العورات؛ لأن «من» في الآية للتبعيض - كما تقدم في المتن -.

الثاني: تحريم نظر المرأة إلىٰ الرجل الأجنبي مطلقًا، وَهُوَ أحد قول الشَّافِعِيِّ، ورواية في مذهب أحمد.

استدلوا بعموم قول الله تعالىٰ: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ [النور:٣١].

كما استدلوا بحديث أم سلمة رضي الله عنها - مناط الدراسة -.

والقول الأول هو الراجح؛ لما تقدم من الأحاديث الصحيحة الصريحة في جواز نظر المرأة إلىٰ ما ليس بعورة من الرجل، إذا كان بلا شهوة، ولا تخشىٰ منه فتنة. وأما ما يناقش به أدلة القول الثاني فقد تقدَّم أن هذه الأحاديث مخصصة لعموم الآية التي استدلوا بها. وأما حديث أم سلمة رضي الله عنها فقد تقدَّم أنه ضعيف، وعلىٰ فرض صحَّته بناء علىٰ ما ذهب إليه بعض العلماء فإنه يحمل علىٰ أنه خاص بأزواج النبي ﷺ. كما رجح هذا القول كثير من أهل العلم كابن بطال، وابن عبد البر، والقرطبي، وابن حجر، والألباني، وابن باز. انظر: الأصل المعروف=



٢- جمع ابن حجر بين هذه الأحاديث: بأن الأمر بالاحتجاب من ابن أم مكتومٍ لعله؛ لكون الأعمىٰ مظنة أن ينكشف منه شيءٌ ولا يشعر به فلا يستلزم عدم جواز النظر مطلقًا [1].

٣- الجمع بين حديث أم سلمة رضي الله عنها، وبين حديث عائشة رضي الله عنها - المتقدم -، بأن حديث أم سلمة رضي الله عنها بعد نزول الحجاب، أما حديث عائشة رضي الله عنها قبل نزول الحجاب:

قال الطحاوي في مشكل الآثار: «فكان جوابنا له عن ذلك أنّ ما في حديث عائشة هذا لم يبن لنا مضادّته لحديث أمّ سلمة وميمونة...وكان ما في حديث أمّ سلمة وميمونة مكشوف المعنىٰ وموقوفا به، علىٰ أنّه كان بعد نزول الحجاب...، وكان حديث عائشة لا ذكر فيه لتقدّم نزول الحجاب في نساء رسول الله ﷺ عن النّاس وفي حجاب النّاس عنهنّ وليس لأحد أن يحمله علىٰ أنّه كان بعد نزول الحجاب» [2].

وردّ هذا القول ابن حجر بقوله: «بأن قولها في الرواية الثانية: **(يسترني بردائه)** [3]؛ دالٌّ علىٰ أن ذلك كان بعد نزول آية الحجاب» [4].

=بالمبسوط للشيباني (٣/ ٥٦)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٣٦٤)، التمهيد لابن عبد البر (١٩/ ١٥٥)، بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٣٢٣)، المغني لابن قدامة (٧/ ١٠٦)، شرح النووي علىٰ مسلم (٦/ ١٨٤)، فتح الباري لابن حجر (٩/ ٣٣٦)، سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني (١٢/ ٩٠٤)، الحلل الإبريزية لابن باز (٤/ ٨٨).

(١) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٣٣٧).

(٢) شرح مشكل الآثار للطحاوي (١/ ٢٦٩)

(٣) تقدم تخريجها في الحديث المتفق عليه في هذا المبحث.

(٤) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٤٥).



٤- الجمع بينه وبين حديث عائشة رضي الله عنها: بأن حديث عائشة رضي الله عنها ليس فيه أنها نظرت إلىٰ وجوههم وأبدانهم، وإنما نظرت إلىٰ لعبهم وحرابهم، ولا يلزم من ذلك تعمد النظر إلىٰ البدن، وإن وقع النظر بلا قصد صرفته في الحال[1].

وأُجيب عن قولهم هذا: بأنه لا يمكن الفصل بين النظر إلىٰ الصفة وهو اللعب، وبين الموصوف وهو اللاعب، فكأن عائشة تنظر في زعمهم إلىٰ اللعب دون اللاعب[2].

٥- الجمع بينه وبين حديث عائشة رضي الله عنها بأن عائشة كانت يومئذٍ صغيرة دون البلوغ: علىٰ ما تقتضي به عبارة الحديث؛ فقد جاء في رواية الزهري قولها: **(فاقدروا[3] قدر الجارية[4] الحديثة السن، الحريصة علىٰ اللهو[5])**[6].

---

(١) الآداب للبيهقي (٢٥٢)، شرح النووي علىٰ مسلم (٦/ ١٨٤).

(٢) الرد المفحم للألباني (ص١١٤).

(٣) فاقدروا: بضم الدال وكسرها. لغتان من التقدير، أي قيسوا قِيَاس أمرهَا، وقدِّروا أطول مقامها للنظر لذلك، والفاء جواب شرط مقدر، أي حيث قدر رسول الله صلى الله عليه وسلم عذري ورغبتي فقدروا عذر أمثالي. الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٢/ ١١٢)، مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار للقاضي عياض (٢/ ١٧٣).

(٤) الجارية: هي مَنْ دُون البُلوغ، سُميت جاريةً، لِسُرعة جَرْيِهَا. شرح النووي علىٰ مسلم (٦/ ١٨٤)، الدر النقي لابن المبرد (٣/ ٥٠٢).

(٥) والمعنىٰ أنها تحب اللهو والتفرج والنظر إلىٰ اللعب حبًّا بليغـًا وتحرص علىٰ إدامته ما أمكنها ولا تمل ذلك إلا بعد زمن طويل. شرح النووي علىٰ مسلم (٦/ ١٨٤).

(٦) أخرجها البخاري في صحيحه (٧/ ٣٨)، (٥٢٣٦)، ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٠٨)، (٨٩٢) كلاهما من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، واللفظ للبخاري.



ورد ذلك ابن حجر بقوله: «قولها في بعض الروايات: **(أحببتُ أن يبلغ النساء مقامه لي)**[1]. مشعر بأن ذلك وقع بعد أن صارت لها ضرائر، أرادت الفخر عليهن، فالظاهر أن ذلك وقع بعد بلوغها. وفي رواية ابن حبان: **«أن وفد الحبشة قدم سنة سبع»**[2]، فيكون عمرها حينئذٍ خمس عشرة سنة»[3].

(١) أخرجها: النسائي في السنن الكبرىٰ (٨/ ١٨١)، (٨٩٠٢) من طريق أبي سلمة بن عبدالرّحمن، عن عائشة، زوج النّبيّ ﷺ قالت: دخل الحبشة المسجد يلعبون فقال لي: (يا حميراء أتحبّين أن تنظري إليهم؟) فقلت: (نعم، فقام بالباب وجئته فوضعت ذقني علىٰ عاتقه فأسندت وجهي إلىٰ خدّه) قالت: (ومن قولهم يومئذ أبا القاسم طيّبا) فقال رسول الله ﷺ: (حسبك) فقلت: يا رسول الله لا تعجل، فقام لي، ثمّ قال: (حسبك) فقلت: (لا تعجل يا رسول الله) قالت: (وما لي حبّ النّظر إليهم، ولكنّي أحببت أن يبلغ النّساء مقامه لي ومكاني منه). قال ابن حجر في «الفتح» (٢/ ٤٤٤) - بعدما عزاه للنسائي وحده -: «إسناده صحيح، ولم أر في حديث صحيح ذكر (الحميراء) إلا في هذا». وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٧/ ٨١٨): «وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين؛ غير يونس بن عبدالأعلىٰ، فهو علىٰ شرط مسلم وحده».

(٢) أخرجها ابن حبان في صحيحه ١٣/ ١٨٦ (٥٨٧٦) من طريق الزّهريّ، عن عروة، عن عائشة أنّ أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنّيان بدفّين، وتغنّيان في أيّامهما، ورسول اللّه ﷺ مستتر بثوبه، فانتهرهما أبو بكر، فكشف رسول اللّه ﷺ ثوبه، وقال: (دعهما يا أبا بكر، فإنّها أيّام عيد)، قالت عائشة: ولمّا قدم وفد الحبشة علىٰ رسول اللّه ﷺ قاموا يلعبون في المسجد، فرأيت رسول اللّه ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إليهم وهم يلعبون في المسجد...) إسناده صحيح، وصححه الألباني في التعليقات الحسان علىٰ صحيح ابن حبان (٨/ ٣١٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٤٥).



وهذا الوجه من الجمع والذي قبله، سلكه أيضًا الفقهاء الذين قالوا بتحريم نظر المرأة إلىٰ الرجل الأجنبي مطلقًا[1].

والصواب: أن حديث أم سلمة رضي الله عنها لا يندرج في مختلف الحديث ولا في مُشكله؛ لأن من ضوابط مختلف الحديث، ومُشكله: أن يكون الحديث وما يعارضه في دائرة القبول والاحتجاج، إلا أن يوجد للحديث الضعيف شواهد ومتابعات تعضده وتجبر ضعفه، فعندئذٍ يمكن للمعارضة أن تقع بينهما؛ - وقد تقدم تفصيل ذلك[2]- وحديث أم سلمة رضي الله عنها ضعيف؛ لجهالة نبهان مولىٰ أم سلمة، ونكارة المتن، ولم أقف له علىٰ شاهد إلا ما رواه أبو بكر الشافعي وإسناده واهٍ جداً، وعليه فإنه لا يقاوم صحة الأحاديث المعارضة، ومن ثم فهو مرجوح، كما حكم بذلك جمع من الأئمة، كما تقدم[3].

قال ابنُ عبد البرِّ: «حديث فاطمة بنت قيس صحيح الإسناد والحجة به لازمة، وحديث أم سلمة لا تقوم به حجة»[4].

وقال الألباني: «وهذا الجمع إنما يصار إليه لو صحَّ الحديث، وإذ لا؛ فلا»[5].

* * *

---

(١) تقدم تفصيل المسألة في هذا المبحث.

(٢) في المطلب الأول من المبحث الأول: «ضوابط مختلف الحديث».

(٣) في الحكم علىٰ الحديث.

(٤) التمهيد لابن عبدالبر (١٩/ ١٥٥).

(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (١٢/ ٩٠٤).



الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أحمدُ الله ﷻ علىٰ ما مَنَّ به عليَّ من إتمامه، وقد ظهر لي من خلال هذا البحث النتائج التالية:

١- أن لمختلف الحديث ضوابط ذكرها المحدثون، فلا يكون الحديث مندرجًا في هذا النوع حتىٰ تتحقق فيه تلك الضوابط.

٢- أن إسناد حديث أم سلمة ﵂ ضعيف؛ لجهالة نبهان مولىٰ أم سلمة ﵂، ومتنه منكر؛ لمخالفته الأحاديث الصحيحة الصريحة.

٣- أصح الروايات المعارضة لحديث أم سلمة ﵂: حديث عائشة ﵂ - المتفق عليه - في نظرها للحبشة وهم يلعبون، وحديث فاطمة بنت قيس ﵂ الصريح بجواز وضعها الخمار عنها أمام الأعمىٰ، وهو في صحيح مسلم.

٤- أن قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ لا يُعارض الأحاديث التي فيها جواز نظر المرأة إلىٰ الرجل؛ لأن (من) في الآية للتبعيض، وعليه تكون هذه الأحاديث مخصصة لعموم الآية، ومن ثم ينتفي التعارض المتوهم.

٥- أن بعض من يرىٰ صحة حديث أم سلمة ﵂، سلك مسلك الجمع بينه وبين الروايات المعارضة، بتخصيص العموم، فجعل حديث أم سلمة ﵂ لأزواج النبي ﷺ خاصة، والروايات المعارضة للناس عامة.

٦- أن الصواب في حديث أم سلمة ﵂ أنه لا يندرج في مختلف الحديث ولا في مُشكله؛ لأن من ضوابط مختلف الحديث، ومُشكله: أن يكون الحديث وما يعارضه



في دائرة القبول والاحتجاج، وحديث أم سلمة ﵂ ضعيف؛ لا يقاوم صحة الأحاديث المعارضة.

التوصيات:

- أهيب بالمتخصصين في السنة، أن يعنوا بمثل هذا النوع من الدراسات، والذي يجمع الباحث فيه بين الدراسات النظرية لعلوم الحديث، وتطبيقاتها علىٰ الأحاديث النبوية.

- أوصي بإقامة المؤتمرات، والندوات التي تتناول تفنيد الشبهات المثارة حول السنة النبوية، وتبني مشاريع بحثية في ذلك، من أجل المساهمة في نصرة السنة، والذبّ عنها.

وما كان في هذا البحث من صوابٍ فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله، وأسأله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، وأن ينفع به كاتبه والناظر فيه إنه سميع قريب، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

- أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، بيروت: لبنان دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- اختلاف الحديث، الشافعي، أبو عبد الله محمد الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- الآداب، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخسروجردي (ت٤٥٨هـ)، اعتنىٰ به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلىٰ محمد معوض، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ.
- الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن شافع بن عبد المطلب القرشي المكي (ت٢٠٤هـ)، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت٥٨٧هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن أبو حفص عمر بن علي بن أحمد (ت٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفىٰ أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ابن القطان، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي (ت٦٢٨هـ)، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (المتوفىٰ: ٢٧٦ه)، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، ط٢، ١٤١٩هـ.



- التاريخ الكبير، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، حيدر آباد – الدكن: دائرة المعارف العثمانية، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، د.ط، د. ت.
- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.
- التعليقات الحسان علىٰ صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، الألباني محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، ط١، جدة: دار باوزير للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
- تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- تقريب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، د.ط، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.



- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، أبو الحجاج، يوسف بن عبد الرحمن القضاعي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الثقات، ابن حبان، أبو حاتم الدارمي، محمد بن حبان التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، ط١، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- الجامع الصحيح سنن الترمذي، الترمذي، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د. ت.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الحلل الإبريزية من التعليقات البازية علىٰ صحيح البخاري للإمام: عبد العزيز بن باز، بقلم: أبي محمد عبد الله بن مانع الروقي، ط١، السعودية: دار التدمرية للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ.
- ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، ط٢، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ.
- الرد المفحم علىٰ من خالف العلماء وتشدد وتعصب وألزم المرأة أن تستر وجهها وكفيها وأوجب ولم يقنع بقولهم: إنه سنة ومستحبة، الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، ط١، عمان - الأردن: المكتبة الإسلامية، ١٤٢١هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- السلسلة الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٦هـ.



- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د. ت.
- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ط، د. ت.
- السنن الكبرىٰ، النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني (ت٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- السنن الكبرىٰ، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخسروجردي الخراساني، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م.
- شرح السنة، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء الشافعي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، ط٢، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- شرح سنن أبي داود، ابن رسلان، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين المقدسي الرملي الشافعي (ت٨٤٤ هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بإشراف خالد الرباط، ط١، الفيوم - مصر: دار الفلاح، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، ابن الملك، محمَّد بن عزِّ الدِّين بن فِرِشْتَا الكَرمانيّ، (ت٨٥٤هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط١، إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- شرح مشكاة المصابيح، المسمىٰ بـ(الكاشف عن حقائق السنن)، الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (٧٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، (مكة المكرمة - الرياض): مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.



- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ - ١٤٩٤م.
- شعب الإيمان، البيهقي، أبو بكر أحمد الخراساني (ت٤٥٨هـ)، حققه: الدكتور عبد العلي عبدالحميد حامد، ط١، الرياض: مكتبة الرشد بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ١٤٢٣هـ.
- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ)، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د. ت.
- الضعفاء الكبير، العقيلي، أبو جعفر، محمد بن عمرو بن موسىٰ بن حماد المكي (ت٣٢٢هـ) تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الضعفاء (سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي)، أبو زرعة الرازي عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد (ت٢٦٤هـ)، تحقيق: أبي عمر محمد الأزهري، د.ط، د. ت.
- الطبقات الكبرىٰ، ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، دار صادر، بيروت، د.ط، د. ت.
- الطرق الحكمية، ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة دار البيان، د.ط، د.ت.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي (ت٣٨٥هـ)، علق عليه: محمد بن صالح الدباسي، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي (ت٨٥٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د. ت.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، لبنان: دار المعرفة، د.ت.



- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط.، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- فتح الودود في شرح سنن أبي داود، أبو الحسن السندي، تحقيق: محمد زكي الخولي، ط١، المدينة: مكتبة أضواء المنار، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت٦٢٠هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرماني، محمد بن يوسف بن علي (ت٧٨٦هـ)، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.
- المحلىٰ بالآثار، ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت٤٥٦هـ)، بيروت: دار الفكر، د.ط، د. ت.
- مختلف الحديث بين المحدثين، والأصوليين الفقهاء، لأسامة خياط، دار ابن حزم، السعودية، ط١، ٢٠٠١م.
- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدِّثين، نافذ حماد، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط١، ١٤١٤هـ.
- المدونة، مالك بن أنس المدني (ت١٧٩هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع، محمد بن عبد الله بن حمدويه (ت٤٠٥هـ)، دار المعرفة - بيروت - لبنان، د.ط، د. ت.
- مسند أبي يعلىٰ، أبو يعلىٰ، أحمد بن علي بن المثنىٰ، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- مسند إسحاق بن راهويه، ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، تحقيق: د. عبدالغفور بن عبد الحق البلوشي، ط١، المدينة: مكتبة الإيمان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.



- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار، ابن عياض، أبو الفضل عياض بن موسىٰ بن عمرون اليحصبي السبتي (ت٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ط، د. ت.
- المعجم الكبير، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣م.
- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح (المتوفىٰ: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- المغني، ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت٦٢٠هـ)، د.ط. مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د. ت.
- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، د. عبد المجيد السوسوة، دار النفائس، عمّان، ط ١، ١٤١٨هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف (ت٦٧٦هـ)، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، د.ط، د. ت.
- الموضوعات، ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط١، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.



- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، حققه: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط٣، ١٤٢١هـ.
- هدي السَّارئ مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، وعليه تعليقات مهمة للعلامة الشيخ: عبد الرحمن بن ناصر البراك، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، د.ط، د. ت.

* * *

List of Sources and References

- Ahkam al-Qur'an, al-Jassas, Ahmad bin Ali al-Razi (d. 370 AH), editat de: Abd al-Salam Muhammad Ali Shaheen, ediția I, Beirut: Liban Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1415 AH-1994 d.Hr.
- Diferența în Hadith, Shafi'i Abu Abdullah Muhammad al-Shafi'i (decedat: 204 AH), Dar al-Marifa, Beirut, 1410 AH
- Manners, Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Hussein Al-Khosrojirdi, (d. 458 AH), îngrijit și comentat de: Abu Abdullah Al-Saeed Al-Mandawah, Prima ediție, Beirut, Liban: The Cultural Books Foundation, 1408 AH-1988AD.
- Prejudiciul pentru distingerea însoțitorilor, Ibn Hajar al-Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali (d. 852 AH), investigație de: Adel Ahmad Abd al-Muawwad și Ali Muhammad Muawad, ediția I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya 1415 AH
- Mama, Shafi'i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin Shafi'i bin Abdul Muttalib al-Qurashi al-Makki (d.204 AH), d. T, Beirut: Dar al-Marifa, 1410 AH-1990AD.
- Badaa'i 'al-Sanai' în ordinea lui Shari'a, Al-Kasani, Ala Al-Din, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed Al-Hanafi (d.
- Al-Badr Al-Mounir în producția de haditi și monumente din Al-Sharh Al-Kabeer, Ibn Al-Malqin Abu Hafs Omar bin Ali bin Ahmed (d. 804 AH), editat de: Mustafa Abu Al-Gheit, Abdullah bin Suleiman și Yasser bin Kamal, prima ediție, Riyadh: Dar Al-Hijra 2004 d.Hr.
- Explicația iluziei și iluziei în Kitab Al-Ahkam, Ibn Al-Qattan, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Abdul-Malik Al-Kutami Al-Kutami Al-Fassi (d.628 AH), editat de: Dr. Al-Hussein Ait Saeed, etajul 1, Riad: Dar Taibah, 1418 AH-1997AD
- Interpretarea diferiților hadiți, Abdullah bin Muslim bin Qutaybah (decedat: 276 AH), Biroul Islamic - Fundația Al-Ishraq, ediția a II-a, 1419.
- Al-Tarikh Al-Kabeer, Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, (d. 256 AH), Hyderabad - Al-Dakan: The Ottoman Encyclopedia, tipărit sub supravegherea: Muhammad Abdul-Mu`id Khan.
- Istoria Bagdadului, Al-Khatib Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmed bin Ali bin Thabet (d.463 AH), verificat de: Dr. Bashar Awwad Maarouf, 1st Edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami 2002 A.D.
- Al-Hassan Comments on Sahih Ibn Hibban, Al-Albani Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH), ed. 1, Jeddah: Dar Bawazeer for Publishing and Distribution, 1424 AH-2003 CE.
- Tafsir al-Tabari, Jami al-Bayan despre interpretarea versetelor Coranului, al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghaleb al-Amili, (d. 310 AH), editat de: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, în cooperare cu Centrul de Cercetare și Studii Islamice din Dar Hajar, Dr. Abdul-Sanad Hassan Yamama, Dar Hajar, etajul 1, 1422 AH-2001 d.Hr.
- Interpretarea lui Al-Qurtubi, Al-Jami 'Al-Ahkam Al-Qur'an, Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Ansari Al-Khazraji (d. 671 AH), editat de: Ahmad Al-Bardouni și Ibrahim Atfeesh, ediția a 2-a, Cairo: Dar Al-Kutub Al-Mas84



- Completarea al-Tahdheeb, Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali al-Asqalani (d.852 AH), verificat de: Muhammad Awamah, ediția I, Siria: Dar Al-Rashid, 1406 - 1986 d.Hr.
- The Prudent Summation of Hadiths of Al-Rafa'i Al-Kabeer, Ibn Hajar, Abu Al-Fadl Ahmad Bin Ali Al-Asqalani (d. 852 AH), First Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1419 AH. 1989 d.Hr.
- Prefață la ceea ce este în Muwatta a semnificațiilor și isnadelor, Ibn Abd al-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd al-Barr bin Asim al-Nimri al-Qurtubi (d.463 AH), investigat de: Mustafa bin Ahmed al-Alawi, Muhammad Abd al-Kabir al-Bakri, Maroc: Și afacerile islamice, 1387 AH.
- Tahdheeb Al-Tahdheeb, Ibn Hajar, Abu Al-Fadl Ahmad Ibn Ali Al-Asqalani (d. 852 AH), Ediția I, India: The Systemic Knowledge Circle Press, 1326 AH.
- Tahdheeb Al-Kamal în numele oamenilor, Al-Mazzi, Abu Al-Hajjaj, Yusef bin Abdul-Rahman Al-Qudai (d.742 AH), editat de: Dr. Bashar Awad Maarouf, etajul 1, Beirut: Fundația Resala, 1400 AH - 1980 d.Hr.
- Al-Thiqaat, Ibn Hibban, Abu Hatim Al-Darami, Muhammad Ibn Habban Al-Tamimi Al-Basti (d. 354 AH), tipărit cu ajutorul: Ministerul Educației din Înaltul Guvern Indian, sub supravegherea: Dr. Muhammad Abdul Mu`id Khan, Director al Departamentului de cunoștințe otomane, ediția I, India: Departamentul de cunoștințe otomane, India 1393 A.H. = 1973 A.D.
- Al-Jami al-Sahih, Sunan al-Tirmidhi, al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad ibn Issa al-Salami, editat de: Ahmad Muhammad Shaker și alții, House of Revival of Arab Heritage, Beirut.
- Al-Hawi al-Kabeer în jurisprudența școlii de gândire Imam al-Shafi'i, care este explicația lui Mukhtasar al-Muzni, al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Basri (d.450 AH), editat de: Sheikh Ali Muhammad Muawad, 1st Edition, Beir-Al, 19
- Al-Halal Al-Abrizi din Comentariile lui Al-Bazzi despre Sahih Al-Bukhari de către imam: Abdul Aziz bin Baz, de: Abi Muhammad Abdullah bin Mani'a Al-Roqi, Ediția 1, Arabia Saudită: Dar Al-Tadmuriyyah pentru editare și distribuție, 1428 AH - 2007 d.Hr.
- Biroul celor slabi și uitați și crearea necunoscutelor și a încrederii lor, Lynn, Al-Dhahabi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaymaz (d. 748 AH), editat de: Hammad bin Muhammad al-Ansari, ediția a II-a, Makkah: Modern Renaissance Library, 1387 AH - 1967 d.Hr.
- Răspunsul plin de compasiune față de cei obligă și nu era convinsă de spusele lor: Este Sunnah și de dorit, Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH), i 1, Amman - Jordan: The Islamic Library, 1421 AH.
- Seria de hadiți slabi și fabricați și impactul lor negativ asupra națiunii, Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH), Ediția I, Riyadh: Dar Al-Ma'arif, 1412 AH - 1992 d.Hr.
- Al-Silsilah Al-Sahih, Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (d. 1420 AH), Ediția I, Riyadh: Knowledge Library, 1416 AH.



- Sunan Ibn Majah, Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini (d..
- Sunan Abi Dawood, Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath Abu Dawud Al-Sijistani Al-Azdi, anchetă de: Muhammad Muhi Al-Din Abdul Hamid, Dar Al-Fikr.
- Al-Sunan Al-Kubra, Al-Nasa'i Abu Abd Al-Rahman Ahmad bin Shuaib Al-Khorasani (d. 303 AH). 2001 d.Hr.
- Al-Sunan Al-Kubra, Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Hussein Al-Khosrojordi Al-Khorasani, (d.
- Sharh Al-Sunnah, Al-Baghawi, Abu Muhammad Al-Hussein Bin Masoud Ibn Al-Fur` Al-Shafi`i (d. 516 AH), editat de: Shuaib Al-Arna`ut-Muhammad Zuhair Al-Shawish, ediția a II-a, Damasc, Beirut: The Islamic Office, 1403 AH-1983AD.
- Explicația lui Sunan Abi Dawood, Ibn Raslan, Shihab al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Hussein al-Maqdisi al-Ramli al-Shafi'i (d.844 AH), investigație: un număr de cercetători sub supravegherea lui Khaled al-Rabat, ediția I, Fayoum - Egipt: 2016 - Dar Al-Falah, 1437 A.
- Explicația lui Sahih Al-Bukhari, de Ibn Battal, Ibn Battal Abu Al-Hassan Ali Bin Khalaf (d.449 AH), investigațieAbi Tamim Yasser bin Ibrahim, etajul 2, Riyadh: Biblioteca Al-Rushd, 1423 AH-2003 AD.
- Explicația lui Masabih Al-Sunnah de către Imam Al-Baghawi, Ibn Al-Malik, Muhammad bin Izz al-Din bin Farshata al-Karmani, (d. 854 AH), supravegheat de: Nour al-Din Talib, ediția I, Departamentul Culturii Islamice, 1433 AH - 2012 d.Hr.
- Explicația lui Mishkat al-Masabeeh, numit (detectorul faptelor lui Sunan), al-Tibi, Sharaf al-Din al-Husayn ibn Abdullah (743 AH), editat de: Dr. Abdul Hamid Hindawi, etajul 1, (Makkah Al-Mukarramah - Riyadh): Biblioteca Nizar Mustafa Al-Baz, 1417/1997 AD.
- Explicația problemei arheologiei, Al-Tahawi, Abu Jaafar Ahmad bin Muhammad bin Salamah Al-Azdi (d. 321 AH). Editat de: Shuaib Al-Arna`ut, ediția I, editor: Foundation for Resalah, 1415 AH, 1494 d.Hr.
- Shaab al-Iman, al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn al-Khusrujirdi al-Khurasani (d.458 AH), editat de: Abd al-Ali Abd al-Hamid Hamid, ale Biblioteca cu Al-Rayfi, 23 H-2003 d.Hr.
- Sahih Al-Bukhari, = Al-Jami Al-Musnad Al-Sahih Al-Muqisad from the Messenger of God ^ and his Sunnah and Days, Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Editat de: Muhammad Zuhair, Prima ediție, adăugând numărul.
- Sahih Muslim (Al-Musnad Al-Sahih Al-Saheeh Al-Adl by Transfering Justice from Justice to the Messenger of God ^), Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Nisaburi (d.261 AH), editat de: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Beirut: House of Revival of Arab Heritage
- Al-Da`fa Al-Kabeer, Al-Aqili, Abu Ja`far, Muhammad Bin Amr Bin Musa Bin Hammad Al-Makki (d. 322 AH), Editat de: Abd Al-Mu'ti Amin Qalaji, ediția I, Beirut: The Scientific Library House, 1404 AH - 1984 AD.



- Al-Da'eefa (Întrebări ale lui Al-Barda'i de Abu Zar'ah Al-Razi), Abu Zar'ah Al-Razi, Ubaid Allah bin Abdul Karim bin Yazid (d.264 AH), verificat de: Abu Omar Muhammad Al-Azhari.
- Marile clase, Ibn Saad, Abu Abdullah Muhammad bin Saad bin Manea al-Basri al-Zahri, Dar Sader, Beirut, d.
- Al-Tareeq al-Hakamiyyah, Ibn Qayyim al-Jawziya, Shams al-Din Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Saad (d. 751 AH), editor: Biblioteca Dar al-Bayan, d.
- Cauzele menționate în haditele profetului, Al-Daraqutni, Abu Al-Hassan Ali bin Omar bin Ahmed Al-Baghdadi (d. 385 AH), comentate de: Muhammad bin Saleh Al-Dabbasi, ed. I, Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1427 AH.
- Primarul Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari, Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi Al-Hanafi (d. 855 AH), Beirut: Casa Renașterii Patrimoniului Arab.
- Al-Faiq fi Gharib al-Hadith and Impact, al-Zamakhshari Abu al-Qasim Mahmoud ibn Amr ibn Ahmad (d.538 AH). Editat de: Ali Muhammad al-Bajawi și Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, ediția a II-a, Liban: Dar al-Maarifah.
- Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad bin, comentariile savantului Abd:: Casa cunoașterii, 1379 AH.
- Al-Kafi în jurisprudența imamului Ahmad, Ibn Qudamah al-Maqdisi, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad (d.620 AH), ediția I, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1414 AH-1994 d.Hr.
- Al-Kamil fi Wafa'a Al-Rijal, Al-Jarjani, Abu Ahmed bin Adi (d. 365 AH), anchetă de: Adel Ahmad Abd Al-Muawjid și Ali Muhammad Muawad.
- Al-Kawakeb Al-Darari în Sharh Sahih Al-Bukhari, Al-Kirmani, Muhammad bin Yusuf bin Ali (d. 786 AH), Ediția 2, Beirut: Casa reînvierea patrimoniului arab, 1401 AH - 1981 d.Hr.
- Al-Majmoo 'Sharh al-Muhdhab (cu completarea al-Sabki și al-Muti'i), al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Sharaf (d. 676 AH), Casa Fikr
- Cunoașterea tipurilor de științe hadith, cunoscută sub Ibn Al-Salah, Othman numele de Ibn Al-Salah (decedat: 643 AH, Dar Al-Fikr - Siria, Beirut, 1406
- Diverse hadituri printre savanții moderni și juriștii fundamentalisti, de Usama Khayyat, Dar Ibn Hazm, Arabia Saudită, ediția I, 2001 d.Hr.
- Al-Mahli in Antiquities, Ibn Hazm Al-Andalusi, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed (d. 456 AH), d. T., Beirut: Dar Al-Fikr, d. T.
- The Blog, Malik bin Anas bin Malik bin Amer Al-Asbahi Al-Madani (d.179 AH), prima ediție, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 AH-1994AD
- Al-Mustadrak Ali Al-Sahihin, Abu Abdullah Al-Hakim Al-Nisaburi, cunoscut sub numele de Ibn Al-Sale, Muhammad bin Abdullah bin Hamdawiya
- Musnad of Abi Ya'la, Abu Ali, Ahmad bin Ali bin al-Muthanna, edited by: Hussein Salim Asad, 1st Edition, Damasc: Dar Al-Ma'mun Heritage, 1404 AH - 1984 AD.



- Musnadul lui Ishaq bin Rahwayh, Ibn Rahwayh, Ishaq bin Ibrahim bin Mukhalled Al-Hanzali, editat de: Dr. Abdul-Ghafoor Bin Abdul-Haq Al-Balushi, Ediția I, Al-Madinah: Biblioteca Al-Iman, 1412-1991AD.
- Musnad al Imamului Ahmad Ibn Hanbal, Abu Abdullah Al-Shaibani, editat de: Shuaib Al-Arna`ut, 1. Ediția fundației Al-Risala 1421 AH - 2001
- Mashareq Al-Anwar în Sahih Al-Athar, de judecătorul Ayyad)
- Nazhat Al-Nazar, Ahmad bin Hajar Al-Asqalani (T. 852 AH), editat de Ater, ediția a treia, 1421 AH.
- Al-Mu'jam al-Kabir, al-Tabarani, Abu al-Qasim Suleiman bin Ahmed bin (d. 360 AH), ediția a doua. Patrimoniu 1983 d.Hr.
- Al-Mughni, Ibn Qudamah Al-Maqdisi, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmed (d.620 AH), Biblioteca Cairo, 1388 AH.
- Diverse Hadite printre juriști și moderniști, de Dr. Nafez Hammad, Egipt, Prima ediție, 1414 AH.
- Cheia casei fericirii și a răspândirii stării cunoașterii și a voinței, Ibn Qayyim al-Jawziya, Muhammad ibn Abi Bakr bin Ayyub (d. 1927)
- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Nawawi (d. 676 AH) Ediția a II-a Beirut: Arab Heritage Revival House 1392 AH
- Al-Muhadhdhab în jurisprudența imamului Al-Shafi'i, Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusef (d. 476 AH), Dar Al-Kutub Al-Ulmiyyah.
- Al-Mawdooq, Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abd al-Rahman bin Ali (d.597 AH), control, prezentare și investigațieAbdul Rahman Muhammad Othman, etajul 1, Medina: Biblioteca Salafi, 1388 AH-1968AD.
- The Lookout, Ahmad Ibn Hajar Al-Asqalani (decedat: 852 AH), editat de: Ater, Al-Sabah Press, Damasc, Ediția a 3-a, 1421 AH
- Hoda Al-Sari, Introducere în Fateh Al-Bari, Ibn Hajar Al-Asqalani, Al-Hafiz Ahmed bin Ali (d.852 AH) și despre el comentarii importante ale cărturarului șeic: Abd Al-Rahman bin Nasser Al-Barrak

❊ ❊ ❊

مشكل الحديث وبيانه لابن فُوْرَك
«دراسة منهجية نقدية»

د. عبدالرحمن بن جارالله بن عائد الزهراني

الأستاذ المساعد بقسم السنة وعلومها،
كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
البريد الإلكتروني: *ajzahrane@imamu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٢٠/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٧/ ٠٨/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تناولت في هذا البحث كتاب «مُشكل الحديث وبيانه» لابن فُوْرَك؛ إذ لم يسبق تناوله بدراسة أكاديمية نقدية، مستقلة، وهذه هي المشكلة التي أثارت البحث، فترجمت لصاحبه ترجمة مختصرة، ثم بينت سمات كتابه العلمية، ومصادره والمآخذ عليه، مع دراسة أنموذج منه، عَرْضا ونقدا، وهدفُ البحث إبراز منهجه في المشكل، ومسالِك دفعه، والدفاع عن السنة النبوية، مع دراسة تفصيلية لمسألة منه، وقد سلكت المنهج الاستقرائي النقدي، فانتقيت من الكتاب نقولا تكفي لتحقيق هدف البحث، وتبيّن من خلال البحث أن جهة الإشكال – عنده – هي في مخالفة الحديث لقواعد الفلسفة والكلام، خاصة في باب صفات الله، وقد توسّل التأويل كأداة لدفع ما أشكل علىٰ مذهبه، ولم يسلك طريقة أوائل المحدثين في دفع الإشكال ورواية الأحاديث بالإسناد، وكذا لم يوثّق ما ينقله من كلام أهل اللغة، ولم ينقل كلام أئمة المحدثين في نقد ما يورده من الأحاديث المردودة، وأوصيت بإعادة تحقيق الكتاب، مع دراسةٍ له تبين منهجه، ومخالفاته العقدية.

الكلمات المفتاحية: ابن فورك، مشكل، الحديث، تأويل، الصفات.

* * *



Problem of Hadith and Its Explanation, by Ibn Furak "Critical Methodological Study"

Dr. Abdul Rahman Jarallah Al-Zahrane

Assistant Professor, Department of Sunnah and its Sciences, College of Fundamentals of Religion - Imam Muhammad bin Saud Islamic University
Email: ajzahrane@imamu.edu.sa

(Received 02/02/2021; accepted 30/03/2021)

Abstract: In this research I addressed the book "Problem of Hadith and Its Explanation" by Ibn Furak which was not previously covered by an independent and critical academic study, and this is the problem that raised the research, and I briefly interpreted its author's thought. Then, I showed the scientific features of his book, its sources and drawbacks, along with studying a model of it, via presentation and criticism. The research aimed to highlight its approach to the problem, reasoning methods, and to defend the Prophet’s Sunnah, along with a detailed study of an issue from it, and I followed the critical inductive approach, so I selected from the book sufficient extracts to achieve the research goal. Through the research, it became clear that the topic of his problem is the contradiction of Hadith with philosophy and language rules, especially in the chapter of God's Divine Attributes, and that he adopted interpretation as a tool to defend against what was often troubled by his doctrine. He did not follow the way of the first Hadith narrators in overcoming the problem and narrating Hadiths by tracing back. Likewise, he did not document what he conveyed from the words of the people of the language, and he did not transmit the words of Hadith Imams in criticizing what he reported of rejected Hadiths. I recommended that the book should be edited, along with a study showing its methodology, and its faith breaches.

Keywords: Ibn Furak, Problem, Hadith, Divine Attributes Interpretation.



المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن البحث في السنة النبوية الشريفة وعلومها من أعظم ما يُنفق فيه الباحث المسلم وقته؛ لأنها هي المصدر الثاني للشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم، وهي الوحي الثاني، والحكمة التي أنزلها الله ﷻ علىٰ نبيه محمد ﷺ.

ولتلك الأهمية للسنة النبوية الشريفة، نجد علماء المسلمين في عصور الإسلام المتعاقبة قد تنافسوا في المساهمة في خدمتها، جمعـًا، وحفظـًا، ورواية، وفقهـًا، ودفعا لمشكلاتها، ونشراً وتأليفـًا، وما ذاك إلا لحفظ الله ﷻ لسنة نبيه ﷺ، كما قال – سبحانه –: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:٩]، واقتضت حكمة الله ﷻ أن يستعمل من شاء من عباده في ذلك، منةً منه وفضلاً علىٰ هذه الأمة المرحومة، فلله الحمد أولاً وآخراً.

وقد تنوعت علوم الحديث وتعددت؛ ومع تنوعها تكاملت آخذٌ بعضها بِرقاب بعض، بحيث لا يمكن للناظر أن ينال مَطلبه في أحدها دون أن يخوض في غيره من الأنواع.

ومن تلك العلوم عِلم مُختلف الحديث ومُشكله، وهو عِلم يبحث في دفع تعارض الأقوال وترجيح بعضها علىٰ بعض، وهذا بحرٌ خضمّ، كما قال أحمد بن



عبدالحليم (ابن تيمية:٧٢٨هـ)[1]، وهو - كما يقول أبو محمد علي بن أحمد (ابن حزم: ٤٥٦هـ) -: «من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه»[2]، وهو مما: «يضطرُّ إلىٰ معرفته جميع العلماء من الطوائف»[3]، وهذا الاختلاف والتعارض إنما هو في الأفهام، لا واقع الأمر، وهذه الحقيقة محلّ وفاق بين جميع العلماء، ومِمّن نص عليها ابن القيم، حيث قال: «الاختلاف والإشكال والاشتباه إنما هو في الأفهام، لا فيما خرج من بين شفتيه من الكلام، والواجب علىٰ كل مؤمن أن يَكِلَ ما أشكل عليه إلىٰ أصدق قائل، ويعلم أن فوق كل ذي علم عليم».

ومِما يتفرع عن البحث في المشكل: البحث في منهج مَن ألف فيه، وهو حقل بحثي هذا، الذي خصصته بدراسة منهج ابن فورك في كتابه المشكل، وعنونت له بـ: «مُشكل الحديث وبيانه لابن فُورك (دراسة منهجية نقدية)».

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١- تظهر أهمية الموضوع من خلال ارتباطه بفن المشكل، وقد سبق نقل ما يدل علىٰ أهميته.

٢- يعد كتاب ابن فورك هذا من الأصول المعتمد عند الأشاعرة لإمامة صاحبه وتميزه عن غيره من الأشاعرة بالجانب الحديثي، فهو شيخ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، وهو - أيضًا - معاصر لأبي بكر محمد بن الطيب

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، (جمع ابن قاسم)، (٢٠/ ٢٤٦).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٢٦).

(٣) تقريب النواوي (مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي)، (٥/ ١١٤).



(الباقلاني:٤٠٣هـ)، وكلاهما يمثلان مرحلة واحدة في مسيرة المذهب الأشعري[١].

٣- التعريف بكتاب مشكل الحديث لابن فورك؛ وبيان مشاربه، والتحذير من تأويلاته.

٤- التعرّف علىٰ مرْحلة من المراحل التاريخية التي مرّ بها التدوين في مشكل الحديث.

٥- النظر في طرائق العلماء ومناهجهم في دفع إيهام الاضطراب عن أحاديث المصطفىٰ ﷺ يُنمّي ملكة فن التعامل مع النصوص الشرعية.

❋ مُشكلة البحث:

لما كان كتاب «مشكل الحديث وبيانه» لابن فورك من المصنفات في علم مشكل الحديث، وكان مؤلفه أشعري المذهب، رأيت أن الحاجة تدعو إلىٰ بيان منهجه في هذا الكتاب، مع نقد مسالكه في دفع الإشكال، وبيان الصواب الموافق لمذهب أهل السنة والجماعة إجمالا.

❋ أهداف البحث:

١- إبراز منهج ابن فُورك في التَّعامل مع الأحاديث المشكلة، وبيان المسالك التي سلكها في حلِّه للإشكال.

٢- دراسة تفصيلية لمسألتين من مسائل هذا الكتاب، كنماذج تطبيقية، تجمع بين إبراز المنهج، والنقد.

٣- الإسهام في خدمة السنة النبوية والدفاع عنها وتعزيز مكانتها وحجيتها وترسيخ الثقة في منهج المحدثين في رواية الحديث ودرايته.

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، لـ د. عبد الرحمن المحمود، (٢/ ٥٥٨).



❋ الدراسات السابقة:

لم أقف علىٰ دراسة نقدية تطبيقية تُعنىٰ ببيان منهج ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث وبيانه»، ولكن ثم دراسات تناولت هذا العالم، مِن جوانب أخرىٰ، ومن هذه الدراسات:

١- آراء ابن فورك الاعتقادية: عرض ونقد، علىٰ ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة. رسالة دكتوراة، للباحثة/ عائشة الخوتاني، بجامعة أم القرىٰ، ١٤٢٠هـ، جمعت فيه آراء ابن فورك العقدية من عدة كتب له، بعضها مطبوع وبعضها مخطوط، ومجال البحث علم العقيدة، لا الحديث، وبحثي يركز علىٰ كتاب واحد لابن فورك، مع بيان منهجه فيه والمآخذ عليه، ونقد المنهج.

٢- ابن فورك وآثاره الأصولية، مع تحقيق كتابه «المختصر في أصول الفقه». للدكتور/ محمد حسان عوض، والكتاب نشرته دار النوادر في ثلاث مجلدات، ومجال الكتاب أصول الفقه.

٣- «كتاب مشكل الحديث وبيانه لابن فورك» دراسة منهجية إحصائية تحليلية. بحث محكم للدكتور/ محمد عودة ربابعة، في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد (٢٩)، من عام (١٤٣٦هـ)، وهو بحث يركّز علىٰ الجانب الإحصائي التحليلي، ولم يتطرق للجانب النقدي، وبحثي هذا يتناول الجانب النقدي والتطبيقي.

❋ منهج العمل:

سلكت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي النقدي، وفق الآتي:

أولاً: رجعت للمادة العلمية التي تفي ببيان منهج ابن فورك في كتابه هذا، معتمدا الطبعة، التي بتحقيق (موسىٰ محمد علي)، ورجعت للتحقيق الآخر، والمخطوط،

عند الحاجة.

ثانياً: وثقت النصوص، في الحاشية، وخرجت الأحاديث، فيما سوىٰ المبحث الأخير، في الحاشية، وفي الأخير في المتن، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما؛ توسعت في التخريج بما حقق المطلوب، من حيث القبول والرد، مع التعليل.

ثالثاً: نقدت المادة العلمية المنتقاة، الدالّة علىٰ منهج هذا الإمام، بإيراد كلام ابن فورك في دفعه الإشكال، ثم نقده، وبيان منهج أهل السنة في ذلك.

*** خطة البحث:**

تشتمل خطَّة البحث علىٰ مقدِّمة، وتمهيدٍ، وستة مباحث، وخاتمةٍ، وفهرس للمصادر والمراجع.

- المقدِّمة، وهي تحتوي علىٰ: أهميَّة الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدِّراسات السَّابقة، ومنهج البحث، وخطّته.
- **التَّمهيد**، وفيه:
  - ترجمة مختصرة لابن فُورك.
  - تعريف مشكل الحديث.
- **المبحث الأول**: موضوع الكتاب.
- **المبحث الثاني**: مصادر ابن فورك في «مشكل الحديث وبيانه».
- **المبحث الثالث**: مسلك ابن فورك في دفع الإشكال في «مشكل الحديث وبيانه».
- **المبحث الرابع**: طريقة ابن فورك في عرض مادة كتابه «مشكل الحديث وبيانه».
- **المبحث الخامس**: المآخذ علىٰ كتاب «مشكل الحديث وبيانه».



- **المبحث السادس:** نموذجان تطبيقيان من كتاب «مشكل الحديث وبيانه» مع نقدهما.
- **الخاتمة.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

❋ ❋ ❋

التَّمهيد

وفيه:

- ترجمة مختصرة لابن فُورك.
- تعريف مشكل الحديث.

*** ترجمة مختصرة لابن فُوْرَك**[1]:

هو شيخ المتكلمين، في عصره، أبو بكر محمد بن الحسن بن فُوْرك الأصبهاني.

سمع مسند أبي داود سليمان بن داود الطيالسي (٢٠٤هـ) من عبد الله بن جعفر بن فارس الأصبهاني (٣٤٦هـ)، وسمع من أبي بكر أحمد بن محمد (ابن خَرّزاد الأهوازي)، وأخذ الكلام عن أبي الحسن الباهلي[2]، تلميذ أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٣٢٤هـ).

حدث عنه: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، وأبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري (٤٦٥هـ)، وأبو بكر أحمد بن علي بن خلف، وآخرون.

---

(١) يُنظر: تبيين كذب المفتري، لابن عساكر (ص٢٣٣)؛ سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧/ ٢١٤/ تـ ١٢٥)؛ وفيات الأعيان، لابن خلّكان (٤/ ٢٧٢)؛ ابن فورك وآثاره الأصولية، لمحمد حسان (١/ ٤٣-١٠٠). وفُورك - بفاء مضمومة وواو ساكنة وراء مفتوحة - كما في نسيم الرياض، للخفاجي (١/ ٢٦٥).

(٢) ترجم له الذهبي في السير (١٦/ ٣٠٤) مكتفيا بكنيته، وقال: «العلامة، شيخ المتكلمين، أبو الحسن الباهلي البصري، تلميذ أبي الحسن الأشعري. برع في العقليات».



صنف التصانيف الكثيرة. قال القاضي أحمد بن محمد (ابن خلكان:٦٨١هـ) فيه: «أبو بكر الأصولي، الأديب النحوي الواعظ، درس بالعراق مدة، ثم توجه إلىٰ الري، فسعت به المبتدعة – يعني الكرامية[1] – فراسله أهل نيسابور[2]، فورد عليهم، وبنوا له مدرسة ودارا، وظهرت بركته علىٰ المتفقهة»، وقال: «دعي إلىٰ مدينة غزنة، وجرت له بها مناظرات، وكان شديد الرد علىٰ ابن كرام، ثم عاد إلىٰ نيسابور، فسُمّ في الطريق، فمات بقرب بست[3]، ونقل إلىٰ نيسابور».

قال ابن عساكر: «قال عبد الغفار بن إسماعيل: محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر بلغ تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المئة. توفي سنة ست وأربعمائة». من مصنفاته[4]: «مشكل الحديث وغريبه»، و«المختصر في أصول

---

(١) قال الذهبي في السير(١١/ ٥٢٣): «محمد بن كرام السجستاني المبتدع: شيخ الكرامية، كان زاهداً، عابداً، ربانيــًا، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، ولكنه يروي الواهيات – كما قال: ابن حبان –. خذل حتىٰ التقط من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها، ثم جالس الجويباري، وابن تميم، ولعلهما قد وضعا مئة ألف حديث»، وختم ترجمته بقوله: «وكانت الكرامية كثيرين بخراسان، ولهم تصانيف، ثم قلوا، وتلاشوا – نعوذ بالله من الأهواء –».

(٢) قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان» (٥/ ٣٣١): «بفتح أوله، والعامة يسمونه نشاوور: وهي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة معدن الفضلاء ومنبع العلماء لم أر فيما طوّفت من البلاد مدينة كانت مثلها».

(٣) قال ياقوت في «معجم البلدان» (١/ ٤١٤): «بُسْت – بالضم – مدينة بين سجستان وغَزْنين وهراة، وأظنّها من أعمال كابل».

(٤) طبع منها، غير المشكل: المختصر في أصول الفقه، والحدود في الأصول، والبقية مخطوط، كما ذكر صاحب «ابن فورك وآثاره الأصولية» (١/ ٥٣).



الفقه»، و« الحدود في الأصول»، و«النظامي في أصول الدين»، و«أسماء الرجال»، و«تفسير القرآن»، و«حلّ الآيات المتشابهة»، و«غريب القرآن»، و«رسالة في علم التوحيد».

*** تعريف مشكل الحديث:**

المُشكل في اللغة: المُختلط والمُلتبس، يقال: أشكل الأمر: التبس، وأشكل عليّ الأمر، إذا اختلط. وأشكَلت عليَّ الأخبار وأحلكت: بمعنىً واحد، والشُّكْلة: الحُمْرة تُخلط بالبياض، وهذا شيء أشكل، ومِنه قيل للأمر المشتبه: مُشكل[1].

وأما في اصطلاح أهل الحديث، فيمكن تعريفه بأنه: الحديث الذي لم يظهر المراد منه لمعارضته مع دليل آخر صحيح.

وثَمّ مصطلح آخر مرتبط بهذا، وهو مُختلف الحديث - بفتح اللام وكسرها -، وهو: «الحديث الذي عارضه - ظاهراً - مثله»[2] ويمكن التوفيق بينهما أو ترجيح أحدهما، فهو أخصّ من المُشكل؛ لأن المشكل يشمل تعارض الحديث مع حديث آخر، ومع غير الحديث، فكل مختلف مشكل، وليس كل مشكل مختلفاً[3].

***

(١) يُنظر: مادة (شكل) في: المصباح المنير، للفيومي (ص٣٢١)؛ التاج، للزبيدي (١٤/ ٣٨٠)؛ ومادة (حلك) في المصباح المنير (ص١٤٥).

(٢) منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، لـ د. عبد المجيد السوسوة (ص٥٤).

(٣) مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، لـ د. نافذ حسين (ص ٥١).



المبحث الأول
موضوع الكتاب

الكتاب في الجملة يمثّل قسما من أقسام مشكل الحديث، الذي به يتميز عن مختلف الحديث، وهو: إشكال الحديث في ذاته بالنظر إلىٰ معايير العقل البشري، وقد ذكر ابن فورك في مقدمة كتابه هذا موضوع كتابه، فقال: «نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ، مما يوهم ظاهره التشبيه»[(١)]، ومقصده الأحاديث المتعلقة بصفات الله ﷻ، وقد يخرج عن هذا كما في حديث: (**اهتز العرش لموت سعد بن معاذ**)[(٢)]، فقد ذكر تأويله، ثم قال: «واعلم أن هذا الخبر ليس مما يرجع

---

(١) هذه الأخبار علىٰ قسمين: الأول: لم يتقيد فيه بكتاب معين فيما يظهر، والثاني: رد فيه علىٰ كتابين، وهما: كتاب التوحيد، وكتاب الأسماء والصفات. حيث ذكر في (ص٣٦٨): «ثم سألتم عند انتهائنا إلىٰ هذا الموضع من كتابنا أن نتأمل مصنف الشيخ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة رضي الله عنه، الذي سماه: كتاب التوحيد..... وذكرنا ألفاظا ذكرها في كتابه الذي روىٰ وجمعها فيه، مما لم يدخل فيما أملينا قبل ورتبنا معانيها»، واستمر في هذا حتىٰ (ص٤٢١)، حيث قال: «ثم سألني بعد ذلك، عند انتهائنا إلىٰ هذا الموضع من كتابنا، أن نتأمل – أيضًا – مجموع الشيخ أبي بكر أحمد بن إسحاق صاحب ابن خزيمة، وهو الكتاب الذي سماه الأسماء والصفات، فتأملنا ذلك فوجدناه قد رتب أبوابه علىٰ الأسماء والصفات...».

(٢) الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه (مع فتح الباري لابن حجر) في كتاب المناقب، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه (٧/ ٤٩٩/ ٣٨٠٢)، ومسلم في صحيحه (مع شرح النووي عليه) في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل سعد بن معاذ (١٦/ ٢٥٥/ ٢٤٦٦).=



شيء منه إلىٰ صفات الله تعالىٰ، ولكنه مشكل اللفظ في جملة ما ضمنا تأويله وتفسيره من مشكلات الأخبار»[1]. وكذا قد يخرج إلىٰ ما روي عن الصحابة أو السلف، مما يحتاج إلىٰ تأويل في نظره[2]. ومن الصفات التي أولها في كتابه هذا: النزول، والإتيان، والمجيء، والضحك، والعجب، والغضب، والفرح، والاستواء والعلو، وغيرها.

***

=قال الذهبي في السير (١/ ٢٧٩): «سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبدالأشهل، السيد الكبير، الشهيد، أبو عمرو الأنصاري، الأوسي، الأشهلي، البدري، الذي اهتز العرش لموته. ومناقبه مشهورة في الصحاح، وفي السيرة، وغير ذلك»، وذكر أن وفاته رضي الله عنه كانت في سنة خمس.

(١) (ص٢٨٣).

(٢) فقد روىٰ أثرا عن محمد بن كعب القرظي، ثم نقل تضعيف أهل النقل له، وكلامهم في الرواة له عن محمد بن كعب. (ص٣٣٤). وينظر في تأويله لأثر آخر عن الشعبي (ص٣٤١).

المبحث الثاني

مصادر ابن فورك في «مشكل الحديث وبيانه»

مصادره في كتابه علىٰ قسمين:

القسم الأول: مصادره في النصوص الحديثية التي يناقشها ويؤولها، وهي علىٰ قسمين:

الأول: لم يتقيد فيه بكتاب معين فيما يظهر، وذلك كنقله عن أبي شجاع الثلجي، في نقد الروايات والكلام علىٰ الأسانيد وبعض تأويلاته في النصوص[1]، ونقله - أيضا - عن ابن قتيبة تأويله لبعض النصوص التي أوردها في كتابه ورد عليه قوله في ذلك[2]، وقد ذكر ابن جماعة أن ابن فورك ردّ في كتابه هذا علىٰ بعض أفكار العلّاف والنظّام من المعتزلة، وزاد: «وعلىٰ المشبهة والمجسمة»[3].

الثاني: الكتب التي نص علىٰ ذكرها، وهي:

١ - كتاب التوحيد لابن خزيمة، وقد نص علىٰ هذا في قوله: «ثم سألتم عند

(١) كما في: (ص ٧٧-٧٨، ١٠٩-١١٠، ٢٤٢).

(٢) (ص٦٧). ويُنظر مقدمة تحقيق المشكل لـ(دانيال) (م٢٣).

(٣) إيضاح الدليل، لابن جماعة (ص٣٧). والعلاف، هو محمد بن الهذيل البصري، وهو الذي زعم بأن نعيم أهل الجنة ينتهي، فتسكن حركات أهل الجنة. قال الذهبي: «انقلع في سنة سبع وعشرين ومئتين». والنظام، هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المتكلم، تكلم في القدر وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ. توفي سنة بضع وعشرين ومئتين. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١)، (١٠/ ٥٤٢).



انتهائنا إلىٰ هذا الموضع من كتابنا أن نتأمل مصنف الشيخ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ﷺ، الذي سماه: كتاب التوحيد..... وذكرنا ألفاظا ذكرها في كتابه الذي روىٰ وجمعها فيه، مما لم يدخل فيما أملينا قبل ورتبنا معانيها»[1].

٢- كتاب الأسماء والصفات، لأبي بكر الصِبْغي. وقد نص علىٰ هذا في قوله: «ثم سألني بعد ذلك، عند انتهائنا إلىٰ هذا الموضع من كتابنا، أن نتأمل - أيضًا - مجموع الشيخ أبي بكر محمد بن إسحاق صاحب ابن خزيمة، وهو الكتاب الذي سماه الأسماء والصفات، فتأملنا ذلك فوجدناه قد رتب أبوابه علىٰ الأسماء والصفات...»[2].

القسم الثاني: مصادره في التأويل:

اعتمد ابن فورك في هذا علىٰ ما ورد في معاجم اللغة، وقد نص علىٰ ذلك[3]، ولكنه لم يسم ما ينقل منها، و-أيضا - اعتمد علىٰ بعض ما نقل من تفسيرات السلف مما ظاهره يوافق مذهبه[4]. واعتمد - أيضا - علىٰ بعض الكتب السابقة له في

---

(١) (ص٣٦٨).

(٢) (ص٤٢١). وقوله: «محمد بن إسحاق» خطأ من المحقق أو الناسخ، وكذا هو في المخطوط (لـ/ ٩٩)، ووقع في التحقيق الثاني (ص٢٥٣): «أحمد بن إسحاق»، وهو الصواب، وترجمته في سير الذهبي (١٥/ ٤٨٣)، وفيه: «كان أبو بكر بن إسحاق يخلف إمام الأئمة ابن خزيمة في الفتوىٰ بضع عشرة سنة في الجامع وغيره....، قال الحاكم: ومن تصانيفه: كتاب الأسماء والصفات...».

(٣) كما في (ص٧٧، ٧٩، ٨٢، ١٢٠)، وغيرها كثير.

(٤) كما في (ص٢٧٩)، حيث قال: «وَجّ اسم موضع فيه، وكان سفيان بن عيينة يذهب في تأويل هذا الحديث إلىٰ نحو ما ذكرناه».



موضوعه، ومن ذلك: كتاب أبي شجاع الثلجي الذي سبق ذكره[1]. وقد نقل - أيضا - عن ابن قتيبة تأويله لبعض النصوص التي أوردها في كتابه ورد عليه قوله في ذلك[2]، وذكر شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم (ابن تيمية:٧٢٨هـ) أن ابن فورك جمع من تأويلات بشر المريسي ومن بعده ما يناسب كلامه[3].

***

(١) ذكر المعلمي في «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» (١/ ٤٥٣) أن ابن فورك حذا حذو ابن الثلجي في كتابه الذي صنفه في تحريف أحاديث الصفات والطعن فيها.

(٢) (ص٦٧).

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية (١/ ٢٠).

المبحث الثالث

مسلك ابن فورك في دفع الإشكال في «مشكل الحديث وبيانه»

من المتفق عليه أن ابن فورك أشعري المذهب، وقد سعىٰ في كتابه هذا إلىٰ دفع الإشكال بالتأويل، وفق مذهبه، وقد كشف اللثام عن ذلك، بقوله: «واعلم أن النبي ﷺ إنما خاطبنا علىٰ لغة العرب، فإذا ورد منه الخطاب، حمل علىٰ مقتضىٰ حكم العربية، فإذا كان محتملا لوجهين، أحدهما له مخرج في اللغة، وتأويل صحيح لا يقتضي تشبيها، ولا يؤدي إلىٰ محال في وصف الله - جل ذكره -، والثاني يقتضي تشبيها وتكييفا وتمثيلا، كان أولىٰ ما حمل عليه من الوجهين ما لا يؤدي إلىٰ وصف الله - جل ذكره - بالجوارح والآلات»[1]. وهو كغيره من أهل الكلام لا يرىٰ خبر

(١) (ص٣٠٢). وذكر «الجوارح والآلات» يحيل القارئ إلىٰ التأثر بالفلسفة، وهذا يؤكد سلسلة نسب هذه المقولات في التأويل، وقد ذكر ابن تيمية - كما في مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٢-٢٣) - أن أول من عُرف بالتأويل في الإسلام، هو الجعد بن درهم، وقد أخذ هذه المقالة عَنْ الصَّابِئَةِ الْفَلَاسِفَةِ، ثم اتسعت هذه المقالة بعد تعريب كتب اليونان - في حدود المئة الثانية -، ثم في حدود المئة الثالثة: انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته. قال ابن تيمية: «وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس - مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب التأويلات وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس» ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وعبد الجبار بن أحمد الهمداني وأبي الحسين البصري وأبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد الغزالي وغيرهم - هي بعينها تأويلات بشر المريسي التي ذكرها في كتابه». وينظر: مقدمة تحقيق (دانيال) (م٤١).



الآحاد مفيدا للعلم، بل لغالب الظن، وقد نص علىٰ ذلك في كتابه هذا[1].

وإذا كان الحديث من رواية من عرف بالأخذ عن الإسرائيليات رده لذلك، كما في قوله في بعض الروايات: «وإنما المعوّل في مثله علىٰ كعب، أو وهب، (ترجمتهم) من أحاديث التوراة، ولا ثقة بشيء من ذلك»[2]، و-أيضا- يتشبث في رد الحديث -أحيانا- بتضعيف راويه إن وَجَد فيه قولا لمن سبقه، ولو لم يكن ذلك هو المعتمد عند المحققين من الأئمة[3].

***

(١) (ص ٤٤)، و(ص٤٩٨).

(٢) (ص ٥٥).

(٣) اعتماده في الكلام علىٰ الرواة أو الأحاديث علىٰ بعض الضعفاء، ومن ذلك اعتماه علىٰ محمد بن شجاع الثلجي. ولذا تجده ضعف عكرمة مولىٰ ابن عباس، وضعف حماد بن سلمة. فقال في (ص٢٤٧): «قال الثلجي: إن هذا الحديث ضعيف: ذكره حماد عن ثابت، ولم يروه غيره، عنه من أصحابه».



المبحث الرابع
طريقة ابن فورك في عرض مادة كتابه «مشكل الحديث وبيانه»

طريقته في عرض مادة كتابه، يمكن تلخيصها في:

١ - افتتح كتابه بعد حمد الله والصلاة والسلام علىٰ رسوله ﷺ، بفصل بيّن فيه موضوع كتابه، وبيان المراد بأهل الحديث، وأنها طائفتان، الأولىٰ: طائفة تهتم بمجرد النقل والرواية مع بيان الصحيح والسقيم. والثانية: طائفة تهتم بالنظر والدراية، فجلّ اهتمامها متون الأحاديث، ومنهم الأشعرية في نظره. ثم تحدث عن المحكم وغيره في القرآن، وبين منشأ تهجين الطوائف المخالفة لأهل الحديث عنده، ثم قال: «فكذلك أخبار الرسول الله ﷺ، جارية هذا المجرىٰ، ومنزّلة علىٰ هذا التنزيل، فمنها الكلام البين المستقل في بيانه بذاته، ومنها المفتقر في بيانه إلىٰ غيره، وذلك حسب عادة العرب في خطابها»[١].

٢- بدأ صلب كتابه، وذلك بوضع ترجمة، وهي: «ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه»، ثم يذكر تحت هذه الترجمة حديثا معلقا، وقد يذكر بعض طرقه الأخرىٰ، وقد يذكر بعض الإسناد، وقد يكتفي بعزوه للنبي ﷺ. وبعد أن ينتهي من ذكر الطرق، يبدأ في تأويل الخبر، مترجما لذلك بقوله: «بيان تأويل ذلك»، وقد لا يترجم للتأويل بشيء، بل يذكر الحديث ثم يذكر التأويل مباشرة[٢].

٣- إذا كان للحديث، الذي يورده، شواهد أخرىٰ تتضمن صفات أخرىٰ تقتضي

(١) (ص ٤٢-٤٣).

(٢) كما في (ص٣٤٢).



التأويل عنده، ترجم لذلك بقوله: «ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنىٰ». مثلا حديث: **(أتاني ربي في أحسن صورة)**[1]، فيه ذكر الصورة والإتيان، وقد عقد للصورة الفصل الذي قبله، وذكر هنا ما يتعلق بالصورة والإتيان، وقد يذكر تحت هذه الترجمة -أيضا- ما يتعلق بالترجمة السابقة، كذكره بعض طرق الأحاديث السابقة، وذكر تأويلها. ومن ذلك: قوله في الترجمة السابقة: «فأما أحاديث ابن عباس، ففي بعضها زيادات ألفاظ يقتضي تأويلا وتخريجا»[2]، وقد أورد أصل الحديث في الترجمة السابقة لهذه الترجمة.

٤- إذا كان الحديث مما تكلم عليه، وقد وقف علىٰ كلام من تقدمه في ذلك، فإنه يثبت ذلك، وجل اعتماده في ذلك علىٰ محمد بن شجاع الثلجي، ومن ذلك قوله بعد أن أورد الحديث السابق ذكره في الفقرة الثالثة: «قال محمد بن شجاع الثلجي في تخريج هذا الحديث: إن هذا الحديث أولا معلول...».

---

(١) (ص٧٧). هذا الحديث يروىٰ عن جمع من الصحابة، منها ما أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب (ومن سورة ص)، (٥/ ٢٨٥/ ٣٢٣٥) من حديث معاذ رضي الله عنه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح. سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث حسن صحيح». والحديث لم تسلم جميع طرقه من القدح، وقد نقل الأثرم - كما في «بيان تلبيس الجهمية» لابن تيمية (٧/ ٢١٧) - قول أحمد، بعد أن ذكر روايات الحديث: «وأصل الحديث واحد، وقد اضطربوا فيه»، وقال ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٥٤٦): «فليس يثبت من هذه الأخبار شيء»، وقال العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ١٥٦): «والرواية في هذا الباب فيها لين واضطراب»، وقال الدارقطني في «العلل» (٦/ ٥٧) بعد إيراده طرق الحديث: «ليس فيها صحيح، وكلها مضطربة».

(٢) (ص٧٨).

٥- يذكر -أحيانا- بعض الآيات التي تحتاج إلىٰ تأويل مما له علاقة بموضوع الحديث الذي يتحدث عنه، ومن ذلك قوله: «فإن قال قائل: فإذا حملتم ما روي من النزول في الخبر علىٰ ما ذكرتم، فعلام تحملون، قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦]، وذكر آيات أخرىٰ[١]، ثم أجاب عن ذلك[٢].

٦- يعمد في تأويل الخبر إلىٰ المجاز واختيار ما يتناسب مع مذهبه من دلالات اللفظ الواحد، مما احتملته لغة العرب، ولو من وجه بعيد. ومن ذلك قوله في تأويل صفة (الكف)، حيث قال: «وقد استعملت العرب لفظ اليد والإصبع والكف في معنىٰ النعمة، وذلك سائغ كثيرا في اللغة» ثم مثل لذلك من لغة العرب، والغالب عدم اعتماده علىٰ كتب اللغة أو أهلها، بل ينسب ذلك للغة العرب ابتداءً.

٧- يستشهد لما يذكره من دلالة اللفظ علىٰ ما يذكره من المعاني ببعض الأبيات، ومن ذلك استشهاده علىٰ أن من معاني الكف: القدرة، بقول الشاعر:

هون عليك فإن الأمور ... بكفّ الإله مقاديرها[٣]

٨- ينقل قول غيره دون أن يعزوه إليه، وهذا في كثير من المواضع، كما في قوله: «وقال قائل: إن معنىٰ الزيادة في العمر نفي الآفات عنهم...»[٤]. وقد يعزو القول في مواضع لقائله، كما في قوله: «قال سفيان: قرأت عند شريح: [بل عجبت]...»[٥].

---

(١) (ص٢٠٧).

(٢) ينظر: (ص٧٧، ٧٨، ٨٣، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٩، ١٠٤، ١٠٧، ١١٥، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٣، ١٣٤، ١٥١، ١٥٢، ١٩٣، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠).

(٣) (ص ٧٩). والبيت للأعور الشَّنِّي، كما في الحماسة البصرية، لعلي بن الحسن (٢/ ٢).

(٤) (ص ٣٠٦).

(٥) (ص ١٩٤). وينظر: (ص٩٣) حيث أورد قولا لابن أبي عاصم النبيل، وفي (ص١٤٣)=

٩- يورد علىٰ نفسه الإيراد ثم يجيب عليه، وهي طريقة مشهورة في كتب المتكلمين، فيقول: فإن قيل كذا...؟ قيل:...[1].

١٠- يعزو بعض المذاهب عند المتكلمين إلىٰ أصحابها، كما في قوله: «ومنهم من قال: معناه نفي السفه عنه...، وهو مذهب النجار»[2].

١١- غالب الأخبار التي ذكرها دفع إشكالها بالتأويل، دون نظرٍ إلىٰ الأثر، وقد يسلك مسلك تفسير الرواية بالرواية، أو الترجيح أو رد الرواية المنكرة[3].

١٢- استعمل كثيرا من مصطلحات المحدثين، كالصحيح، والضعيف، والمنكر، والتصحيف، والمستفيض والمعلول[4].

١٣- عقد في آخر الكتاب فصلا رد فيه علىٰ من يقول: إن الأخبار التي ذكرها في كتابه مما لا يجب الاشتغال بتأويلها وتخريجها وتبيين معانيها وتفسيرها[5].

***

=حيث أورد قولا لوهب بن منبه.

(١) وهذا الأسلوب يُعرف بأسلوب (الفَنْقَلة). ينظر: «أسلوب (الفنقَلة) عند الزمخشري في تفسيره وبيان خصائصه وفوائده»، د. عبد العزيز جودي، وهو مقال منشور في موقع «مركز تفسير للدراسات القرآنية».

(٢) (ص٣٣٢). والنجار، ترجم له الذهبي في السير (١٠/ ٥٥٤)، فقال: «أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، أحد كبار المتكلمين...، وله مناظرة مع النظام، فأغضب النظام، فرفسه، فيقال: مات منها بعد تعلل». ولم يذكر وفاته.

(٣) ينظر: (ص٤٦، ٩٦، ١٤٣، ١٥٧).

(٤) ينظر: (ص٤٥، ٤٩، ٧٧، ١٢٥، ٣٤٩).

(٥) (ص٤٩٦).



المبحث الخامس

المآخذ علىٰ كتاب «مشكل الحديث وبيانه»

مَن طالع الكتاب تبيّن له أنه في جملته من كتب أهل التأويل، التي لا يعوّل عليها لا من قريب ولا من بعيد فيما يخص موضوعه؛ لأن مبناه علىٰ تأويل الصفات وتحريف النصوص الشرعية، وعدم إجرائها علىٰ ظاهرها، وكل ذلك مما يخالف مذهب السلف الصالح من الصحابة ﭫ، ومن بعدهم. وسأذكر هنا بعض المؤاخذات التفصيلية علىٰ الكتاب، فمن ذلك:

١- تأويله لصفات الله، وسلوكه طريق أصحابه الأشعرية، ومخالفته للمنهج الحق الذي عليه السلف، في كتابه هذا، وقد تناول كتابه هذا بالنقد أبو يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨هـ)، في كتابه «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»، حيث قال في مقدمته: «وسألتم أن أتأمل مصنف محمد بن الحسن بن فورك، الذي سماه كتاب(تأويل الأخبار)، جمع فيه هذه الأخبار، وتأولها، فتأملنا ذلك وبينا ما ذهب فيه عن الصواب في تأويله، وأوهم خلاف الحق في تخريجه»[(١)].

٢- مخالفته أهل السنة في طريقة الاستدلال لوجود الله بدليل حدوث الأجسام المسمىٰ دليل الأعراض، وهو دليل المتكلمين المشهور، حيث قال: «إن الخلق

---

(١) (١/ ٤٢). وقال شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل(٥/ ٢٣٧): «وقد صنف القاضي أبو يعلىٰ كتابه في إبطال التأويل، ردا لكتاب ابن فورك، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها، ففيها عدة أحاديث موضوعة». وينظر تتمة كلامه هناك، وللذهبي - أيضـًا - كلام في السير (١٨/ ٩٠-٩١) عن هذا الكتاب.

عرفوا الله ﷻ بدلالاته المنصوبة، وآياته التي ركبها في الصور، وهي الأعراض الدالة على حدوث الأجسام، واقتضائها محدثًا لها من حيث كانا محدثين»[1].

٣- نفيه للصفات الاختيارية، أو الفعلية، وهي المسألة المشهورة في كتب الكلام بـ«حلول الحوادث»[2]. وهذا خلاف طريقة أهل السنة. قال ابن تيمية: «وأما قيام الأفعال الاختيارية، وقيام الصفات بالله - تعالى - فهو قول سلف الأمة وأئمتها الذين نقلوه عن الرسول ﷺ، وهو القول الذي جاءت به التوراة والإنجيل، وهو القول الذي يدل عليه صريح المعقول مطابقا لصحيح المنقول. وحينئذ فتعلم بالعقل الصريح أن العالم حادث كما أخبرت به الرسل مع أن الرب لم يزل ولا يزال متصفا بصفات الكمال، لم يصر قادرا بعد أن لم يكن، ولا متكلما بعد أن لم يكن، ولا موصوفا بأنه خالق فاعل بعد أن لم يكن، بل لم يزل موصوفا بصفات الكمال المتضمنة لكماله في أقواله وأفعاله»[3].

٤- يثبت ابن فورك من الصفات الخبرية: الوجه، والعين، ويمنع من تأويلها، وينفي عنها أن تكون جارحة أو دالة على تجسيم أو أجزاء، ويتأوّل ما عدا هذه

---

(١) (ص ٨٧).

(٢) الصفات الاختيارية هي - كما يقول شيخ الإسلام في المجموع (٦/ ٢١٧) - «الأمور التي يتصف بها الرب ﷻ، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه، وإحسانه، وعدلة، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة». ينظر المشكل (ص١٤٠، ٢٧٢، ٢٩٤، ٤٧٩، ٤٨٢).

(٣) الصفدية، لابن تيمية (١/ ١٣٠).



الصفات الخبرية، فيتأول ما ورد من اليد، ويمين الرحمن، والكف، والقبضة، والقدم، والأصابع، والساق[١]. وهذا خلاف مذهب أهل السنة، فـ«الواجب ما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه. والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني. وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتىٰ ينظر في مقصود قائلها: فإن كان معنىٰ صحيحا قبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص، دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، ونحو ذلك»[٢]، فطريقة أهل السنة - في الجملة -، هي: إثبات كل ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكمال لله - تعالىٰ - علىٰ الحقيقة لا المجاز بلا تمثيل ولا طلب لمعرفة كيفية اتصاف الله - تعالىٰ - بها، وأنه مختصٌ بها، لا يشركه فيها أحد، وأن صفاته - سبحانه - كلها صفات كمال لانقص فيها، ولا غاية وراءها، وهو منزه عن كل سمات النقص والاحتياج، وطريقتهم دل عليها النقل والعقل، فالقول فيما نفاه النفاة، كالقول فيما أثبتوه، والقول في الصفات كالقول في الذات[٣].

٥- لا يذكر الأحاديث بإسناده، ولا يعزوها لمصدرها، مع أنه ممن له بعض العناية بالحديث رواية، فقد روىٰ له الحاكم والبيهقي[٤].

---

(١) (ص ٣٥٦-٣٦٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (ص١٩٠).

(٣) آراء ابن فورك الاعتقادية، لعائشة الخوتاني (ص٥٣٦-٥٤٢).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٥).

٦- يعرج علىٰ بعض الأحاديث الموضوعة بإجماع أهل السنة، كحديث: (**إن الله ﷻ خلق نفسه...**)[١]، وهو وإن كان قد نقل إنكار أهل النقل له وبين ذلك أحسن بيان، إلا أنه أساء حين قال: «علىٰ أنه لو كان صحيحا كان يمكن يتأول علىٰ أنهم...»[٢]. وقد يضعف بعض الأحاديث وهي صحيحة، كما في تضعيفه لفظة الرجل في الحديث الذي أخرجه مسلم: (**حتىٰ يضع الله فيها رجله**)[٣]، حيث قال: «فأما من روىٰ هذا الحديث علىٰ لفظ الرجل، فقد قلنا إن هذا غير ثابت عند أهل النقل»[٤].

٧- اعتماده في الكلام علىٰ الرواة أو الأحاديث علىٰ بعض الضعفاء، ومن ذلك اعتماه علىٰ محمد بن شجاع الثلجي. ولذا تجده ضعف عكرمة مولىٰ ابن عباس، وضعف حماد بن سلمة. فقال في موضع: «وقد قال الثلجي: إن هذا الحديث ضعيف: ذكره حماد عن ثابت، ولم يروه غيره، عنه من أصحابه»[٥].

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٤٩/ ٢٣١) من طريق محمد بن شجاع، بإسناده إلىٰ أبي هريرة ﷺ، ثم قال: «هذا حديث لا يُشك في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنه لمن أرَكِّ الموضوعات وأبردها؛ إذ هو مستحيل؛ لأن الخالق لا يخلق نفسه. وقد اتهم علماء الحديث بوضع هذا الحديث محمد بن شجاع».

(٢) (ص ٣٥٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (١٧/ ١٨٨/ ٢٨٤٦).

(٤) (ص ١٢٩). قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٧/ ١٩٠): «زعم الإمام أبو بكر بن فورك أنها غير ثابتة عند أهل النقل، ولكن قد رواها مسلم وغيره فهي صحيحة».

(٥) (ص ٢٤٧).



٨- تضعيفه لبعض الثقات من رواة الحديث، تقليدا لغيره، وتشبثا بكل ما من شأنه رد الحديث المخالف لمذهبه، ومن أولئك الرواة: عكرمة وحماد بن سلمة، كما سبق قريبا.

٩- عدم نسبته ما ينقل من المعاني اللغوية لأهلها.

١٠- جنوحه إلىٰ المجاز، الذي يسميه تأويلا، مع عدم ظهور القرينة في نقل اللفظ من معناه الحقيقي إلىٰ معناه المجازي، وجعله القرينة العقلية أساسا في هذا، وهذا مسلك عامّة المتكلمين في موقفهم من الأسماء والصفات.

***

المبحث السادس

نموذجان تطبيقيان من كتاب «مشكل الحديث وبيانه» مع نقدهما

* النموذج الأول:

أولاً: نص كلام ابن فورك في كتابه:

قال ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث وبيانه»: «ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل: روىٰ محمد بن زياد، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال أبو القاسم ﷺ: **(عجب ربنا من قوم يقادون إلىٰ الجنة بالسلاسل)**[1]. تأويل ذلك: أعلم أنا قد بينا معنىٰ العجب المضاف إلىٰ الله - تعالىٰ -، وقد روي في إضافة التعجب إلىٰ الله قد تقدم بيانها[2]، وأن ذلك يرجع إلىٰ معنىٰ الرضا والتعظيم، وأن الله ﷻ يعظم من أخبر عنه بأنه يعجب منه ويرضىٰ عنه».

وقال في موضع سابق[3]، بعد أن ساق بعض النصوص التي ورد فيها لفظ (التعجب): «معنىٰ ذلك أن أصل التعجب إذا استعمل في أحدنا فالمراد: أن يدهمه أمر يستعظمه مما لم يعلم وذلك مما لا يليق بالله سبحانه. وإذا قيل في صفة الله تعالىٰ

---

(١) مشكل الحديث (ص٣٢٨). والحديث أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الأسارىٰ في السلاسل (٦/ ٢٥٣/ ٣٠١٠) من طريق محمد بن زياد، عن أبي هريرة بألفاظ متقاربة، ولفظ البخاري: «عَجِبَ اللهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ».

(٢) كذا وقع في تحقيق (موسىٰ محمد علي)، وفي تحقيق (دانيال جيماريه) (ص١٨٧): «أخبار قد تقدم بيانها»، وكذلك في المخطوط (لـ/ ٧٥).

(٣) (ص ١٩٢).



عجب أو يتعجب فالمراد به أحد شيئين:

إما أن يكون يراد به: أنه مما عظُم قدرُ ذلك وكبُر؛ لأن المتعجِّبَ معظمٌ لما يَتعجب منه، ولكن الله سبحانه لما كان عالما بما كان ويكون لم يَلِق به أحدُ الوجهين، الذي يقتضي استدراكَ عالمٍ ما لم يكن به عالما، فبقي أمر التعظيم له والتكبير في القلوب عند أهله. إذا[1] يراد بذلك الرضا والقبول لأجل أن من أعجبه الشيء فقد رضيه وقبله ولا يصح أن يَعجبَ مما يُسخطه ويكرهه.

فلما أراد النبي ﷺ تعظيم أقدار هذه الأفعال في القلوب أخبر عنها باللفظ الذي يقتضي التعظيم حثا علىٰ فعلها وترغيبا في المبادرة إليها. وأما قوله تعالىٰ من قراءة من قرأ[2]: «بل عجبتُ»، بضم التاء، فتأويله علىٰ أحد وجهين:...»، وذكرهما، وهما باختصار:

١- أنه جازاهم علىٰ عجبهم، من باب تسمية جزاء الشيء باسمه.

٢- أنه خبر عن النبي ﷺ، أي: بل عجبت يا محمد.

ثانيـًا: البيان والتعقيب وبيان المذهب الحق في المسألة:

وذلك من خلال المحاور التالية:

١- وجه كون هذا الحديث من المشكل، هو: تضمنه صفة من صفات الله، والتي يجب - عند أهل التعطيل والتحريف والتأويل - صرفها عن ظاهرها، وهذا ما بنىٰ عليه ابن فورك كتابه هذا.

---

(١) في المخطوط (لـ/ ٣٨): «وعند أهله، أو يراد بذلك الرضا به والقبول...». وفي الطبعة الثانية: «أو يراد بذلك الرضا له والقبول...».

(٢) في التحقيق الآخر (ص٨٨): «فأما قوله - تعالىٰ - في قراءة من قرأ...».

٢- قوله: «ذكر خبر آخر يقتضي التأويل»، يقال: بأن هذا الخبر، كغيره من نصوص الصفات الثابتة، لا يقتضي التأويل، بل يمر علىٰ ظاهره، كما هو مذهب السلف المتواتر عنهم. ومنشأ اقتضاء التأويل عنده اقتضاؤه التشبيه، كغيره من الصفات التي نفاها الأشاعرة وغيرهم، ومثل هذا لا يسلم لهم، فالتماثل بين الأسماء لا يوجب تماثلا بين المسميات، وقياس الغائب علىٰ الشاهد قياس فاسد. والذي جعله يذهب هذا المذهب الفاسد، في تأويل صفة العجب، هو ظنه أن نصوص الصفات - ومنها العجب - من قبيل المتشابه والمشكل الذي ينبغي تأويله[1]، وهذا خلاف ما عليه السلف.

٣- قوله: «روىٰ محمد بن زياد...»، الحديث أخرجه من هذا الطريق البخاري، وغيره، وقد أشرت إلىٰ تخريجه في الحاشية.

٤- قوله: «وقد روي في إضافة التعجب...»، ذكر هذه النصوص في الموضع الآخر، حيث ساق مجموعة من الأحاديث، وهي:

- حديث: (**عجب ربكم من شاب ليست له صبوة**)[2]، وهذا الحديث أخرجه

(١) إذا كان المراد بكونها متشابه أي من جهة الكيف، وأنه غير معقول لنا، فهو حق، ولكن المعطلة والمفوضة وأهل التأويل فيريدون بالتشابه ما يلزم منه التعطيل أو التفويض أو التأويل، وهذا باطل. وينظر: «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات» للشيخ الشنقيطي ﷺ (ص٧٧).

(٢) فسر ابن الأثير الصبوة في النهاية في غريب الحديث (٣/ ١١)، بقوله: «أَيْ مَيْلٌ إِلَىٰ الهَوَىٰ»، أي شاب لا ميل له إلىٰ الهوىٰ، وهذا يتفق مع حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، فمنهم: (وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ)، والحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد (٢/ ٣٦١/ ٦٦٠)،=



أحمد في مسنده(1)، وابن أبي عاصم في «السنة»(2)، والطبراني في الكبير(3) من طريق ابن لهيعة، عن أبي عُشّانة، عن عقبة بن عامر، ولفظ أحمد: «إن الله ليعجب من الشاب ليست له صبوة». وابن لهيعة متكلم فيه(4)، وقد خالفه رشِدين بن سعد - عند ابن المبارك في الزهد(5) -، فرواه عن عمرو بن الحارث، عن أبي عشانة به موقوفا. ورشدين ضعيف، ومع هذا، فقد رجح أبو حاتم الموقوف، كما في العلل لابنه(6).

- حديث: (**ثلاثة يعجب الله إليهم: القوم إذا اصطفوا للصلاة، والقوم إذا اصطفوا لقتال المشركين، ورجل يقوم إلىٰ الصلاة في جوف الليل**)، وهذا الحديث أخرجه: أحمد في مسنده(7)، وابن أبي شيبة في مصنفه(8)، وأبو يعلىٰ في مسنده(9) من طريق هشيم بن بشير، قال: مجالد أخبرنا(10) عن أبي الودّاك، عن أبي سعيد الخدري به، ولكن بلفظ

=ومسلم في كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة (٧/ ١٢٦/ ١٠٣١).

(١) (١٧/ ٦٠٠/ ١٧٣٧١).

(٢) (رقم٥٧١).

(٣) (١٧/ ٨٥٣).

(٤) قال السخاوي في المقاصد (رقم ٢٤١): «وضعفه شيخنا في فتاويه لأجل ابن لهيعة».

(٥) (رقم٣٤٩).

(٦) (٢/ ١١٦).

(٧) (١٨/ ٢٨٤/ ١١٧٦١).

(٨) (٥/ ٢٨٩).

(٩) (٢/ ٢٨٥/ ١٠٠٤).

(١٠) عند ابن أبي شيبة: حدثنا هشيم بن بشير، أخبرنا مجالد بن سعيد. وعند أبي يعلىٰ: بالعنعنة. وعند ابن جميع في معجمه (١/ ١٦٥): حدثنا مجالد.



(يضحك) بدلا من (ليعجب) عندهم. ومجالد، هو ابن سعيد الهمداني، وهو ليس بالقوي، كما في التقريب[1].

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلا نزل ضيفا برجل من الأنصار، فقال لامرأته: «تعالي حتىٰ انطوىٰ - كذا، ولعلها: نطوي - الليل لضيفنا...» وفيه: **(لقد عجب الله من صنيعكما البارحة)**. والحديث أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب قول الله عز وجل: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر:٩][2]، فقال: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دَاوُدَ، عَنْ فُضَيْلِ بْنِ غَزْوَانَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ به. وأخرجه -أيضا- في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[3]، فقال: حدثني يعقوب بن إبراهيم بن كثير، حدثنا أبو أسامة. ومسلم في كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره[4]، فقال: حدثني زهير بن حرب، حدثنا جرير بن عبد الحميد. وفي[5]: حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، حدثنا ابن فضيل (محمد بن فضيل). و[6]، والترمذي في أبواب التفسير، باب «ومن سورة الحشر»[7] قالا: حدثنا أبو كريب، حدثنا وكيع. والنسائي في الكبرىٰ[8] أخبرنا هناد بن السري، عن وكيع. أربعتهم عن

(١) (رقم٦٥٢٠).

(٢) (٧/ ٤٩٥/ ٣٧٩٨).

(٣) (٩/ ٦٢١/ ٤٨٨٩).

(٤) (١٤/ ٢٥٤-٢٥٥/ ٢٠٥٤).

(٥) (١٤/ ٢٥٦/ ٢٠٥٤).

(٦) (١٤/ ٢٥٦/ ٢٠٥٤).

(٧) (٥/ ٣٣٢/ ٣٣٠٤).

(٨) (٦/ ٤٨٦/ ١١٥٨٢).



فضيل بن غزوان به نحوه، ورواية وكيع مختصرة. ولفظ البخاري في الموضع الأول، فيما يخص موضع الشاهد: (ضَحِكَ اللهُ اللَّيْلَةَ - أَوْ عَجِبَ - مِنْ فَعَالِكُمَا).

٥ - قوله: «وقد بينا معنىٰ العجب...»، حيث عرفه في الموضع الآخر بقول: «أن يدهمه أمر يستعظمه مما لم يعلم». وهذا لا يعد حدا للعَجَب، بل هو من قبيل التفسير، وقد حده الجرجاني[1] في تعريفاته بقوله: «تغير النفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله». وقال غيره: «استعظام زيادة خفي علىٰ المستعظم سببها»[2]، وقال ثالث: التعجب: «استعظام صفة خرج بها المتعجب منه عن نظائره». وقد انتقد علىٰ التعريف الذي اشتراط خفاء السبب ذلك الشرط؛ لأن مناط التعجب هو الخروج عن العادة المألوفة، وخفاء السبب وظهوره سواء[3]. إذا علم هذا تبين ضعف قول ابن فورك: «وأن ذلك يرجع إلىٰ معنىٰ الرضا والتعظيم»؛ لأنه قد يرجع إلىٰ مجرد مخالفة المألوف، وهذا السبب لا يلزم منه نسبة الجهل لله ﷻ، ولذا قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر قول من يقول: «التعجب استعظام للمتعجب منه»، قال: «نعم: وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالىٰ بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له، والله تعالىٰ يعظم ما هو عظيم، إما لعظمة سببه، أو لعظمته»[4]، ثم ذكر بعض الأدلة علىٰ وصف الله

---

(١) (ص١٥٠).

(٢) كما في «شرح المرشد المعين علىٰ الضروري من علوم الدين» لـ(محمد بن الطيب بن عبدالمجيد)، وعلىٰ هذا الشرح شرح يسمىٰ (النشر الطيب علىٰ شرح الشيخ الطيب) لإدريس بن أحمد الوزاني (٢/ ٣١).

(٣) هذا النقد ذكره الوزاني.

(٤) الفتاوىٰ (٦/ ١٢٣).



لبعض الأشياء بالعظمة، ثم ذكر بعض النصوص المثبتة لصفة العجب لله.

٦- قوله: «وأن الله ﷻ يعظم من أخبر عنه بأنه يعجب منه ويرضىٰ عنه». يقال: والتعظيم، يلزم منه ما يلزم من التعجب، وكذلك الرضا، فكان عليه أن ينفي كل هذه الصفات؛ هروبا من التشبيه، واللوازم المتوهمة في عقل كل معطل ومؤول للنصوص.

٧- قوله: «معنىٰ ذلك أن أصل التعجب إذا استعمل في أحدنا فالمراد...». يقال: هذا في المخلوق باعتراف ابن فورك نفسه، في قوله: «أحدنا»، وعلىٰ هذا لا يلزم تحققه في الله ﷻ؛ للقاعدة اليقينية: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»، ومنشأ الغلط عنده وعند غيره من المعطلة، هو قياس الغائب علىٰ الشاهد، يقول الدارمي في رده علىٰ بشر المريسي: «وكما أنه ليس كمثله شيء، فليس كسمعه سمع، ولا كبصره بصر، ولا لهما عند الخلق قياس، ولا مثال ولا شبيه، فكيف تقيسهما أنت بشبه ما تعرفه في نفسك، وقد عبته علىٰ غيرك»[1].

وأما ما ذكره في الموضع الثاني، فقد تبين مما ذكرناه مسبقا، بطلانه. وأما قوله: «ولكن الله سبحانه لما كان عالما بما كان ويكون لم يَلِق به أحدُ الوجهين...»، فالظاهر أن الوجهين، هما: كون الأمر يدهمه، والثاني، كون المتعجب لم يكن يعلم بذلك. وهذان الأمران، لا يلزمان في صفة التعجب المثبتة لله، كما سبق بيانه، بل الواجب إثباتها علىٰ وجه يليق به سبحانه، من غير تحريف أو تعطيل أو تشبيه، وقوفا عند قوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

(١) (١/ ٣٠٨). ينظر في نقد هذا القياس: مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها، لـ د. جابر إدريس (٢/ ١٢٣-١٢٨).



٨- وأخيرا يقال: العجب ثابت لله تعالىٰ بالكتاب والسنة، وقد سبق ذكر بعض الأدلة علىٰ ذلك: ويضاف لها: قوله تعالىٰ: ﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ ﴾ [الصافات:١٢]، علىٰ قراءة ضم التاء(١). والممتنع علىٰ الله من العجب هو ما كان سببه الجهل بسبب المتعجب منه؛ لأن الله ﷻ لا يخفىٰ عليه شيء، أما العجب الذي سببه خروج الشيء عن نظائره أو عما ينبغي أن يكون عليه فان ذلك ثابت لله. وقد فسره أهل السنة والجماعة انه عجب يليق بالله ﷻ، وفسره أهل التأويل بثواب الله ﷻ، أو رضاه، أو عظمة ما يتعجب منه، أو عقوبته، ويرد عليهم بأنه خلاف ظاهر النص وإجماع السلف.

ومما سبق «يتضح أن صفة العُجب ثابتة لله ﷻ بنص الكتاب الكريم علىٰ قراءة ابن مسعود ﵁، وبأخبار المصطفىٰ ﷺ التي أثبتت لله ﷻ هذه الصفة علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته، أما تأويلها علىٰ ما تأوّله ابن فورك فهو تأويل باطل. قال الدكتور محمد خليل هراس» ليس عجبه - سبحانه - ناشئًا عن خفاء في الأسباب، أو جهل بحقائق الأمور، كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنىٰ يحدث له - سبحانه - علىٰ مقتضىٰ مشيئته وحكمه وعند وجود مقتضيه، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه»(٢).

---

(١) قال ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٣/ ٢٩): «اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء الكوفة: «بل عجبتُ ويسخرون»، بضم التاء من عجبت...، وقرأ ذلك عامة قراء المدينة والبصرة وبعض قراء الكوفة: «بل عجبتَ» بفتح التاء،...، والصواب من القول في ذلك أن يقال إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب».

(٢) آراء ابن فورك الاعتقادية (ص١٠٢٩)؛ شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس (ص٧٤).



* النموذج الثاني:

أولاً: نص كلام ابن فورك في كتابه:

قال ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث وبيانه»[1]: «وروي في خبر آخر (**أن يمين الله - سبحانه - سحّاء لا يغيضها شيء**)[2]، معناه: عطايا الله كثيرة لا ينقصها شيء، وإلىٰ هذا المعنىٰ ذهب المرار الشاعر حيث يقول:

وإن علىٰ الأوابد من عقيل ... فهل كلتـا يديـه له يمين[3]

والعرب تعبّر عن النعم والأفضال باليد واليمين كلتيهما. وروي في هذا الخبر[4]:

---

(١) (ص١١٣).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود:٧] (٩/ ٤٦٨٤)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب الحث علىٰ النفقة وتبشير المنفق بالخلف (٧/ ٨٤/ ٩٩٣) من حديث أبي هريرة. قال ابن حجر في الفتح (٩/ ٢٥٦): «قوله: لا يغيضها - بالغين المعجمة الساقطة: أي لا ينقصها، وسحاء - بمهملتين مثقلا، ممدودة -: أي دائمة».

(٣) البيت ذكره ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (ص٣٠٤)، ولم يزد في التعريف بالشاعر علىٰ ما ذكره ابن فورك، ورواية البيت عنده:

وَإِنَّ عَلَىٰ الْأَوَانَةِ مِنْ عِقِيلٍ ... فَتًىٰ كِلْتَا الْيَدَيْنِ لَهُ يَمِين

وكذا ذكره أصحاب معاجم اللغة، كالزبيدي (محمد مرتضىٰ الحسيني:١٢٠٥هـ) في «تاج العروس» (١٨/ ٤١) في مادة (أون)، وأوله: فإن علىٰ...، وقال: «قال نصر: هو من مياه بني عقيل». وذكره أبو علي هارون بن زكريا الهَجري في التعليقات والنوادر - كما في ترتيب حمد الجاسر له (٣/ ١٠٤٤) -، وفيه: «وأنشدني للعامري من عامر بن ربيعة، ويقال كِلابي:...»، كلفظ صاحب التاج.

(٤) متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب أي الصدقة أفضل وصدقة الشحيح=



أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم لنسائه: أطولكن يدا أسرعكن موتا. فكن يتذارعن، فكانت سودة رضي الله عنها أطولهن يدا، فلما توفي رسول الله ﷺ كانت زينب رضي الله عنها أولهن موتا بعده. فقلن: كيف قال رسول الله ﷺ ما قال؟ ثم ذكرن أنها كانت أطولهن يدا في الخير، فبان الخبر أن العرب تعبر عن النعم والأفضل باليد واليمين».

ثانيـًا: البيان والتعقيب وبيان المذهب الحق في المسألة:

وذلك من خلال المحاور التالية:

١- وجه كون هذا الحديث من المشكل - عنده -، هو: تضمنه صفة من صفات الله، والتي يجب - عند أهل التعطيل والتحريف والتأويل - صرفها عن ظاهرها؛ للمعارض العقلي، وهذا القانون العقلي نقده شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم (ابن تيمية:٧٢٨هـ) في كتبه، كالدرء، وغيره[١].

=الصحيح (٤/ ٣٥/ ١٤٢٠)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل زينب أم المؤمنين رضي الله عنها (١٦/ ٢٤١/ ٢٤٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) كتاب «درء تعارض العقل والنقل» كله في نقد هذه القضية، وينظر منه (١/ ٤) وما بعدها، و(١/ ٢٠) وما بعدها. و«بيان تلبيس الجهمية» (٨/ ٤٧٠) وما بعدها. قال ابن تيمية في الدرء (١/ ٤-فما بعدها): «قول القائل: إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال؛ لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعـًا، وإما أن يقدم السمع، وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحـًا في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحـًا في النقل والعقل جميعـًا، فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض. وأما إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما، ولم يمتنع ارتفاعهما. وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانونـًا=

٢- توسّل ابن فورك في تأويله هذا الحديث المجاز، ويرد عليه أن الأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز فرع[1]، ومذهب السلف حمل اللفظ علىٰ حقيقته. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - كما في مجموع الفتاوىٰ[2] -: «مذهب أهل الحديث، وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف: أن هذه الأحاديث تمرّ كما جاءت، ويؤمن بها وتصدق وتصان عن تأويل يفضي إلىٰ تعطيل وتكييف يفضي إلىٰ تمثيل. وقد أطلق غير واحد ممن حكىٰ إجماع السلف - منهم الخطابي - مذهب السلف: أنها تجري علىٰ ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها؛ وذلك أن الكلام في الصفات فرع علىٰ الكلام في الذات، يحتذىٰ حذوه ويتبع فيه مثاله؛ فإذا كان إثبات الذات إثبات

=كليـًا...» إلىٰ أن قال: «فصلٌ: هدف الكتاب بيان فساد قانونهم الفاسد... وفساد ذلك المعارض قد يعلم جملة وتفصيلاً، أما الجملة....». وسمّىٰ ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» (٣/ ٧٩٦) تقديم العقل علىٰ النقل: الطاغوت الثاني، وقال: «وقد أشفىٰ شيخ الإسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه وبيّن بطلان هذه الشبهة، وكسر هذا الطاغوت في كتابه الكبير ونحن نشير إلىٰ كلمات يسيرة هي قطرة من بحره، يتضمن كسره ودحضه، وذلك يظهر من وجوه...»، وذكرها، ومنها قوله (٣/ ٨١٠): «تقديم العقل علىٰ الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع؛ لأن العقل قد شهد للوحي بأنه أعلم منه، وأنه لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارفه إلىٰ الوحي أقل من خردلة بالإضافة إلىٰ جبل، أو تلك التي تعلق بالأصبع بالنسبة إلىٰ البحر، فلو قدم حكم العقل عليه؛ لكان ذلك قدحا في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، فتقديم العقل علىٰ الوحي يتضمن القدح فيه وفي الشرع، وهذا ظاهر لا خفاء به يوضحه».

(١) وقد قرّر ذلك الأصوليون. يُنظر - مثلا -: الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١/ ٥٣٠).

(٢) (٦/ ٣٥٥).



وجود لا إثبات كيفية؛ فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن له يدا وسمعا، ولا نقول: إن معنىٰ اليد القدرة، ومعنىٰ السمع العلم».

٣- لم يثبت عن أحدٍ من الصحابة تأويل اليمين بما ذكره، ولو ثبت؛ لنقله ابن فورك - نفسه -، بل قال شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم (ابن تيمية:٧٢٨هـ) - كما في مجموع الفتاوىٰ[1] -: «طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك علىٰ ما شاء الله تعالىٰ من الكتب الكبار والصغار أكثر من مئة تفسير فلم أجد - إلىٰ ساعتي هذه - عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله - تعالىٰ - ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله».

٤- قول ابن فورك: «معناه: عطايا الله كثيرة لا ينقصها شيء»، فيه تأويل المفرد (اليمين) بالجمع (العطايا)، ففيه ارتكاب أكثر من مجاز، وهذا خلاف الأصل، والصفة إذا أضيفت إلىٰ ذات، فهي علىٰ الحقيقة، كما ذكر أبو يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨هـ) في كتابه «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»[2]، وقال عن قوله ﷺ: (**سحّاء، لا يغيضها شيء**): «هذا لا بأس به؛ لأنه لا ينفي الصفة، بل يثبتها علىٰ الكمال».

٥- تضافرت النصوص علىٰ إثبات صفة اليمين لله، منها ما ذكره ابن فورك، وقد سبق تخريجه، ومنها أدلة لا يمكن فيها تأويل اليمين بالعطايا والنعم، مثل:

---

(١) (٦/ ٣٤٩).

(٢) (١/ ١٨٠).



- قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [الزمر:٦٧]، ولو كان هذا النص مشكلا معارضا للعقل؛ لسأل الصحابة عنه النبي ﷺ، كما عُرف عنهم فيما أشكل عليهم في القرآن. قال أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ابن القيم:٧٥١هـ): «الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص فيه، فيوردون إشكالاتهم علىٰ النبي ﷺ، فيجيبهم عنها، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض، ولم يكن أحد منهم يورد عليه معقولا يعارض النص البتة، ولا عرف فيهم أحد، وهم أكمل الأمم عقولا، عارض نصا بعقله يوما من الدهر، وإنما حكىٰ الله سبحانه ذلك عن الكفار».

- حَدِيثِ أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، ولفظه: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّىٰ تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ)**. وهو حديث متفق عليه، أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الزكاة، باب لا يقبل الله صدقة من غُلول ولا يقبل إلا من كسب طيب[1]، ومسلم في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها[2].

***

(١) (٤/ ٢٤/ ١٤١٠).

(٢) (٧/ ١٠٢/ ١٠١٤).

الخاتمة

اللهم لك الحمد علىٰ ما أنعمت به علي من إتمام هذا البحث، فأنت الموفق والمعين. اللهم أسألك الإخلاص فيما كتبت وقيدت.

انتهيت في هذا البحث إلىٰ بعض النتائج المهمة، منها:

١- أن الإشكال في الأحاديث التي يوردها ابن فورك يرِدُ عليها من جهة العقل، غالبا، لا مِن حيث معارضته لحديث أو آية أو حقيقة تاريخية.

٢- أن ابن فورك، وهو أشعري، سلك طريقة أصحابه في تأويل نصوص الأسماء والصفات.

٣- أنه لم يرو الأحاديث بأسانيده، وليس له عناية ظاهرة بتمييز مقبولها من مردودها، وهذا منهج علماء الكلام مع السنة النبوية الشريفة.

٤- أنه لا يعتني بتوثيق ما ينقله من تفسيرات لغوية من كتب اللغة.

ومِن التوصيات:

١- الاهتمام بدراسة ونقد المصنفات التي ألّفها العلماء، من مختلف الطوائف، في فنون علم الحديث.

٢- إعادة تحقيق كتاب «مشكل الحديث وبيانه»، وفق المنهج العلمي الأكاديمي، مع دراسة نقدية للأحاديث التي ذكرها في كتابه، وبيان ما اشتمل عليه الكتاب من مخالفات عقدية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

***



قائمة المصادر والمراجع

- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية: الكويت، ط١- ١٤١٦هـ.
- ابن فورك وآثاره الأصولية (مع تحقيق كتابه: المختصر في أصول الفقه)، د. محمد حسان عوض، دار النوادر: بيروت، ١٤٣٥هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة: بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- آراء ابن فورك الاعتقادية عرض ونقد علىٰ ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، عائشة بنت علي الخوتاني، ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين/ قسم العقيدة، جامعة أم القرىٰ، غير منشورة ١٤١٠هـ.
- أسلوب (الفنقُلة) عند الزمخشري في تفسيره وبيان خصائصه وفوائده، د. عبد العزيز جودي، وهو مقال منشور في موقع «مركز تفسير للدراسات القرآنية»: https://tafsir.net
- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين بن علي (البيهقي) (٤٨٥هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشري، مكتبة السوادي: جدة، ط١، ١٤١٣هـ.
- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم، ابن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (٧٣٣هـ)، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، مصر: دار السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابىٰ الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بعدهم الكلامية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي) (٧٢٨هـ)، د. راشد الطيار، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة، (د.ط)، ١٤٢٦هـ.



- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض (مرتضىٰ)، الزَّبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر: بيروت، (د.ط)، ١٩٩٤م.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ابن عساكر) (٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي: بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار المنهاج: جدة، ط١، ١٤٣٧هـ.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، وضع حواشيه: محمد باسل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- التعليقات والنوادر عن أبي علي هارون بن زكريا الهجري. دراسة ومختارات. ترتيب: حمد الجاسر. (د. م). (د. ن). (د. ط). (د. ت).
- تقريب التهذيب، أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني) (٨٥٢هـ)، أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة: الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تحقيق: الشيخ الألباني، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، دار المعرفة: بيروت، ١٤٠٦هـ (مصورة عن البولاقية ١٣٢٣هـ).
- الحدود والأصول. محمد بن الحسن(ابن فورك)، تحقيق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (٦٥٩هـ)، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب: بيروت. (د.ط)، (د.ت).
- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي) (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ.



- الزهد والرقائق، عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- السنة، أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم (٢٨٧هـ)، تحقيق: د. باسم فيصل الجوابرة، دار الصميعي: الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
- سنن الترمذي، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ الترمذي (٢٧٩)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
- السنن الكبرىٰ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، بإشراف: الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١١، ١٤١٩هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين (ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي) (٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هرّاس، دار الثقافة: دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.
- شرح المرشد المعين علىٰ الضروري من علوم الدين (= النشر الطيب)، لـ(محمد بن الطيب بن عبد المجيد).
- شرح صحيح مسلم، محيي الدين يحيىٰ بن شرف (أبو زكريا النووي)، راجعه: خليل الميس، دار القلم: بيروت، ط١، ٢، ٣، (د.ت).
- الصفدية، تقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي) (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية: مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- الضعفاء، محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل، الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤٢٠هـ.



- طبقات الشافعية الكبرىٰ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، (د.ط)، ١٤١٣هـ.
- علل الحديث، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (٣٢٧هـ)، تعليق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي (ابن حجر) (٨٥٢هـ)، دار الفكر: بيروت، (د.ط)، ١٤١٦هـ.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي، علق عليه: محمد بدر الدين أبو فراس، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبدالعزيز إبراهيم الشهوان، الرياض: مكتبة الرشد. ط١، ١٤١٤هـ.
- مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعها: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (د.ط)، ١٤٢٤هـ.
- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، د. نافذ حسين، دار الوفاء: المنصورة، ط١، ١٤١٤هـ.
- المسند، أحمد بن علي بن المثنىٰ الموصلي (أبو يعلىٰ) (٣٠٧هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ.
- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن ابن فورك (٤٠٦هـ)، مخطوط، عدد أوراقه (1/ب - ١٢٣/آ)، وعدد الأسطر(٢٥)، وناسخه/ محمد أمين بن حسين، وتاريخ النسخ (١٧٤٩هـ).



- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك (٤٠٦هـ)، تحقيق: دانيال جيماريه، المعهد الفرنسي للدراسات العربية: دمشق، (د.ط)، ٢٠٠٣م.
- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك (٤٠٦هـ)، تحقيق: موسىٰ محمد علي، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ابن أبي شيبة) (٢٣٥هـ)، تحقيق: حمد بن عبدالله الجمعة، محمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ط٢، (د.ن).
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر (ابن القيم:٧٥١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط). (د.ت).
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد بن عثمان الخشت، الكتاب العربي: بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ.
- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، د. عبد المجيد السوسوة، دار النفائس: عَمان، ط١، ١٤١٨هـ.
- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، الدار السلفية: الكويت، ط٤، ١٤٠٤هـ.
- الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ابن الجوزي) (٥٩٧هـ)، تحقيق: نور الدين بن شكري بن علي، أضواء السلف: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور: عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٥هـ.



- نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي(١٠٦٩هـ)، دار الكتاب العربي: بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- النشر الطيب علىٰ شرح الشيخ الطيب، إدريس بن أحمد الوزاني، دار الكتب الحديثة، ط١، (د.ت).
- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله ﷻ من التوحيد، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد حسن الألمعي، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر. لـ مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ابن الأثير: ٦٠٦هـ). تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٨١هـ)، دار أحياء التراث العربي (بيروت)، ط١، ١٤١٧هـ.

***



List of Sources and References

- Ibtal Al Ta'wilat l'Akhbar Al Sifat (Invalidation of Divine Attributes Interpretations), by Abi Ya'la Mohammed Ibn Al-Hussein Al-Farra (458), Edited by Mohammed Ibn Hamad Al-Najdi, Elaf International House: Kuwait, First Edition - 1416 AH.
- Ibn Furak wa Atharih Al-Usullia (Ibn Furak and His Fundamentalist Heritage) (with review of his book: Al-Mokhtasar fi Usul Al-Fiqh), by Dr. Mohammed Hassan Awad, Dar Al-Nawader: Beirut, Edition - 1435 AH.
- Ibn Furak wa Atharih Al-Usullia (Ibn Furak and His Fundamentalist Heritage) (with review of his book: Al-Mokhtasar fi Usul Al-Fiqh), by Mohammed Hassan Awad Al-Najdi, Dar Al-Nawader: Beirut, 1st Edition - 1435 AH.
- Al-Ihkam fi Usul Al-Ahkam (Perfection on Principles of Provisions), by Abi Mohammed Ali Ibn Ahmad Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Thaheri (456 AH), Edited by Ahmad Mohammed Shaker, Dar Al-Afaq Al-Jadidah: Beirut, (No Edition), (No Date).
- Ibn Furak's Belief Views, Presentation and Criticism in the Light of the Faith of the Followers of Islamic Sunnah and Community, by Aisha Bint Ali Al-Khoutani, College of Da'wah (Call) and Fundamentals of Religion/Faith Department, Umm Al-Qura University, Unpublished Master's Thesis (1410).
- The Method of (Al-Fanqula) by Al-Zamakhshari in its interpretation and its characteristics and benefits», by Dr. Abdulaziz Judi, an article published on the website of the «Tafsir Center for Qur'anic Studies», /https://tafsir.net.
- Al-Asma' wa Al-Sifat (Divine Names and Attributes), by Ahmad Ibn Al-Hussein Ibn Ali (Al-Bayhaqi) (485 AH), Edited by Abdullah Ibn Mohammed Al-Hashri, Al-Sawadi Library: Jeddah, 1st Edition – 1413 AH.
- Idah Al-Dalil fi Qat' Hujaj Ahl Al-Tatil (Showing Evidence against People of Disabled Arguments), by Abi Abdullah, Mohammed Ibn Ibrahim (Ibn Jama'ah Al-Kenani Al-Hamoudi Al-Shafi'i), Badr Edin (733 AH), Edited by Wahbi Sulaiman Al-Albani, Dar Al-Salam Printing and Publishing, Egypt, First Edition - 1410 AH.
- Proof in Qur'an Knowledge, by Mohammed Ibn Abdullah Al-Zarkashi, Edited by/ Mohammed Abu Al-Fadhl Ibrahim, Beirut: Dar Ihya' Al-Kotob Al-Arabia (House of Arabic Books Revival) Isa Al-Babi Al-Halaby & Partners, 1st Edition - (1376).
- Bayan Talbis Al-Jahmiyyah fi Tasis Bu'dohum Al-Kalamiyah, by Taqi Edin Abi Al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Abdul Salam (Ibn Taymiyyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Demashqi) (728 AH), Dr. Rashid Al-Tayyar. King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an: Al-Madinah, (No Edition) - (1426 AH).
- Taj Al-Arouse min Jawaher Al-Qamous, by Mohammed Ibn Mohammed Ibn Abdulrazzaq Al-Husseini, Abu Al-Faidh (Murtadha), Al-Zubeidi (1205 AH), Edited by Ali Sherry, Dar Al-Fikr: Beirut, (No Edition) – 1994 AD.
- Explanation of the Fabricator's Falsehood Attributed to Imam Abu Al-Hassan Al-Ash'ari, Abu Al-Qasim Ali Ibn Al-Hassan Ibn Hebatillah (Ibn Asaker) (571 AH), Dar Al Kitab Al Arabi (Arabian Book House): Beirut, 4th Edition - 1404 AH.



- Tadrib Al-Rawi fi Sharh Taqrib Al-Nawawi, by Jalal Edin Abdulrahman Ibn Abi Bakr, Al-Siyuti (911 AH), Edited by Mohammed Awwamah, Dar Al Menhaj: Jeddah, First Edition - 1437 AH.
- Al-Ta'rifat (Definitions), by Ali Ibn Mohammed Al-Jurjani, Edited by/ Mohammed Basil, Beirut: Dar Al Kotob Al Ilmiyah (House of Scientific Books), First Edition - 1421 AH.
- Al-Ta'rifat (Definitions), by Ali Ibn Mohammed Ibn Ali Al-Zain Al-Sharif Al-Jurjani (816 AH), Footnotes prepared by Mohammed Basil, Dar Al Kotob Al Ilmiyah (House of Scientific Books): Beirut, First Edition - 1421 AH.
- Taqrib Al Tahdhib, by Ahmad Ibn Ali (Ibn Hajar Al Asqalani) (852 AH), Abu Al Ashbal Sagheer Ahmad Shaghif Al-Pakistani, Dar Al Asimah: Riyadh, First Edition – 1416 AH.
- Taqrib Al-Nawawi (=Tadrib Al-Rawi).
- Al Tankil bima fi Ta'nib Al-Kawthari min Al-Abatil, Edited by: Shaikh Al-Albani, Maktabat Al Ma'arif, Second Edition - 1406.
- Jami' Al Bayan fi Tafsir Al-Qur'an (Tafsir Al-Tabari), by Abi Ja'far Mohammed Ibn Jarir Al-Tabari (310), Dar Al Ma'rifa: Beirut, 1406 (Simulation of Al-Bolaqiah 1323).
- Al Hudood wa Al Usul, by Mohammed Ibn Al-Hassan (Ibn Furak), Edited by Mohammed Al Sulaimani, Dar Al Gharb Al Islami: Beirut, First Edition 1999 AD.
- Al Hamasah Al Basariyah, by Ali Ibn Abi Al Faraj Ibn Al-Hassan, Sadru Edin - Abu Al-Hassan Al-Basari (659 AH), Edited by/ Mokhtar Edin Ahmad – Alam Al Kotob (World of Books): Beirut, (No Edition) – (No Date).
- Fending off Conflict of Mind and Transport, by Taqi Edin Abi Al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Abdul Salam (Ibn Taymiyyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Demashqi) (728 AH), Edited by/ Mohammed Rashad Salem –Al-Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University, Second Edition – 1411 AH.
- Al-Zohd wa Al-Raqa'iq, by Abdullah Ibn Al-Mubarak (181), Edited by/ Habib Al-Rahman Al-A'thami, Dar Al Kotob Al Ilmiyah (House of Scientific Books): Beirut, First Edition 1419 AH.
- Al-Sunnah, by Abi Bakr Ahmad Ibn Amr Ibn Abi Asim (287), Edited by Dr. Basim Faisal Al-Jwabrah: Dar Al Semai'i: Riyadh, First Edition 1419 AH.
- Sunan Al-Tirmidhi, by Abi Eissa Mohammed Ibn Eissa Al-Tirmidhi (279), Edited by/ Dr. Bashar Awwad Ma'rouf, Dar Al Gharb Al Islami: Beirut, Second Edition – 1998 AD.
- Al-Sunan Al-Kobra, by Abi Abdulrahman Ahmad Ibn Shu'aib Al-Nasa'i (303), Edited by/ Hassan Abdulmon'em Shalabi, Supervised by Al-Arna'aut, Al-Resala Foundaion: Beirut, First Edition 1421 AH.
- Siyar A'lam Al-Nubala (Biography of Flags of the Nobles), by Shams Edin Muhammad Ibn Ahmad Ibn Othman Al-Dhahabi (748), Edited by Shuaib Al-Arna'aut, Al Resala Foundation: Beirut, 11th Edition – 1419 AH.



- Sharh Al-Aqidah Al-Tahawiyah, by Sadr Edin Mohammed Ibn Alaa Edin (Ibn Abi Al-Ezz Al-Hanafi, Al-Adhru'I Al-Salehi Al-Demashqi (792 AH) – Edited by Ahmad Shaker, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance: Riyadh, First Edition - 1418 AH.
- Sharh Al-Aqidah Al-Wasitiyah, by Mohammed Khalil Harras, Dar Al-Thaqafa (House of Culture), Damascus, First Edition - 1412 AH.
- Sharh Al-Murshid Al-Mu'een ala Al-Dharuri min Uloum Edin (= Al-Nashr Al-Tayyeb), by (Mohammed Ibn Al-Tayyeb Ibn Abdulmajid).
- Sharh Sahih Muslim, by Muhii Edin Yahya Ibn Sharaf (Abu Zakariya Al-Nawawi), Reviewed by Khalil Al-Mais, Dar Al-Qalam: Beirut, 1st, 2nd and 3rd Edition – (No Date).
- Al-Safadiyah, by Taqi Edin Abi Al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Abdul Salam (Ibn Taymiyyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Demashqi) (728 AH), Edited by Mohammed Rashad Salem, Ibn Taymiyyah Library: Egypt, Second Edition - 1406 AH.
- The Weak, by Mohammed Amr Al-'Iqaili, Edited by/ Hamdi Abdulmajeed Isma'il, Riyadh: Dar Al Semai'i, First Edition – 1420 AH.
- Tabaqat Al-Shafi'iyah Al-Qubra, by Taj Edin Abdulwahhab Ibn Taqi Edin Al-Subki (771 AH), Edited by Abdulfattah Al-Helw and Mahmoud Al-Tanahi, Dar Ihya' Al-Kotob Al-Arabia (House of Arabic Books Revival): Cairo, (No Edition) - 1413 AH.
- Ilal Al-Hadith (Hidden Defects of Hadith), by Abi Mohammed Abdulrahman Ibn Abi Hatem Mohammed Ibn Idris Al-Razi (327), Comment: Mohammed Ibn Saleh Ibn Mohammed Al-Dabbasi, Al-Rushd Library, Riyadh, First Edition - 1424 AH.
- Hidden Defects Contained in Prophetic Hadiths, Ali Ibn Omar Al-Daraqutni, Edited by/ Mahfouth Al-Rahman Zainullah, Riyadh: Dar Taibah, First Edition – 1405 AH.
- Fat'h Al-Bari, Sharh Sahih Al-Bukhari, by Ahmad Ibn Ali (Ibn Hajar) (852 AH), Dar Al-Fikr: Beirut, (No Edition) - 1416 AH.
- Al-Fawa'ed Al-Bahiyah fi Tarajim Al-Hanafiyyah, by Abi Al-Hassanat Mohammed Ibn Abdulhai Al-Laknawi Al-Hindi, Commented by: Mohammed Badr Edin Abu Faras, Dar Al Kitab Al Islami (Islamic Book House): Cairo, (No Edition) – (No Date).
- Al-Kamil fi Dhu'afa' Al-Rijal, Abdullah Ibn Adi, Edited by/ Adel Ahmad Abdulmoujoud and Ali Mohammed Mu'awadh, Beirut, Lebanon: Dar Al Kotob Al 'Ilmiyah (House of Scientific Books), First Edition – 1418 AH.
- Book of Monotheism and Proof of the Attributes of Almighty God, Mohammed Ibn Is'haq Ibn Khuzaimah, Edited by/ Abdulaziz Ibrahim Al-Shahwan, Riyadh: Al-Rushd Library, First Edition – 1414 AH.
- Majmu' Fatawa Shaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah (Total Fatwas of Shaikh Al-Islam Ibn Taymiyyah), Collected by/ Abdulrahman Ibn Mohammed Ibn Qasim, King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an, (No Edition) – 1424 AH.



- Mokhtalif Al-Hadith Bayna Al-Fuqaha' wa Al-Muhaddithin (Different Narrations of Hadith between Scholars and Hadith Narrators), by Dr. Nafidh Hussain, Dar Al-Wafa': Mansoura, First Edition – 1414 AH.
- Al-Musnad, by Ahmad Ibn Ali Ibn Al-Muthana Al-Musili (Abu Ya'la) (307), Edited by/ Mostafa Abdulqader Atta, Dar Al Kotob Il'ilmiyah (House of Scientific Books): Beirut, First Edition 1418 AH.
- Musnad, by Ahmad Ibn Mohammed Ibn Hanbal (241), Edited by/ a Group of Researchers, Al-Resala Foundation: Beirut, Second Edition – 1429 AH.
- Problem of Hadith and Its Explanation, by Mohammed Ibn Al-Hassan Ibn Furak (406), A Script includes a number of pages (1B, 123/A), number of lines is (25), Copyist/ Mohammed Amin Ibn Hussain, Date of Edition: (1749 AH).
- Problem of Hadith and Its Explanation, by Mohammed Ibn Al-Hassan Ibn Furak (406), Translated by/ Danial Jimaraih, French Institute of Arabic Studies: Damascus, (No Edition), 2003 AD.
- Problem of Hadith and Its Explanation, by Mohammed Ibn Al-Hassan Ibn Furak (406), Edited by/ Mousa Mohammed Ali, Alam Al Kotob (World of Books), Second Edition- 1405 AH.
- Al-Musannaf, by Abi Bakr Abdullah Ibn Mohammed Ibn Ibrahim (Ibn Abi Shaiba) (235), Edited by Hamad Ibn Abdullah Al-Jumu'ah + Mohammed Ibn Ibrahim Al-Luhaidan, Al-Rushd Library: Riyadh, First Edition – 1425 AH.
- Al-Mi'jam Al-Kabir (Macrothesaurus), by Abi Al-Qasim Sulaiman Ibn Ahmad Al-Tabarani (360), Edited by/ Hamdi Abdulmajeed Al-Salafi, Ibn Taymiyyah Library: Cairo, Second Edition, (No Publishing).
- Muftah Dar Al-Sa'adah wa Manshour Wilayat Al-'Ilm wa Al-Iradah, by Mohammed Ibn Abi Bakr (Ibn Al-Qayyim), Beirut: Dar Al Kotob Al 'Ilmiyah (House of Scientific Books), (No Edition), (No Date).
- Good Intentions in Explaining Many of Famous Hadiths, by Mohammed Ibn Abdulrahman Al-Sakhawi (902), Edited by/ Mohammed Ibn Othman Al-Khosht, Al Kitab Al Arabi (Arabic Book): Beirut, Third Edition - 1417 AH.
- Method of Reconciliation and Weighting between Different Hadiths and Its Impact on Islamic Jurisprudence, by Dr. Abdulmajeed Al-Suswa, Dar Al-Nafa'is: Amman, First Edition – 1418 AH.
- Method and Studies of Divine Names and Attributes Verses, by Muhammad Al-Amin Ibn Muhammad Al-Mokhtar Ibn Abdulqader Al-Jakani Al-Shanqiti (1393 AH), Al-Dar Al-Salaffia: Kuwait, Fourth Edition - 1404 AH.
- Al-Moudhu'at min Al-Ahadith Al-Marfu'at (Fabricated Hadiths among Narrated Ones), by Abi Al-Faraj Abdulrahman Ibn Ali (Ibn Al-Jauzi) (597 AH), Edited by Nour Edin Ibn Shukri Ibn Ali, Adhwa' Al-Salaf: Riyadh, First Edition - 1418 AH.
- Ibn Taymiyyah's Position on Ash'arites), by Dr. Abdulrahman Ibn Saleh Al-Mahmoud, Al-Rushd Library, First Edition – 1415 AH.
- Nasim Al-Riyadh fi Sharh Shifa' Al-Qadhi Iyadh, by Shihab Edin Ahmad Ibn Muhammad Ibn Omar Al-Khafaji Al-Masri Al-Hanafi (1069 AH), Dar Al Kitab Al Arabi (Arabian Book House): Beirut, (No Edition), (No Date).



- Al-Nashr Al-Tayyib ala Sharh Al-Shaikh Al-Tayyib, by Idris Ibn Ahmad Al-Wazzani, Dar Al Kotob Al-Haditha (House of New Books), First Edition - (No Date).
- Denunciation of Obstinate Imam Abi Saeed Othman Ibn Saeed Ali Al-Miraisi Al-Jahami on His Fabrications against Almighty God by Tawhid, by Othman Ibn Saeed Al-Drami, Edited by/ Rasheed Hassan Al-Alma'i, Riyadh: Al-Rushd Library, First Edition – 1418 AH.
- Waffiyat Al-A'yan wa Anba' Abna' Al-Zaman, by Abi Al-Abbas Shams Edin Ahmad Ibn Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Khalkan (681 AH), Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi (House of Arabic Heritage Revival) (Beirut), First Edition – 1417 AH.

❊ ❊ ❊

الأحاديث التي ورد فيها لفظ: «خصلتان» عن النبي ﷺ «جمعاً وتخريجاً ودراسة»

د. عواطف بنت نصار الرشيدي

أستاذ مساعد في الحديث وعلومه، قسم الدراسات الإسلامية،
كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالسليل، جامعة سطام بن عبد العزيز
البريد الإلكتروني: a.alrashedi@psau.edu.sa

(قدم للنشر في ١٦/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٩/ ٠٧/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: جمعْتُ في هذا البحث الأحاديثَ التي ورد فيها لفظ: «خصلتان...» عن النبيّ ﷺ، وقد وقفت علىٰ ستة عشر حديثاً في ذلك، وهي: حديثا عبدالله بن عمرو، وأنس بن مالك، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وحديث أبي هريرة، وعبدالرحمن بن عوف، وأبي سعيد الخدري، وسلمان الفارسي، وخريم بن فاتك، ومزيدة بن جابر، ومرسل زياد بن أبي زياد، وأبي قلابة الجرمي. وقد درست جميع هذه الأحاديث، وبيّنتُ ما وقع فيها مِن اختلاف في الإسنادِ، وذكرت درجةَ كُلِّ حديثٍ، والحكمَ عليه، مُعتمدةً علىٰ أقوال الأئمة النقَّاد، وذاكرةً ما تبيَّن لي مِن خلال النظر في هذه الأحاديث، كما أنني ذكرت غريب الحديث فيما تطلب ذلك من الكلمات الغريبة، وختمت كل حديث صحَّ بجملة من الفوائد. وبالله التوفيق.

الكلمات المفتاحية: حديث، خصلتان، خلتان، تخريج الحديث.

* * *



Hadiths in which the word: "Two characteristics" was mentioned on the authority of the Prophet "Collection, graduation, and study"

Dr. Awatef bint Nassar Al-Rashidi

Assistant Professor of Hadith and its Sciences, Department of Islamic Studies, College of Sciences and Humanities in As Sulayyil, Sattam Bin Abdulaziz University
Email: a.alrashedi@psau.edu.sa

(Received 29/01/2021; accepted 13/03/2021)

Abstract: I have collected in this study the hadiths in which the expression: "Two characteristics..." was mentioned on the authority of the Prophet. Hurairah, Abdul Rahman bin Auf, Abu Saeed Al Khudri, Salman Al Farsi, Khuraim bin Fatak, Mazidah bin Jaber, Mursal Ziyad bin Abi Ziyad, and Abu Qilabah Al Jurimi.

I have studied all these hadiths, and explained the difference in the chain of transmission that occurred in them, and mentioned the degree of each hadith and its judgment, relying on the sayings of the critics of the imams, and a memory of what was found to me by looking at these hadiths, and I also mentioned the strange hadith as required by the words. Strange, and concluded each authentic hadith with a set of benefits. And Allah is the Grantor of success.

Key words: hadith, two qualities, two talents, hadith graduation.





المقدمة

إن الحمدَ للهِ، نحمدُهُ، ونستعينُهُ، ونستغفرُهُ، ونعوذُ باللهِ مِن شُرورِ أنفسِنا ومِن سَيئاتِ أعمالِنا، مَن يَهدِه الله فلا مُضلَّ له، ومَن يُضلل فَلا هادِيَ لـه، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأشهدُ أن محمدًا عبدُه ورسولُه ﷺ. **أما بعد:**

فهذا بحث مُتواضِع جَمعْتُ فيه الأحاديثَ المرفوعةَ التي وردَ فيها لفظ: «خصلتان...» عن النبي ﷺ، وقد حاولْتُ جمعَ طُرقِ هذه الأحاديث واستيعابَ تخريجِها مِن مصادرها الأصلية بقَدْر الطاقة، وذكرْتُ مَا فيها مِن عِلل، ونقلْتُ أقوالَ الأئمّة في حُكمهم عليها، وبيّنْتُ ما يحتاجُ إليه مِن أحوالِ رُواتها باختصار.

*** أهمية البحث:**

١- ما ظهرَ لي أن هذه الأحاديث بحاجَة ماسَّة إلىٰ عناية مُوسَّعة تشملُ تخريجَ هذه الأحاديث تخريجًا مُوسَّعًا، وتحريرَ النظرِ في أسانيدها ليتحرَّرَ ما يصحُّ منها مما لا يصحُّ.

٢- ما لمسته مِن الفوائد العظيمة التي يجنيها الباحث المتخصّص عندَ توسُّعِه في تخريج الأحاديث والنظر في طُرقها، وجَمع كلامِ الأئمّة فيها، خاصّةً عندما يكون فيها علل واختلاف.

*** مشكلة البحث:**

لا شك أنه لا يتم تحرير المسائل المستنبطة من الأحاديث إلا بعد تحرير الحكم علىٰ هذه الأحاديث، وعلىٰ ما فيها من زيادات، ليتحرر ما يصح منها مما لا يصح، فيكون تحرير ذلك في غاية الأهمية، ثم بعد التخريج والدراسة الموسعة متناً وإسناداً

يأتي النظر في الفوائد المستنبطة من هذه الأحاديث.

*** أهداف البحث:**

١- تقصي وجمع الأحاديث الواردة في هذا الموضوع، وتحريرَ النظرِ في أسانيدها ليتحرَّرَ ما يصحُّ منها مما لا يصحُّ.

٢- دراسة هذه الأحاديث، وبيان أحكام الأئمة، مع تحري الاختلاف ودراسة العلل، ورجحّت من أقوالهم ما ظهر لي حسب ما فتح الله علي من معرفة في هذا الباب، فإن أصبت فمن فضل الله علي، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

*** الدراسات السابقة:**

لم أطَّلع علىٰ بحث مُخصَّصٍ جَمع أحاديث هذا الموضوع، والنظر فيه، ممَّا قوَّىٰ عَزمي، وشجَّعني علىٰ القيام بهذا البحث.

*** منهج البحث:**

اتبعت في هذه الدراسة منهج الاستقراء، والتحليل، والنقد.

فقد قمت باستقراء الأحاديث الواردة في هذا الموضوع، وتخريجها من مظانها في كتب السنة، ثم درست هذه الأحاديث وحللتها، ونقدتها نقداً حديثاً، مع الموازنة بينها في ضوء منهج النقد عند المحدثين.

*** منهج البحث:**

وقد سلكت في هذا البحث المنهجَ التالي:

أوَّلًا: أذكر النص مع الصحابي، ثم التخريج مبدوءا بالكتب الستة علىٰ تَرتيبها المشهور، ثم بعدَها حسبَ الوفيات، ثم أصوغُ التخريجَ بناءً علىٰ إسناد النصِّ المذكور، علىٰ طريقة المتابعات؛ مبتدئةً بالمتابعة التامّة، ثم القاصرة، وأذكرُ في ختام



كلِّ متابعة ما وقعَ فيها مِن فُروقٍ في المتن والإسناد أكتب النصَّ بكاملِه إسنادًا ومتنًا مِن المصدر المختار، والاختيار يكونُ بتقديم الكتب الستة علىٰ تَرتيبها المشهور، ثم بعدَها حسبَ الوفيات، ثم أصوغُ التخريجَ بناءً علىٰ إسناد النصِّ المذكور، علىٰ طريقة المتابعات؛ مبتدئةً بالمتابعة التامّة، ثم القاصرة، وأذكرُ في ختام كلِّ متابعة ما وقعَ فيها مِن فُروقٍ في المتن والإسناد.

ثانيًا: أدرسُ الحديثَ بعد ذلك مُبيِّنةً مَا وقعَ فيه مِن اختلافٍ وإعلال-إن وجد-، وأترجمُ ما أحتاجُ إلىٰ ترجمته مِن الرواة، وأحرصُ علىٰ استيعاب نُصوص الأئمّة النقّاد في حُكمهم علىٰ الحديث، وبيان ما وقعَ فيه - قدر استطاعتي -.

ثالثًا: أنقل حكم الأئمة الذين تكلموا علىٰ الإسناد إن وجد، فإن لم أجد اجتهدت حسب طاقتي وعلمي والله المعين.

رابعًا: أجعل خاتمةً لهذا البحث أبيِّنُ فيها أهمَّ النتائج التي توصَّلتُ إليها، واستفدتُها مِن هذا البحث، والله الموفق.

*** خطة البحث:**

وقد جعلْتُ هذا البحثَ في مقدّمة، ومبحثين، وخاتمة، ثم فهارس، كالتالي:

- **المقدمة:** عرّفْتُ فيها بموضوعِ البحث، وذكرْتُ دواعي الكتابة فيه، وخطّته، ومنهجي فيه.
- **المبحث الأول: الأحاديث الموصولة، وفيه عشرة مطالب:**
  - المطلب الأول: أحاديث عبدالله بن عمرو.
  - المطلب الثاني: أحاديث أنس بن مالك.
  - المطلب الثالث: أحاديث عبدالله بن عباس.



- المطلب الرابع: أحاديث عبدالله بن عمر.
- المطلب الخامس: حديث أبي هريرة.
- المطلب السادس: حديث عبدالرحمن بن عوف.
- المطلب السابع: حديث أبي سعيد الخدري.
- المطلب الثامن: حديث سلمان الفارسي.
- المطلب التاسع: حديث خريم بن فاتك.
- المطلب العاشر: حديث مزيدة بن جابر.

▪ **المبحث الثاني: الأحاديث المرسلة، وفيه مطلبين.**

- المطلب الأول: مرسل زياد بن أبي زياد.
- المطلب الثاني: مرسل أبي قلابة الجرمي.

▪ **الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.**

▪ **الفهارس وتشمل: فهرس المراجع والمصادر.**

❋ ❋ ❋



المبحث الأول

الأحاديث الموصولة

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول

أحاديث عبد الله بن عمرو

وفيه حديثان:

*** الحديث الأول:**

قال أبو داود[1]:

- حدثنا حفصُ بنُ عُمَرَ، حدثنا شُعبةُ، عن عطاءِ بنِ السائِبِ، عن أبيهِ، عن عبدِ اللهِ بنِ عَمْرٍو: عن النبيِّ ﷺ قال: (**خَصْلتان - أو خلَّتان - لَا يُحَافِظُ عَلَيْهِمَا عبدٌ مُسْلِمٌ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ، هُمَا يَسِيرٌ، وَمَنْ يَعْمَلُ بِهِمَا قَلِيلٌ، يُسَبِّحُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ عَشْرًا، وَيَحْمَدُ عَشْرًا، وَيُكَبِّرُ عَشْرًا، فَذَلِكَ خَمْسُونَ ومِئَةٍ بِاللِّسَانِ، وَأَلْفٌ وَخَمْسُ مِئَةٍ فِي الْمِيزَانِ، ويُكَبِّرُ أَرْبَعًا وثَلاثِينَ إذا أَخَذَ مَضْجَعَهُ، ويَحْمَدُ ثَلاثًا وثَلاثِينَ، ويُسَبِّحُ ثَلاثًا وثَلاثِينَ، فَذلِكَ مئةٌ باللِّسَانِ، وأَلْفٌ فِي الْمِيزَانِ**) - فلقد رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يعقدُها بيدِه - قالوا: يا رسولَ الله ﷺ، كيفَ هما يَسِير، ومَن يعمل بهما قَليل؟ قال: «يأتي أحدَكُم - يعني الشَّيطَانَ - في مَنامِهِ، فينوّمُهُ قَبْلَ أنْ يَقُولَهَا، وَيَأْتِيهِ فِي صَلاتِهِ، فَيُذَكِّرُهُ حَاجَةً قبلَ أنْ يَقُولَها».

---

(١) «السنن»، باب التسبيح عند النوم، برقم (٥٠٦٥).



تخريج الحديث:

- أخرجه أحمد[1]، والطبراني بإثر[2] من طريق **شُعبة** به، بلفظه.
- وأخرجه الترمذي[3]، وابن ماجه[4] وابنُ حِبَّان[5] من طريق إسماعيل ابن عُلَيَّة،

والنسائي[6]، وابنُ حِبَّان[7]، والطبراني[8] من طريق حمَّاد بن زيد،

وابن ماجه[9]، وابنُ أبي شيبة[10]، والخرائطي[11] من طريق محمد بن فُضَيْل،

وابن ماجه[12]، مِن طريقِ أبي يحيىٰ التيمي، وابن الأجلح،

---

(١) «المسند»، برقم (٦٩١٠).

(٢) «الدعاء»، برقم (٧٢٧).

(٣) «السنن»، باب: ما جاء في التسبيح والتبكير، والتحميد عند النوم، برقم (٣٤١٠).

(٤) «المرجع السابق»، باب: ما يقال بعد التسليم، برقم (٩٢٦).

(٥) «صحيح ابن حبان»، باب: ذكر البيان بأن ما وصفنا من التسبيح والتحميد والتكبير إنما أمر باستعماله في عقب الصلاة لا في الصلاة نفسها، برقم (٢٠١٢).

(٦) «السنن»، باب: عدد التسبيح بعد التسليم، (١٣٤٨).

(٧) «صحيح ابن حبان»، باب: «ذكر كتبة الله ﷻ لمن اقتصر من التسبيح والتحميد والتكبير في عقيب الصلوات المفروضات علىٰ عشر عشر بألف وخمس مائة حسنة»، برقم (٢٠١٨).

(٨) «الدعاء»، برقم (٧٢٧).

(٩) «السنن»، باب: ما يقال بعد التسليم، برقم (٩٢٦).

(١٠) «مصنف ابن أبي شيبة»، باب: ما يقال في دبر الصلوات، برقم (٢٩٢٦٤).

(١١) «مكارم الأخلاق»، برقم (٩٥٤).

(١٢) «السنن»، باب: ما يقال بعد التسليم، برقم: (٩٢٦).

وعبد الرزاق[1] - وعنه الطبراني[2]-، والبخاريُّ[3]، والخرائطي[4] مِن طريقِ سفيان الثَّوري،

وعبد الرزاق[5] - ومن طريقه عبدُ بنُ حُميد[6] في الطبراني[7] - عن مَعْمر بن راشد،

والحُميدي[8]، والطبراني[9]، والبيهقي[10] مِن طريق سُفيان بن عُيَيْنة،

وأحمدُ[11]، والبزَّار[12]، وابنُ حِبَّان[13] من طريق جَرِير بن عبد الحميد،

والطحاوي[14] من طريق أبي بكر النهشلي، وموسىٰ بن أعين - فرَّقهما -.

---

(١) «المُصنَّف»، برقم (٣١٨٩).

(٢) «الدعاء»، برقم (٧٢٧).

(٣) «الأدب المفرد»، برقم (١٢١٦).

(٤) «مكارم الأخلاق»، برقم (٩٥٤).

(٥) «مُصنَّفه»، برقم (٣١٩٠).

(٦) «المُنتَخَب»، برقم (٣٥٦).

(٧) «الدعاء»، برقم (٧٢٧).

(٨) «المسند»، برقم (٥٩٤).

(٩) «الدعاء»، برقم (٧٢٧).

(١٠) «شعب الإيمان»، برقم (٦٠٥).

(١١) «المسند»، برقم (٦٤٩٨).

(١٢) «المرجع السابق»، برقم (٢٤٠٣)، (٢٤٧٩).

(١٣) «صحيح ابن حبان»، باب: ذكر البيان بأن ما وصفنا من التسبيح والتحميد والتكبير إنما أمر باستعماله في عقب الصلاة لا في الصلاة نفسها، برقم (٢٠١٢).

(١٤) «شرح مشكل الآثار»، برقم (٤٠٩٠)، (٤٠٩١).



والطبراني[1] من طريق مسعر بن كدام، ومالك بن مغول - فرَّقهما -.

والطبراني[2] من طريق أبان،

والطبراني[3] مِن طريق إبراهيم بن طهمان، وزائدة، وأبو الأحوص، وعاصم بن علي السدوسي، وأبو إسحاق الحميسي، وورقاء بن عمر اليشكري، وإسماعيل بن أبي خالد،

والطبراني[4]، وابن السُّنّي[5] من طريق حمَّاد بن سَلَمة،

جميعهم: (إسماعيل، وحمّاد، وابن فُضَيْل، وأبو يحيىٰ التيمي، وابن الأجلح، والثَّوري، ومَعمر، وابن عُيَيْنة، وجَرير، وأبو بكر النهشلي، وموسىٰ بن أعين، مسعر بن كدام، وأبان، إبراهيم بن طهمان، وزائدة، وأبو الأحوص، وعاصم بن علي السدوسي، وأبو إسحاق الحميسي، وورقاء بن عمر اليشكري، وإسماعيل بن أبي خالد، وحمَّاد بن سّلمة)، عن **عطاءِ بنِ السَّائِب** به، بلفظِه، إلا أن إسماعيلَ ابنَ عُلَيَّة، وحمَّادَ بنَ زيدٍ، وموسىٰ بن أعين، ومالك بن مغول بلفظ: خِلَّتان لا يُحْصِيهما رجلٌ مسلمٌ، ولفظ: محمد بن فُضَيْل: خُلُقانِ لا يُحافِظُ عليهما...الحديث.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

تبيّن مِن التخريج السابق: أن مدار هذا الحديث علىٰ عطاء بن السائب، عن أبيه:

---

(١) «المعجم الأوسط»، برقم (٢٩٥٣)، (٧٤٨٥)، وفي «الدُّعاء»، برقم (٧٢٧).

(٢) «المعجم الأوسط»، برقم (٦٢١٥).

(٣) «الدعاء»، برقم (٧٢٧).

(٤) «المرجع السابق»، برقم (٧٢٧).

(٥) «عمل اليوم والليلة »، برقم (٦٧٠).



السائب، وقد رواه عن عطاءٍ: عددٌ مِن أصحابه.

وعطاء بن السائب، كان قد اختلط، كما نصَّ علىٰ ذلك جماعة مِن الأئمّة، قال أحمد: «مَن سَمِع منه قديمًا؛ فسماعه صحيح، ومَن سَمِع منه حديثًا؛ لم يكن بشيء، سَمِع منه قديمًا: سفيان، وشُعبة، وسَمِع منه حديثًا: جَرِير، وخالد، وإسماعيل، وعلي بن عاصم».

وقال ابن معين: «اختلط، وما سَمِع منه جَرِير، وذَوُوه ليس مِن صحيح حديثه»، وقال - أيضًا -: «وجَميع مَن سَمِع مِن عطاءٍ سَمِع منه في الاختلاطِ إلا شُعبة، والثوري».

وقال أبو حاتم: «وقَدِيم السَّماع مِن عطاء: سُفيان، وشُعبة، وفي حَديث البصريين عنه تَخَالِيط كَثِيرة؛ لأنه قَدِم عليهم في آخِرِ عُمرِه»[1].

وسَماع شُعبة، وسفيان الثَّوري، وسفيان بن عُيَيْنة مِن عطاء قبلَ الاختلاط، وأمَّا سماعُ محمد بنِ فُضَيْل، وجَرِير بن عبد الحميد، منه بأخَرَة، كما تقدَّم في ترجمةِ عطاء بن السائب.

إلا حمَّاد بن سَلَمة؛ فإنه سَمِع منه قبل الاختلاط وبعدَه.

قال ابن حجر: «فيحصل لنا مِن مجموع كلامهم أن: سفيانَ الثَّوريَّ، وشُعبةَ، وزُهيرًا، وزائدةَ، وحمّادَ بنَ زيدٍ، وأيُّوبَ عنه صحيح. ومَن عداهم يتوقَّف فيه، إلا حمّاد بن سَلمة، فاختلفَ قولُهم، والظاهر: أنه سَمِع منه مرتين، مرَّةً معَ أيُّوب، كما يُومِئ إليه كلامُ الدارقطني، ومرَّةً بعدَ ذلك، لَمّا دخلَ إليهم البصرةَ، وسَمِع منه معَ

(١) «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٣٤).



جَرِير وذَوِيه»[1].

وقد صحَّحَ إسنادَه الترمذيُّ حيث قالَ: «هذا حديث حسن صحيح»[2]، وكذا ابنُ حِبَّان.

من فقه الحديث[3]:

يُرشدُنا النبي ﷺ إلىٰ خصلتين يسيرتين خفيفتين لا صعوبة في العمل بهما، ويخبرنا ﷺ بأنَّ من عمل بهاتين الخصلتين أدخلَه الله الجنةَ، هما:

١ – أنْ يسبح العبدُ في عَقِبَ كل صلاة عشرا مرَّاتٍ، ويحمد عشرا، ويكبر عشرا.

٢ – أنَّ يكبرَ العبدُ إذا ذهب لفراشه لينامَ أربعا وثلاثين مرة.

ومِن المستفاد من هذا الحديثِ:

– يُسر الأعمال المُؤدية إلىٰ الجنة.

– الأصلُ في الذكر المُقيَّد بعدد أن يكون عدُّه علَىٰ اليد.

– أنَّ الشيطان بالمرصاد لابن آدم إذا همَّ أنْ يسلك طريق خيرٍ.

*** الحديث الثاني:**

قال الترمذي[4]:

– حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنِ الْمُثَنَّىٰ بْنِ الصَّبَّاحِ، عَنْ

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٠٧).

(٢) «سنن الترمذي»، برقم (٣٤١٠).

(٣) ينظر: «شرح سنن أبي داود لابن رسلان» (١٩/ ٢٨٨)، «والتنوير شرح الجامع الصغير» (٥/ ٤٨٦).

(٤) «السنن»، باب: لم يُسمِّه، برقم (٢٥١٢).



عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **(خَصْلَتَانِ مَنْ كَانَتَا فِيهِ كَتَبَهُ اللهُ شَاكِرًا صَابِرًا، وَمَنْ لَمْ تَكُونَا فِيهِ لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ شَاكِرًا وَلاَ صَابِرًا، مَنْ نَظَرَ فِي دِينِهِ إِلَىٰ مَنْ هُوَ فَوْقَهُ فَاقْتَدَىٰ بِهِ، وَنَظَرَ فِي دُنْيَاهُ إِلَىٰ مَنْ هُوَ دُونَهُ، فَحَمِدَ اللهَ عَلَىٰ مَا فَضَّلَهُ بِهِ عَلَيْهِ، كَتَبَهُ اللهُ شَاكِرًا وَصَابِرًا، وَمَنْ نَظَرَ فِي دِينِهِ إِلَىٰ مَنْ هُوَ دُونَهُ، وَنَظَرَ فِي دُنْيَاهُ إِلَىٰ مَنْ هُوَ فَوْقَهُ، فَأَسِفَ عَلَىٰ مَا فَاتَهُ مِنْهُ، لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ شَاكِرًا وَلاَ صَابِرًا)**.

حَدَّثَنَا مُوسَىٰ بْنُ حِزَامٍ، الرَّجُلُ الصَّالِحُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْمُثَنَّىٰ بْنُ الصَّبَّاحِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ، هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَلَمْ يَذْكُرْ سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ فِي حَدِيثِهِ: عَنْ أَبِيهِ.

تخريج الحديث:

- أخرجه ابن أبي الدنيا[1] عن عَبدان،

والبغوي[2] من طريق إبراهيم بن عبد الله الخلال،

كلاهما: (عَبْدان، وإبراهيم) عن **عبد الله بن المبارك** به، بلفظه. والحديثُ عند ابنِ المبارك[3] نفْسِه.

- وأخرجه المعافَى[4] بن عمران،

(١) «الشكر»، برقم (٢٠٤).

(٢) «شرح السنة»، برقم (٤١٠٢).

(٣) «الزُّهد - زوائد نُعيم بن حمَّاد»، برقم (٢/ ٥٠).

(٤) «الزهد»، برقم (١٢١).



وأحمد بن منيع[1]من طريق رشدين بن سعد.

والطبراني[2] من طريق ثَوْر،

وابن السُّنّي[3] من طريق ابن ثَوْبان،

أربعتهم: (المعافَىٰ، ورشدين بن سعد، وثَوْر، وابن ثَوْبان) عن **المثَنَّىٰ بن الصَّبَّاح**[4]، بلفظِه.

- وأخرجه الطبراني[5] من طريق سليمان بن سليم، عن عَمْرو بن شُعَيْب، عن أبيه، عن جَدِّه، بلفظه.
- وأخرجه الخلعي[6] من طريق عمرو بن بكر السكسكي، عن المغيرة بن قيس، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، بلفظِه.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديثُ مدارهُ علىٰ المثَنَّىٰ بن الصَّبَّاح، وهو ضعيف، قال أحمد: «لا يَسْوَىٰ حديثُه شيئًا، مُضطرب الحديث».

---

(١) «المسند» كما في «المطالب العالية»، برقم (٢٦١٥).

(٢) «مسند الشاميين»، برقم (٥٠٥).

(٣) «عمل اليوم والليلة»، برقم (٣٠٩).

(٤) أتىٰ في رواية رشدين مكان المثنىٰ (أبو عبد الله)، والمُثنىٰ بن الصبَّاح كُنيتُه أبو عبد الله، لكن لم أجد رشدين في تلاميذ المثنىٰ، ولا المثنىٰ في شيوخ رشدين، وبحثت فلم أجد لرشدين رواية عن المثنىٰ، ومع ذلك فلا يعني ذلك العدم، خاصة وأنهما في طبقة متقاربة وإمكان اللقي وارد.

(٥) «مسند الشاميين»، برقم (١٣٨٧).

(٦) «الخلعيات»، برقم (٥٠٩).



وضعَّفه أبو حاتم، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم[1].

قال ابن عدي: «قد ضَعَّفه الأئمّة المتقدّمون، والضَّعْف علىٰ حديثِه بيِّن»[2].

وقال ابن حجر: «ضعيف اختلط بأَخَرَة، وكان عابدًا»[3].

وقد ظهرَ بهذا: أن إسناد هذا الحديثِ ضعيف، فقد تفرَّد به المثَنَّىٰ بن الصَّبَّاح، وهو ضعيف كما يشيرُ إليه كلامُ ابنِ عدي في ترجمته، ولعل الترمذي قصد بقوله: «هذا حديث حسن غريب» حسن معناه وإن كان يرىٰ غرابة لفظه لا سيما مع تفرد المثنىٰ به.

وأما رواية مَن تابع المثَنَّىٰ بن الصَّبّاح في هذا الحديث فلا يُعتبَرُ بها؛ لأن المتابعَ هو سليمان بن سُلَيم، وفي الإسناد إليه بقيَّة وهو مُدَلِّس[4]، ولم يُصَرِّح بالسَّماعِ مِن سلمان.

***

(١) «تهذيب الكمال»، (٢٧/ ٢٠٣).

(٢) «الكامل في الضعفاء»، (٨/ ١٧٢).

(٣) «التقريب»، برقم (٦٤٧١).

(٤) «تهذيب التهذيب»، (١/ ٤٧٧).



المطلب الثاني
أحاديث أنس بن مالك

وفيه حديثان:

*** الحديث الأول:**

قال البزار[1]:

- وحَدَّثنا عَبدَةُ بْنُ عَبدُ اللهِ، حَدَّثنا عَبدُ الصَّمَدِ، حَدَّثنا الْحَسَنُ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَن أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُول اللهِ ﷺ: (**خَصْلَتَانِ لا يَحِلُّ مَنْعُهُمَا: الْمَاءُ، وَالنَّارُ**).

وَهَذَا الْحَدِيثُ لاَ نعلمُهُ يُرْوَىٰ إلاَّ عَن أَنَسٍ مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ، ولاَ نعلمُ أَسْنَدَ بُدَيْلٌ، عَن أَنَسٍ إلاَّ هذين الحديثين.

تخريج الحديث:

- أخرجه الطبراني[2] - ومِن طريقه الخطيب[3] - عن عبد الرحمن بن زياد الكِنانيّ، عن عَبدة **بن عبد الله** به، بلفظه.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث لم أقفْ عليه مِن غير هذا الطريق، وقد تبيَّن أن مدارَه علىٰ الحسن بن أبي جعفر الجفريّ، وقد تفرَّد به، قال البزّار: «لا نعلمُه إلاّ عن أنسٍ مِن هذا

(١) «مسند البزار»، برقم (٧٣٧٠).

(٢) «المعجم الصغير»، برقم (٦٨١).

(٣) «المتفق والمفترق» (٣/ ١٤٩٣).



الطريق، ولا نعلمُ أسندَ بُدَيل عن أنسٍ إلاّ هذا وآخر»[1].

وقال الطبراني: «لم يَروه عن بُديل بنِ ميسرة إلا الحسن، تفرَّد به عبدُ الصمد»[2].

وقال الدارقطني: «تفرَّد به الحسن بن أبي جعفر، عن بُدَيل عنه»[3].

والحسن ضعيف، قال البخاري: «منكر الحديث».

وقال ابنُ حِبَّان: «وكان الحسنُ بن أبي جعفر مِن المتعبِّدين الْمُجابين الدعوة في الأوقات، ولكنه ممن غَفل عن صناعة الحديث وحِفظه، واشتغلَ بالعبادة عنها، فإذا حدَّثَ وَهِم فيما يَروي، ويَقلب الأسانيد، وهو لا يعلمُ، حتىٰ صارَ ممّن لا يحتجُّ به، وإن كان فاضلاً».

وقد ضعَّفه جمهورُ النقّاد[4].

وقد ظهر بهذا: أن إسناد هذا الحديث ضعيف، فقد تفرَّد به: الحسنُ بن أبي جعفر، وهو ضعيف كما يُشير إليه كلامُ ابنِ حِبَّان في ترجمته، وبه أعلَّه البزار والدارقطني، كما تقدَّم آنفًا.

*** الحديث الثاني:**

قال ابن عدي[5]:

- حَدَّثَنَا عَبد الله بن حفص، حَدَّثنا الربيع بن ثعلب، حَدَّثَنا المعتمر بن سليمان،

---

(١) «مسند البزار»، برقم (٧٣٧٠).

(٢) «المعجم الصغير»، برقم (٦٨١).

(٣) «أطراف الغرائب والأفراد» (٢/ ١٨).

(٤) «المجروحين» (١/ ٢٣٦)، «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٦٠).

(٥) «الكامل في الضعفاء»، (٤/ ٢٦٥).



عن أبيه، عَن حميد، عَن أَنَس قال: أتىٰ رجل إلىٰ النبي ﷺ فقال: السلام عليك يا رسول اللهِ، فقال رسول الله ﷺ: وعليك السلام ورحمة الله، قال: يا رسول اللهِ، اسمع مقالتي، فوالله إني لفي قولي من الصالحين، ما لله علي حق في زكاة، ولاَ مال، ولاَ صدقة، ولاَ حج، ولاَ غزوة، إني لفقير مسكين أجوع أحيانا، وأشبع أحيانا، وإني لراض بما أعطاني الله، قَال: فَقال النبي ﷺ: **(إن أحب عباد الله إلىٰ الله الفقراء المتواضعون، الذين إذا أعطوا حمدوا، وَإذا منعوا صبروا، وإن أحب عباد الله إلىٰ الله الأغنياء الذين إذا أعطوا فرحوا، وَإذا لم يعطوا اغتموا لما لم يفعلوا)**، قَال: فَقال الرجل: صدقت يا رسول اللهِ، أرأيت إن صليت هذه الخمس صلوات، وصمت شهر رمضان، أدخل الجنة؟ قَال رَسُول اللهِ ﷺ: **(نعم، اضمن لي ست خصال، أدخلك الجنة علىٰ راحتي، فحيث شئت أسكنتك فيها)**، قال: اعرض علي يا رسول اللهِ، قال: **(خصلتان في عينيك، وخصلتان في لسانك، وخصلتان في قلبك، فأما اللتان في عينيك: فلا تنظر إلىٰ محارم الله، ولكن انظر إلىٰ ما أحله الله لك، وأما اللتان في لسانك: فإياك والكذب، وإياك والغيبة، وأما اللتان في صدرك: فإياك والحسد، وإياك والبغي)**.

تخريج الحديث:

- لم أقف عليه عند غير ابن عدي.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث لا يصح، قال ابن عدي عقب تخريجه: «وهذا موضوع المتن والإسناد، وذاك أن سليمان التيمي لا يحفظ له عن حميد شيء، وهذه الأحاديث التي أمليتها موضوعة الإسناد والمتن، وقد كتبنا عن عَبد الله بن حفص هذا غير ما ذكرت من الأحاديث الموضوعة، التي لا أشك أنه هو الذي تولىٰ وضعها».



المطلب الثالث

أحاديث عبد الله بن عباس

وفيه حديثان:

*** الحديث الأول:**

قال مسلمٌ[1]:

- وحَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، قال حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِلْأَشَجِّ أَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ: **(إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ: الْحِلْمُ، وَالْأَنَاةُ).**

تخريج الحديث:

- أخرجه ابن منده[2] من طريق عبيد الله بن معاذ به.
- وأخرجه البخاري[3]، والترمذي[4] - ومن طريقه ابن بشكوال[5] -، وابن أبي عاصم[6]،..

(1) «الصحيح»، باب: بيان أن أرواح الشهداء في الجنة، وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، برقم (١٨٨٧).

(2) «الإيمان»، برقم (١٥٢).

(3) «الأدب المفرد»، برقم (٥٨٦).

(4) «السنن»، باب: ما جاء في التأني والعجلة، برقم (٢٠١١).

(5) «غوامض الأسماء المبهمة»، (١/ ٨١).

(6) «الآحاد والمثاني»، برقم (١٦٤٢).



وابـن أبـي الـدنيا[1]، والبـزار[2]، والخرائطـي[3]، وابـن حبـان[4]، والطـبراني[5]، وتمـام[6]، والبيهقي[7]، والخطيب[8] مِن طريقِ بشر بن المفضل،

وابن ماجه[9]، وتمام[10] من طريق العباس بن الفضل الأنصاري،

كلاهما: (بشر بن المفضل، والعباس بن الفضل الأنصاري)، عن قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ، بنحوه.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث مدارُه علىٰ قرة بن خالد، ولم يختلف عليه، وقد أخرجه مسلم في صحيحه.

---

(١) «الحلم»، برقم (٢١).

(٢) «المسند»، برقم (٥٣٠٩).

(٣) «مساوئ الأخلاق»، برقم (٣٣٢)، وفي «مكارم الأخلاق»، برقم (٦٨٠).

(٤) «الصحيح»، باب: ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن هذا الخبر تفرد به أبو المنازل العبدي، برقم (٧٢٠٤).

(٥) «المعجم الكبير» (١٢/ ٢٣٠)، وفي «الأوسط»، برقم (٢٣٧٤) و(٥٢٥٦)، وفي «الصغير»، برقم (٧٩٢).

(٦) «الفوائد»، برقم (١٣٥٩).

(٧) «شعب الإيمان»، برقم (٧٣٣٣)، وفي «السنن الكبرىٰ»، (١٠/ ١٠٤).

(٨) «تاريخ بغداد»، (٣/ ١٩٤).

(٩) «السنن»، باب: الحلم، رقم (٤١٨٨).

(١٠) «الفوائد»، برقم (١٣٦٠).

فقه الحديث[1]:

١- في الحديث فضيلة خصلتي الحلم والأناة، والحلم والأناة أي التثبت في الأمور، وذلك من شعار العقلاء.

٢- الخُلق منه ما هو جبلي وما هو مكتسب «أصل الخلق جبلة في نوع الإنسان، غير أن الناس في ذلك متفاوتون، فمن الناس من يغلب عليه بعضها ويقف عن بعضها، وهذا هو المأمور بالرياضة والمجاهدة حتىٰ يقوىٰ ضعيفها ويعتدل شاذها».

*** الحديث الثاني:**

قال تمام[2]:

- حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَىٰ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْقُرَشِيُّ، وَعَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ السُّلَمِيُّ، وَالْحَسَنُ بْنُ مُنِيرٍ، قَالُوا: ثنا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ الصَّبَّاحِيُّ، ثنا عُمَرُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُجَالِدٍ، ثنا مَسْعَدَةُ، ثنا ابْنُ صَدَقَةَ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **(إِنَّ اللهَ ﷻ اسْتَخَصَّ هَذَا الدِّينَ لِنَفْسِهِ، وَلَا يَصْلُحُ إِلَّا بِخَصْلَتَيْنِ، فَأَكْرِمُوهُ بِهِمَا: السَّخَاءُ، وَحُسْنُ الْخُلُقِ، وَإِنَّ مِنْ تَمَامِ حُسْنِ الْخُلُقِ كَرَمَ الْجِوَارِ)**.

تخريج الحديث:

- لم أقف عليه بهذه السياقة عند غير تمام.

---

(١) ينظر: «المفهم» للقرطبي (٨/ ٢٢٦)، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١/ ٤٣٤)، «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٤٥٩).

(٢) «الفوائد»، برقم (١١٣٠).

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

الحديث فيه عمر بن إسماعيل بن مجالد، قال ابن معين: «كذاب»[1]، وقَال أَبُو حَاتِم: «ضعيف الحديث»[2]، وقَال النَّسَائي: «ليس بثقة، متروك الْحَدِيث»[3]، وقال الدارقطني: «ضعيف»، وقال فِي موضع آخر: «متروك»[4].

***

(١) «سؤالات أبي إسحاق إبراهيم بن الجنيد للإمام يحيىٰ بن معين»، (ص٧٠).

(٢) «الجرح والتعديل لابن أبي حاتم»، (٦/ ٩٩).

(٣) «الضعفاء والمتروكون للنسائي»، (ص٨٢).

(٤) «موسوعة أقوال الدارقطني»، (٢/ ٤٧٧).



المطلب الرابع
أحاديث عبد الله بن عمر

وفيه حديثان:

الحديث الأول:

قال ابن ماجه[1]:

- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُصَفَّىٰ الْحِمْصِيُّ، حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي رَوَّادٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(خَصْلَتَانِ مُعَلَّقَتَانِ فِي أَعْنَاقِ الْمُؤَذِّنِينَ لِلْمُسْلِمِينَ: صِيَامُهُمْ وصَلاتُهُمْ).**

تخريج الحديث:

- أخرجه ابنُ عدي[2] عن أبي عروبة،

وأبو نُعيم[3] من طريق محمد بن الحسن، والحسن بن سفيان - فرقهما -،

والخطيب[4] من طريق علي بن إبراهيم بن مطر،

أربعتهم (أبو عروبة، ومحمد بن الحسن، والحسن بن سفيان، وعلي بن إبراهيم بن مطر) عن محمد بن مُصفَّىٰ، عن **بقيّة بن الوليد**[5] به، بلفظه.

---

(١) «السنن»، باب السنة في الأذان، برقم (٧١٢).

(٢) «الكامل في الضعفاء»، (٨/ ١٢٠).

(٣) «حلية الأولياء»، (٨٠/ ١٩٨).

(٤) «تاريخ بغداد» (١٣/ ٢٤٥).

(٥) تحرف عند أبي نُعيم إلىٰ [سعيد بن الوليد].



دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث مدارهُ علىٰ مروان بن سالم الجَزَري، وهو ضعيف، قال أحمد: ليس بثقة، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك[1].

وقد ظهر بهذا: أن إسناد هذا الحديث ضعيف، فقد تفرَّد به مروانُ بن سالم الجَزَري، وهو ضعيف، كما يُشير إليه كلامُ ابنِ عدي في ترجمته، وبه أعلَّه، وذكرَه فيما اسْتُنْكرَ عليه، فقال: «وهذان الحديثان بهذا الإسناد مُنكران، ولا أعلمُ أن للحسن بن عبد الله الثقفي غيرَهما، وإن كان للحسن رواية غير ما ذكرته، يكونُ مثل ما ذكرتُه في الإنكار»[2].

*** الحديث الثاني:**

قال ابن أبي الدنيا[3]:

- حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرِ بْنِ خَالِدٍ، نا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ الْعَبَّاسِ بْنِ الرَّبِيعِ الْحَارِثِيُّ، مِنْ أَهْلِ نَجْرَانِ الْيَمَنِ بِعَرَفَاتٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(خَصْلَتَانِ مِنْ أَخْلَاقِ الْعَرَبِ وَهُمَا مِنْ عَمُودِ الدِّينِ، تُوشِكُونَ أَنْ تَدْعُوهُمَا)**. قِيلَ: وَمَا هُمَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: **(الْحَيَاءُ، وَالْأَخْلَاقُ الْكَرِيمَةُ)**.

تخريج الحديث:

- أخرَجَه أبو الشيخ[4] من طريق مُحَمَّدِ بْنِ بَكْرِ بْنِ خَالِدٍ به.

---

(١) «الكامل في الضعفاء» (٣/ ١٦٧).

(٢) «المرجع السابق»، (٣/ ١٦٧).

(٣) «مكارم الأخلاق»، برقم (٥٠).

(٤) «الغرائب المُلتَقَطة»، [ق١٣٠].



وأخرَجَه ابنُ عدي[1] مُعلَّقًا بغير إسنادٍ.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

الحديث فيه مُحَمد بْن عَبد الرَّحمَن بْن البَيلَمانِيِّ، قال البخاري: «مُنكَرُ الحديثِ»[2]، وقال ابن حبان: «حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمائتي حديث كلها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره في الكتب إلا علىٰ جهة التعجب»[3].

* * *

(١) «الكامل في الضعفاء»، (٦/ ١٧٩).

(٢) «التاريخ الكبير للبخاري»، (١/ ١٦٣).

(٣) «المجروحين لابن حبان»، (٢/ ٢٦٤).

المطلب الخامس

حديث أبي هريرة

قال الترمذي[1]:

- حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ أَيُّوبَ العَامِرِيُّ، عَنْ عَوْفٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(خَصْلَتَانِ لاَ تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ، حُسْنُ سَمْتٍ، وَلاَ فِقْهٌ فِي الدِّينِ)**.

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَلاَ نَعْرِفُ هَذَا الحَدِيثَ مِنْ حَدِيثِ عَوْفٍ، إِلَّا مِنْ حَدِيثِ هَذَا الشَّيْخِ؛ خَلَفِ بْنِ أَيُّوبَ العَامِرِيِّ، وَلَمْ أَرَ أَحَدًا يَرْوِي عَنْهُ غَيْرَ مُحَمَّدِ بْنِ العَلاَءِ، وَلاَ أَدْرِي كَيْفَ هُوَ.

تخريج الحديث:

- أخرجه العُقيلي[2] من طريق أحمد بن داود،

والطبراني[3] عن موسىٰ بن هارون،

والبيهقي[4] من طريق أبي بكر السَّعدي،

والهروي[5] مِن طريقِ طاهر بن إسماعيل بن عبد الله الخثعمي،

(١) «السنن»، باب: فضل الفقه علىٰ العبادة، برقم (٢٦٨٤).

(٢) «الضعفاء»، (٢/ ٢٤).

(٣) «المعجم الأوسط»، برقم (٨٠١٠).

(٤) «المدخل إلىٰ السُّنن الكبرىٰ»، برقم (١٤٧٢).

(٥) «ذم الكلام وأهله»، برقم (٩٣).



والمزي[1] من طريق أبي عروبة الحسين بن أبي معشر الحراني، والحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فيل الأنطاكي،

ستتهم: (أحمد، وموسىٰ، وأبو بكر، وطاهر، وأبي عروبة، والحسن بن أحمد)، عن **أبي كُرَيْب**: محمد بن العلاء به، بمثله.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

ذكرَ الترمذيُّ أن هذا الحديثَ لا يُعرف مِن حديث عوف، إلا مِن حديثِ خلفِ بنِ أيُّوب العامري، وهذا الذي قاله الترمذي لا إشكالَ فيه، وممَّن قاله العُقيلي أيضًا، بقوله: «ليس له أصلٌ مِن حديث عَوْف، وإنما يُرْوَىٰ هذا عن أنسٍ بإسناد لا يَثْبت»[2].

وخَلف بن أيُّوب العامري، قال فيه ابنُ مَعين: «ضعيف».

وقال عبد الله بن أحمد: «كنْتُ سألْتُ أبي عن هذا الشيخ؛ خَلف بن أيُّوب فلم يُثَبِّتْه».

وذكرَه ابنُ حِبَّان في الثقات، وقال: «كان مرُجِئًا غاليًا، اسْتُحِبَّ مجانبةُ حديثِه لتعصُّبِه في الإرجاء، وبُغْضه مِن يَنْتَحل السُّنَن، وقَمْعه إيّاهم جهدَه»[3].

وقال العُقَيْلي: «حدَّث عن قيسٍ، وعَوْف بمناكير، لم يُتابَعْ عليها، وكان مُرجئًا»[4].

---

(١) «تهذيب الكمال»، (٨/ ٢٧٥).

(٢) «الضعفاء الكبير» (٢/ ٢٤).

(٣) «الثقات» (٨/ ٢٢٨).

(٤) وقد نسب ابنُ حجرٍ هذا القولَ لأحمدَ تبعًا لابنِ القَطَّان. قال الذهبي في الميزان (٢/ ٤٤٩): «حكاه العُقَيلي فيما نقلَه ابنُ القَطَّان، ثم تأمَّلْتُ كتاب العُقَيْلي فأجدُ هذا مِن قبل العُقَيلي».

وقال ابنُ حجر: «فقيه أهل الرأي، ضَعَّفَه يحيىٰ بنُ مَعين، ورُمِي بالإرجاء»[١].

والحاصل: أن الإسنادَ ضَعِيف، فيه خَلْف بن أيُّوب، وهو ضَعِيف.

وقد تفرَّد به عن عَوْفِ بن أبي جَمِيلة، ومثلُه في ضَعْفِه، وتأخُّر طَبَقتِه ممَّن لا يُحتمل منه هذا التفرُّد، ولهذا قال العُقَيْلي: «ليسَ له أصلٌ مِن حديثِ عَوْفٍ»[٢].

وللحديثِ شاهد مِن حديثِ عبدِ الله بنِ سَلام.

قال ابنُ المبارك[٣]:

أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْزَةَ، عن[٤] عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (خَصْلَتَانِ لَا تَكُونَانِ فِي مُنَافِقٍ، حُسْنُ سَمْتٍ، وَلَا فِقْهٌ فِي الدِّينِ).

تخريج الحديث:

- أخرجه القضاعي[٥]من طريق محمد بن معاذ، عن **الحسين** بن الحسن به، بلفظه.
- وأخرجه القضاعي[٦] من طريق المبارك بن فَضَالة، عن **مَعمر** به، بلفظه.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

إسناده مُعضل؛ لأن محمدَ بن حمزة هو ابن يوسف، -وقيل: هو ابن محمد بن

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٢٧)، «التقريب» (رقم ١٧٢٦)، وقد رجَّحَ الذهبيُّ توثيقَه، فقال في المغني في الضعفاء (١/ ٢١١): «صادق»، وفي الكاشف (١/ ٣٧٣)، قال: «ثقة».

(٢) الضعفاء الكبير (٢/ ٢٤).

(٣) «الزهد»، برقم (٤٥٩).

(٤) وقع في مطبوع «الزهد» لابن المبارك: (بن) بدل: (عن).

(٥) «مسند الشهاب»، برقم (٣١٨).

(٦) «المرجع السابق»، برقم (٣١٨).

يوسف – بن عبدالله بن سَلام، فبينه وبينَ جَدِّهِ: عبد الله بن سَلَام أكثرُ مِن طَبَقة[1].

فالحديث ضعيف؛ لضعفِ حَديث الباب، وشواهدُه: أحدها ضعيف جدًّا، والآخر: قد سقط منه أكثرُ مِن راوٍ، فهي لا تصلحُ لتقويته.

***

(١) تهذيب الكمال (٢٧/ ٤٨).

المطلب السادس

حديث عبد الرحمن بن عوف

قال البزار[1]:

- حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ السِّجِسْتَانِيُّ، قَالَ: أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، قَالَ: نَا ضَمْضَمُ بْنُ زُرْعَةَ، عَنْ شُرَيْحِ بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ يَخَامِرٍ السَّكْسَكِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (**الْهِجْرَةُ خَصْلَتَانِ: أَنْ تَهْجُرَ السَّيِّئَاتِ، إِحْدَاهُمَا، وَالأُخْرَىٰ: أَنْ تُهَاجِرَ إِلَىٰ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، وَلا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُبِلَتِ التَّوْبَةُ، وَلا تَزَالُ التَّوْبَةُ مَقْبُولَةً حَتَّىٰ تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنَ الْمَغْرِبِ، فَإِذَا طَلَعَتْ طُبِعَ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ بِمَا فِيهِ، وَكَفَىٰ النَّاسَ الْعَمَلُ**).

وَهَذَا الْحَدِيثُ لا نَعْلَمُهُ يُرْوَىٰ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِلا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

تخريج الحديث:

- أخرجه أحمد[2] - ومِن طريقِه ابنُ عساكِر[3]-، والبزار[4]، من طريق أبي اليمان: الحكم بن نافع، عن **إسماعيل بن عيَّاش**، وقرنَ أحمدُ في روايتِه معَ عبدالرحمن بن عوف: معاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عَمْرو.

---

(١) «مسند البزار»، برقم (١٠٥٤).

(٢) «مسنده»، برقم (١٦٧١).

(٣) «تاريخ دمشق» (٣١/ ٣٠٦).

(٤) «مسند البزار»، برقم (١٠٥٤).



- وأخرجه الطحاوي[1]، والطبراني[2]، والبيهقي[3] من طريق سليمان بن عبدالرحمن،

والطَّبراني[4] - ومِن طريقِه ابنُ عساكِر[5] -، محمد بن إسماعيل بن عياش،

وابنُ عساكِر[6] مِن طريق علي بن حجر،

ثلاثتهم: (سليمان بن عبد الرحمن، ومحمد بن إسماعيل بن عياش، وعلي بن حجر)، عن **إسماعيل بن عيَّاش** به، بنحوِه، إلا أن روايةَ الطبراني، والبيهقي مقرونة، قَرن فيها معاويةَ بن أبي سفيان، وعبدَ الله بن عَمْرو.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث مدارُه علىٰ إسماعيل بن عيَّاش، وقد اخْتُلِف عليه، فرُوِي عنه علىٰ وجهين:

الوجه الأول:

عنه، عن ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عُبَيد، عن مالك بن يخامر، عن عبد الرحمن بن عوف، وهذه رواية: أبي اليمان: الحكم بن نافع، وسليمان بن عبد الرحمن.

---

(١) «شرح مشكل الآثار»، برقم (٢٦٣٥).

(٢) «الدعاء، برقم (٢٢٥١)، وفي «الأوسط»، برقم (٥٩)، وفي «الكبير» (١٩/ ٣٨١).

(٣) «شعب الإيمان»، برقم (٦٨٢٠).

(٤) «مسند الشاميين» (١٦٤٩).

(٥) «تاريخ دمشق»، (٣١/ ٣٠٧).

(٦) «المرجع السابق» (٣١/ ٣٠٦).

الوجه الثاني:

عنه، عن ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عُبَيد، عن مالك بن يخامر، عن عبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عَمْرو. وهذه رواية: أبي اليمان: الحكم بن نافع، وسليمان بن عبد الرحمن.

وهذا اختلافٌ في مَوْطنين مِن الإسناد، ولكن قبلَ الموازنة لا بُدَّ مِن بيان حال إسماعيل بن عيَّاش.

قال ابنُ معين، وأحمد، وابن المديني، والفلاس، ودحيم، والبخاري، وأبو داود، ويعقوب بن شيبة، والدولابي، والنسائي، وابنُ عدي، وأبو أحمد: أن ما رواه عن الشاميّين فصحيح، وما رواه عن غيرِهم؛ ففيه تخاليط وأوهام.

ولهذا فيُحمل كلامُ مَن وثَّقه مُطلقًا علىٰ روايتِه عن أهل الشام، ومَن ضعَّفه مُطلقًا علىٰ روايتِه عن غيرِ أهل الشام.

قال ابنُ حجر: «صدوق في روايتِه عن أهلِ بلدِه، مُخلِّط في غيرِهم»[1].

فهذا بيانُ حالِ إسماعيل بن عيَّاش، وقد رَوىٰ كلا الوجهين السابقين عنه: سليمان بن عبد الرحمن، وأبو اليمان: الحكم بن نافع، مَّما يُؤكِّدُ أن إسماعيل بن عيَّاش قد حدَّثَ بالوجهين كليهما.

والحاصل: أن الحديث مِن كلا وَجهيه ضعيف، فيه عدّةُ علل:

الأولىٰ: التفرُّد، تفرَّد به: إسماعيل بن عيَّاش، ثم قد اضطربَ فيه ممَّا يدلُّ علىٰ عدمِ ضَبطه للحديث.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٨٠)، «التقريب» (رقم ٤٧٣).



الثانية: أعلَّه البزَّار بقوله: «وهذا الحديث لا نعلمُه يُروىٰ عن عبد الرحمن إلا من هذا الوجه».

الثالثة: فيه ضَمْضَم بن جوس، وهو ضعيف، قال أبو حاتم: ضعيف، والرازي ضعيف، وذكرَه الذهبي، وابنُ الجوزي في الضعفاء(1).

* * *

(١) «تهذيب التهذيب»، (٤/ ٤٦٢)، «المغني» (ص٣١٣)، «الضعفاء والمتروكون» (٢/ ٦١).

المطلب السابع

حديث أبي سعيد الخدري

قال الترمذي(١):

- حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ: عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ مُوسَىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ غَالِبٍ الحُدَّانِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(خَصْلَتَانِ لاَ تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ: البُخْلُ، وَسُوءُ الخُلُقِ).**

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لاَ نَعْرِفُهُ إِلاَّ مِنْ حَدِيثِ صَدَقَةَ بْنِ مُوسَىٰ.

تخريج الحديث:

- هو في مسند الطيالسي(٢) عن **صَدقة بن موسىٰ**، بلفظه.
- أخرجه عبد بن حميد(٣)،

وعبدُ الله بن أحمد(٤) عن أبي موسىٰ العنبري،

والدولابي(٥) عن عَمْرو بن علي،

والمروزي(٦) عن هارون بن عبد الله البزَّار،

---

(١) «السنن»، باب: ما جاء في البُخل (١٩٦٢).

(٢) «مسند الطيالسي»، برقم (٢٣٢٢).

(٣) «المنتخب»، برقم (٩٩٦).

(٤) «في زوائد الزهد»، برقم (١٣٨٠).

(٥) «الكنىٰ والأسماء»، برقم (١٨٤٠).

(٦) «تعظيم قدر الصلاة»، برقم (٤٥٨).



والطَّبري[1] عن إسحاق بن وهب الواسطي،

وأبو نُعيم[2] مِن طريقِ يونس بن حَبيب،

وابنُ بشران[3]مِن طريقِ أحمد بن عبدة،

سبعتهم: (عبد بن حُمَيْد، وأبو موسىٰ العنبري، وعَمْرو بن علي، وهارون، وإسحاق بن وهب الواسطي، ويونس بن حَبيب، وأحمد بن عبدة) عن **أبي داود الطيالسي** به، بلفظه.

- وأخرجه البخاري[4]، وابن أبي الدنيا[5]، وأبو يعلىٰ[6]، والخرائطي[7]، وابن الأعرابي[8] - ومِن طريقه البيهقي[9] -، والحكيم الترمذي[10]، وأبو نُعيم[11]، وابن شاهين[12]، والبيهقي[13] مِن طريق مسلم بن إبراهيم.

---

(١) «تهذيب الآثار/ مسند ابن عمر»، برقم (١٦٥).

(٢) «حِلية الأولياء» (٢/ ٢٥٨).

(٣) «الأمالي»، برقم (٦٦١).

(٤) «الأدب المفرد»، برقم (٢٨٢).

(٥) «مدارة الناس»، برقم (٩١)، و«التواضع الخمول»، برقم (١٨٢)،

(٦) «المسند»، برقم (١٣٢٨).

(٧) «مساوئ الأخلاق»، برقم (٨)، (٣٦٣).

(٨) «المعجم»، برقم (١١٢٤).

(٩) «شعب الإيمان»، برقم (١٠٣٣٦).

(١٠) «نوادر الأصول»، برقم (٣٣٤).

(١١) «حِلية الأولياء»، (٢/ ٢٥٨، ٣٨٨).

(١٢) «جزء مِن حديثِه»، برقم (٥).

(١٣) «شعب الإيمان»، برقم (٧٦٥٤)، (١٠٣٣٦)، و«قوام السنة في الترغيب والترهيب»، برقم=

وابن أبي الدنيا[1] مِن طريق فهد بن حيان،

كلاهما (مسلم بن إبراهيم، وفهد بن حيان)، عن **صَدقة بن موسىٰ** به، بلفظه.

- وأخرجه البيهقي[2] مِن طريق جعفر بن سليمان الضبعي، عن **مالك بن دينار** به، بلفظه.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث مدارهُ علىٰ صَدقه بن موسىٰ الدَّقيقي، وهو ضعيف، قال ابن معين، وأبو داود، والنسائي، والدولابي، والسَّاجِي: «ضعيف».

وقال الترمذي: «ليس بذاك القويّ عندَهم»[3].

وقال أبو حاتم: «ليِّن الحديث، يُكتب حديثُه، ولا يحتجُّ به، ليس بقويّ»[4].

وقال ابنُ عَدي: «ما أقربَه مِن السمين، وبعضُ حديثه يُتابع عليه، وبعضه لا يُتابع عليه»[5].

وقال ابنُ حِبَّان: «كان شيخًا صالحًا، إلا أن الحديثَ لم يَكُن مِن صناعته، فكان إذا رَوىٰ قلبَ الأخبار، حتىٰ خرجَ عن حدِّ الاحتجاج به»[6].

=(١/ ٣٢٠).

(١) «التواضع والخمول»، برقم (١٨٢).

(٢) «شعب الإيمان» (١٠٣٣٦).

(٣) «تهذيب التهذيب»، (٤/ ٣٦٧).

(٤) «الجرح والتعديل»، (٤/ ٤٣٢).

(٥) «الكامل في الضعفاء»، (٥/ ١٢٢).

(٦) «المجروحين»، (١/ ٣٧٣).

وقال ابنُ حجر: «صَدوق له أوهام»[1].

والذي يظهر لي: أنه ضعيف، وهو قول عامّة المحدِّثين.

وقد ظهر بهذا: أن إسناد هذا الحديث ضعيف، فقد تفرَّد به: صَدقة بن موسىٰ الدَّقيقي، وهو ضعيف كما يُشير إليه كلام ابنِ عدي في ترجمته، وبه أعلَّه الترمذي إذ قال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث صدقة بن موسىٰ».

وقال ابنُ حجرٍ: «في سَنَده ضَعفٌ»[2].

***

(١) «التقريب»، (رقم ٢٩٢١).

(٢) «البلوغ»، (١٥١٣).

المطلب الثامن
حديث سلمان الفارسي

قال ابنُ خُزيمة[1]:

- حَدَّثنا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، ثنا يُوسُفُ بْنُ زِيَادٍ، ثنا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَىٰ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدِ بْنِ جُدْعَانَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ فَقَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ أَظَلَّكُمْ شَهْرٌ عَظِيمٌ، شَهْرٌ مُبَارَكٌ، شَهْرٌ فِيهِ لَيْلَةٌ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ، جَعَلَ اللهُ صِيَامَهُ فَرِيضَةً، وَقِيَامَ لَيْلِهِ تَطَوُّعًا، مَنْ تَقَرَّبَ فِيهِ بِخَصْلَةٍ مِنَ الْخَيْرِ، كَانَ كَمَنْ أَدَّىٰ فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ، وَمَنْ أَدَّىٰ فِيهِ فَرِيضَةً كَانَ كَمَنْ أَدَّىٰ سَبْعِينَ فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ، وَهُوَ شَهْرُ الصَّبْرِ، وَالصَّبْرُ ثَوَابُهُ الْجَنَّةُ، وَشَهْرُ الْمُوَاسَاةِ، وَشَهْرٌ يَزْدَادُ فِيهِ رِزْقُ الْمُؤْمِنِ، مَنْ فَطَّرَ فِيهِ صَائِمًا كَانَ مَغْفِرَةً لِذُنُوبِهِ وَعِتْقَ رَقَبَتِهِ مِنَ النَّارِ، وَكَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ»، قَالُوا: لَيْسَ كُلُّنَا نَجِدُ مَا يُفَطِّرُ الصَّائِمَ، فَقَالَ: «يُعْطِي اللهُ هَذَا الثَّوَابَ مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا عَلَىٰ تَمْرَةٍ، أَوْ شَرْبَةِ مَاءٍ، أَوْ مَذْقَةِ لَبَنٍ، وَهُوَ شَهْرٌ أَوَّلُهُ رَحْمَةٌ، وَأَوْسَطُهُ مَغْفِرَةٌ، وَآخِرُهُ عِتْقٌ مِنَ النَّارِ، مَنْ خَفَّفَ عَنْ مَمْلُوكِهِ غَفَرَ اللهُ لَهُ، وَأَعْتَقَهُ مِنَ النَّارِ، وَاسْتَكْثِرُوا فِيهِ مِنْ أَرْبَعِ خِصَالٍ: **خَصْلَتَيْنِ تُرْضُونَ بِهِمَا رَبَّكُمْ، وَخَصْلَتَيْنِ لَا غِنًىٰ بِكُمْ عَنْهُمَا، فَأَمَّا الْخَصْلَتَانِ اللَّتَانِ تُرْضُونَ بِهِمَا رَبَّكُمْ: فَشَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَتَسْتَغْفِرُونَهُ، وَأَمَّا اللَّتَانِ لَا غِنًىٰ بِكُمْ عَنْهُمَا: فَتُسْأَلُونَ اللهَ الْجَنَّةَ، وَتَعُوذُونَ بِهِ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ أَشْبَعَ فِيهِ صَائِمًا سَقَاهُ اللهُ مِنْ حَوْضِي شَرْبَةً لَا يَظْمَأُ حَتَّىٰ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ**).

---

(١) «الصحيح»، باب: فضائل شهر رمضان إن صح الخبر، برقم (١٨٨٧).



تخريج الحديث:

- أخرجه ابن أبي الدنيا[1]، وابن شاهين[2] والبيهقي[3]، من طريق علي بن حجر به.
- وأخرجه المحاملي[4] مِن طريقِ عبد العزيز بن عبد الله الجدعاني، عن سعيد بن أبي عروبة،

والبيهقي[5] من طريق عبد الله بن بكر السهمي، عن إياس بن عبدالغفار،

كلاهما: (سعيد بن أبي عروبة، وإياس بن عبد الغفار)، عن علي بن زيد بن جدعان به.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث مدارُه علىٰ علي بن زيد بن جدعان وهو متفق علىٰ ضعفه[6]، ولم يتابعه عليه أحد؛ فالحديث ضعيف.

***

(١) «فضائل رمضان»، برقم (٤١).

(٢) «المرجع السابق»، برقم (١٦).

(٣) «شعب الإيمان»، برقم (٣٣٣٦)، وفي «فضائل الأوقات»، برقم (٣٧)، (٣٨).

(٤) «الأمالي- رواية البيع»، برقم (٢٩٣).

(٥) «شعب الإيمان»، برقم (٣٣٣٦).

(٦) «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» (٢٠/ ٤٣٧).



المطلب التاسع

حديث خريم بن فاتك

قال معمرٌ[1]:

- عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ شَمِرِ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ خُرَيْمٍ رَجُلٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (**لَوْلَا أَنَّ فِيكَ اثْنَتَيْنِ كُنْتَ أَنْتَ أَنْتَ**)، قَالَ: إِنَّ وَاحِدَةً لَتَكْفِينِي، قَالَ: (**تُسْبِلُ إِزَارَكَ، وَتُوَفِّرُ شَعْرَكَ**)، قَالَ: لَا جَرَمَ، وَاللهِ لَا أَفْعَلُ.

تخريج الحديث:

- أخرجه أحمدُ[2] عن معمرَ بنحوِه.
- وأخرجه ابن سعد[3]، وابن أبي عاصم[4]، والطبراني[5]، وابن عساكر[6] من طريق إسرائيل.

أحمدُ[7]-ومن طريقه ابن عساكر[8]-، والطبراني[9] مِن طريقِ أبي بكر بن عياش،

---

(١) «جامع معمر بن راشد»، باب: إسبال الإزار، برقم (١٩٩٨٦).

(٢) «المسند»، برقم (١٨٨٩٩).

(٣) «الطَّبقات» (٦/ ٣٨).

(٤) «الآحاد والمثاني»، برقم (١٠٤٤).

(٥) «المعجم الكبير»، (٤/ ٢٠٧).

(٦) «تاريخ دمشق»، (١٦/ ٣٤١).

(٧) «المسند»، برقم (١٨٩٠١)، (١٩٠٣٧).

(٨) «تاريخ دمشق»، (١٦/ ٣٤٢).

(٩) «المعجم الكبير» (٤/ ٢٠٨).



ولوين[1] - ومن طريقه ابن عساكر - عن حديج بن معاوية وأبي الْمُعَطَّلِ الزُّهْرِيُّ - فرَّقهما -،

والطبراني[2] من طريق قيس بن الربيع،

والحاكم[3]، والبيهقي[4] من طريق عمار بن زريق،

وأبو نعيم[5] من طريق سلمة بن صالح،

سبعتهم: (إسرائيل، وأبو بكر بن عياش، حديج بن معاوية، أَبُو الْمُعَطَّلِ الزُّهْرِيُّ، قيس بن الربيع، عمار بن زريق، وسلمة بن صالح) عن **أبي إسحاق.**

والطبراني[6] من طريق قيس بن الربيع، عن **أبي حصين.**

والطبراني[7]، والحاكم[8] من طريق **الأعمش.**

ثلاثتهم: (أبو إسحاق، وأبو حصين، والأعمش)، عن **شمر بن عطية** بنحوه، لكن جاء في رِواية إسرائيل وأبي بكر بن عياش وعمار بن زريق «خلتان»، وفي رواية سلمة بن صالح، والأعمش «خصلتان».

---

(١) «جزئه»، برقم (٣٧)، (٣٨).

(٢) «المعجم الكبير»، (٤/ ٢٠٨).

(٣) «المستدرك»، برقم (٧٤١٩).

(٤) «شعب الإيمان»، برقم (٦٠٥٤)، وفي الآداب (٥٦٤).

(٥) «حلية الأولياء» (١/ ٣٦٣).

(٦) «المعجم الكبير»، (٤/ ٢٠٨).

(٧) «المرجع السابق» (٤/ ٢٠٨).

(٨) «المستدرك»، برقم (٦٦٠٨).

- وأخرجه الطبراني[1]، وأبو نعيم[2]من طريق المسعودي، عن عبد الملك بن عمير، عن أيمن بن خريم بن فاتك، عن أبيه، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (نِعْمَ الْفَتَىٰ خُرَيْمٌ لَوْ قَصَّ مِنْ شَعْرِهِ وَرَفَعَ مِنْ إِزَارِهِ» فَقَالَ خُرَيْمٌ: لَا يُفَارِقُ شَعْرِي أُذُنِي، وَلَا إِزَارِي كَعْبِي).

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديثُ مدارهُ علىٰ شمر بن عطية فرويه عن خريم الأسدي وهو لم يدركه، قال المزي: «شمر بن عطية رَوَىٰ عَن: خريم بْن فاتك الأسدي ولم يدركه»[3]، فالحديث منقطع.

***

(١) «المعجم الكبير» (٤/ ٢٠٨)، وفي «المعجم الأوسط»، برقم (٣٥٠٦)، وفي «المعجم الصغير»، برقم (٤١٥)، (٧٤٧).

(٢) «تاريخ أصبهان» (١/ ٣٣١).

(٣) «تهذيب الكمال» (١٢/ ٥٦٠).



المطلب العاشر

حديث مزيدة بن جابر

قال أبو يعلَىٰ[1]:

- حَـدَّثَنَا مُحَمَّـدُ بْـنُ صُـدْرَانَ أَبُـو جَعْفَـرٍ، حَـدَّثَنَا طَالِـبُ بْـنُ حُجَيْـرٍ الْعَبْـدِيِّ، حَدَّثَنَا هُودُ الْعَصَرِيُّ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحَدِّثُ أَصْحَابَهُ إِذْ قَالَ: **(يَطْلُعُ عَلَيْكُمْ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ رَكْبٌ مِنْ خَيْرِ أَهْلِ الْمَشْرِقِ)**. فَقَامَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَتَوَجَّهَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ فَلَقِيَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَاكِبًا، فَرَحَّبَ وَقُرَّبَ، وَقَالَ: مَنِ الْقَوْمُ؟ قَالُوا: قَوْمٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ. قَالَ: فَمَا أَقْدَمَكُمْ هَذِهِ الْبِلَادَ؟ التِّجَارَةَ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: فَتَبِيعُونَ سُيُوفَكُمْ هَذِهِ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: فَلَعَلَّكُمْ إِنَّمَا قَدِمْتُمْ فِي طَلَبِ هَذَا الرَّجُلِ؟ قَالُوا: أَجَلْ، فَمَشَىٰ مَعَهُمْ يُحَدِّثُهُمْ حَتَّىٰ نَظَرَ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُمْ: هَذَا صَاحِبُكُمُ الَّذِي تَطْلُبُونَ. فَرَمَىٰ الْقَوْمُ بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ رِحَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ سَعَىٰ سَعْيًا، وَمِنْهُمْ مَنْ هَرْوَلَ، وَمِنْهُمْ مَنْ مَشَىٰ حَتَّىٰ أَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَخَذُوا بِيَدِهِ يُقَبِّلُونَهَا، وَقَعَدُوا إِلَيْهِ، وَبَقِيَ الْأَشَجُّ - وَهُوَ أَصْغَرُ الْقَوْمِ - فَأَنَاخَ الْإِبِلَ وَعَقَلَهَا، وَجَمَعَ مَتَاعَ الْقَوْمِ، ثُمَّ أَقْبَلَ يَمْشِي عَلَىٰ تُؤَدَةٍ حَتَّىٰ أَتَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَخَذَ بِيَدِهِ فَقَبَّلَهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **(فِيكَ خَصْلَتَانِ يُحِبُّهُمَا اللهُ وَرَسُولُهُ)**. قَالَ: وَمَا هُمَا يَا نَبِيَّ اللهِ؟ قَالَ:**(الْأَنَاةُ وَالتُّؤَدَةُ)**. قَالَ: أَجَبْلًا جُبِلْتُ عَلَيْهِ أَوْ تَخَلُّقًا مِنِّي؟ قَالَ: **(بَلْ جَبْلٌ)** فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَبَلَنِي عَلَىٰ مَا يُحِبُّ اللهُ وَرَسُولُهُ.

---

(١) «المسنَد»، برقم (٦٨٥٠).



تخريج الحديث:

- ومِن طريق أبي يعلىٰ أخرَجَه ابنُ المقرئ[١].
- وأخرجه البخاري[٢]، ابن أبي عاصم[٣]-ومن طريقه أبو نعيم[٤]-، والحكيم الترمذي[٥]، والطبراني[٦]، والبيهقي[٧] مِن طريق محمَّد بن صدران به. ولفظ البخاري والبيهقي: جَاءَ الْأَشَجُّ يَمْشِي حَتَّىٰ أَخَذَ بِيَدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقبَّلَهَا، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (أَمَا إِنَّ فِيكَ لَخُلُقَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ وَرَسُولُهُ)، قَالَ: جَبْلًا جُبِلْتُ عَلَيْهِ، أَوْ خُلقًا مَعِي؟ قَالَ: (لَا، بَلْ جَبْلًا جُبِلْتَ عَلَيْهِ)، قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَبَلَنِي عَلَىٰ مَا يُحِبُّ اللهُ وَرَسُولُهُ.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

هذا الحديث مروي من طريق محمد بن صدران، والحديث محتمل للتحسين، فمحمد بن صدران وثقه أبو داود، وقال النسائي: «لا بأس به»[٨]. وطالب بن حجير صدوق كما في التقريب[٩]، وهود مقبول[١٠]، روىٰ عن جده وله صحبة.

---

(١) «الرخصة في تقبيل اليد»، برقم (٦).

(٢) «الأدب المفرد»، برقم (٥٨٧).

(٣) «الآحاد والمثاني»، برقم (١٦٩٠).

(٤) «معرفة الصحابة»، برقم (٦٣١٩).

(٥) «نوادر الأصول»، برقم (١٤٣٠).

(٦) «المعجم الكبير» (٢٠/ ٣٤٥).

(٧) «دلائل النبوة» (٥/ ٣٢٦).

(٨) «سؤالات الآجري» (٢/ ٩٠)، «مشيخة النسائي» (ص٥٣).

(٩) «التقريب»، برقم (٣٠٠٨).

(١٠) «المرجع السابق»، برقم (٧٣٢٦).



وطبقة التابعين يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها، وعليه فالحديث قابل للتحسين كما ذكرنا.

وقد سبق فقه الحديث في الحديث الأول من أحاديث ابن عباس رضي الله عنه.

* * *

المبحث الثاني
الأحاديث المرسلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
مرسل زياد بن أبي زياد

قال ابنُ سعدٍ[1]:

- أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْأَسَدِيُّ، أَخْبَرَنَا كَثِيرُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ مَوْلَىٰ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: **(كَانَتْ خَصْلَتَانِ لَا يَكِلُهُمَا إِلَيَّ أَحَدٌ: الْوُضُوءُ مِنَ اللَّيْلِ حِينَ يَقُومُ، وَالسَّائِلُ يَقُومُ حَتَّىٰ يُعْطِيَهُ)**.

تخريج الحديث:

- لم أقف عليه عند غير ابن سعد.

وأخرجه ابن أبي شيبة[2] عن وكيع، عن موسىٰ بن عبيدة، عن العباس بن عبدالرحمن المدني قال: خصلتان لم يكن رسول الله ﷺ يكلهما إلىٰ أحد من أهله: كان يناول المسكين بيده، ويضع طهوره من الليل ويخمره. واللفظ الثاني: «ويضع الطهور لنفسه».

---

(١) «الطبقات»، باب: ذِكْرُ صِفَةِ أَخْلَاقِ رَسُولِ اللهِ ﷺ (١/ ٣٦٩).

(٢) «المصنف»، باب: من كان يحب أن يناول المسكين صدقة بيده، برقم (٢٠٥٧، ١٠٧٥٨).

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

الحديث من طريقيه مرسل، فـ زياد بن أبي زياد، والعباس ين عبد الرحمن المدني، لم يدركا النبي ﷺ، فالحديث من كلا طريقيه ضعيف.

***

المطلب الثاني
مرسل أبي قلابة الجرمي

قال عبدُ الرزاق[1]:

- عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(فِيمَا يُحَدِّثُ عَنِ اللهِ ﷻ: يَا ابْنَ آدَمَ خَصْلَتَانِ أَعْطَيْتُكَهُمَا لَمْ تَكُنْ لِغَيْرِكَ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا جَعَلْتُ لَكَ طَائِفَةً مِنْ مَالِكَ عِنْدَ مَوْتِكِ أَرْحَمُكَ بِهِ) أَوْ قَالَ: (أُطَهِّرُكَ بِهِ وَصَلَاةَ عِبَادِي عَلَيْكَ بَعْدَ مَوْتِكِ).**

تخريج الحديث:

- لم أقف عليه عند غير عبد الرزاق.

دراسة الإسناد، والحكم عليه:

الحديث ضعيف لعلة الإرسال، فـ أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي، لم يدرك النبي ﷺ.

***

(١) «المُصنَّف» في كتاب الوصايا، رقم (١٦٣٢٧).



الخاتمة

أحمدُ الله الذي منَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، وأصلّي، وأُسلّم علىٰ النبي الكريم، وعلىٰ آلِه، وصحبِه، ومَن والاه، وبعد:

وبعد دراسة الأحاديث المذكورة كُلِّها تبيَّن لي: أنه لا يوجد فيها حديث صحيح عدا حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، في باب التسبيح عندَ النوم، وحديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لأشج عبد القيس: (إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ: الْحِلْمُ، وَالْأَنَاةُ).

وفي ختام هذا البحث أحبُّ أن أُنَوِّهَ إلىٰ ضَرورة التوسُّع في البحث ليشملَ «الأحاديث التي وردَ فيها لفظ خصال، عن النبي ﷺ»، وذلك بتتُّبع مظانها، وطُرُقِها، وبيان عللِها، والعمل بمقتضىٰ ما صحَّ منها.

والله وليُّ التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- الآحاد والمثاني، أبو بكر أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم (المتوفى: ٢٨٧هـ)، تحقيق: د. باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- أطراف الغرائب والأفراد، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (المتوفى: ٥٠٧هـ)، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- أمالي ابن بشران، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بِشْران بن محمد بن بِشْران بن مهران البغدادي (المتوفى: ٤٣٠هـ)، ضبط نصه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- أمالي المحاملي - رواية ابن يحيى البيع، أبو عبد الله البغدادي الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان الضبي المحاملي (المتوفى: ٣٣٠هـ)، تحقيق: د. إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية، دار ابن القيم، عمان - الأردن، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- الإيمان لابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.



- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبدالمعيد خان.
- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
- الترغيب والترهيب، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥هـ)، تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: ٢٩٤هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار - مسند ابن عمر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.
- تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.



- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبي الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- التواضع الخمول، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ.
- جزء فيه حديث المصيصي لوين، أبو جعفر محمد بن سليمان بن حبيب بن جبير الأسدي المصيصي المعروف بـ لوين (المتوفى: ٢٤٥هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن مسعد بن عبدالحميد السعدني، أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- جزء من حديث أبي حفص عمر بن أحمد ابن شاهين عن شيوخه، أبو حفص عمر بن أحمد ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ)، اعتنى به هشام بن محمد، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الحلم، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، مطبعة السعادة مصر، ١٣٩٤هـ.



- الخلعيات، علي بن الحسن بن الحسين بن محمد، أبو الحسن الخِلَعي الشافعيّ (المتوفى: ٤٩٢هـ).
- الدعاء، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (المتوفى: ٤٨١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الرخصة في تقبيل اليد، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان الأصبهاني الخازن، المشهور بابن المقرئ (المتوفى: ٣٨١هـ)، تحقيق: محمود محمد الحداد، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- الزُّهد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- الزهد، أبو مسعود المعافى بن عمران بن نفيل بن جابر الأزدي الموصلي (المتوفى: ١٨٥هـ)، دار البشائر الإسلامية - بيروت، تحقيق: الدكتور عامر حسن صبري، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن أبي داود السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.



- سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ بن سورة بن موسىٰ بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسىٰ (المتوفىٰ: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.
- السنن الكبرىٰ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- سنن النسائي = المجتبىٰ من السنن، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفىٰ: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- سؤالات أبي إسحاق إبراهيم بن الجنيد للإمام يحيىٰ بن معين، أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد (المتوفىٰ: ٢٦٠ هـ تقريبـًا)، تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨ هـ.
- سؤالات الآجري، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفىٰ: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ.
- شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفىٰ: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- شرح سنن أبي داود، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (المتوفىٰ: ٨٤٤ هـ)، تحقيق: دار الفلاح مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٧هـ.
- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفىٰ: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.



- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.
- الشكر، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفىٰ: ٢٨١هـ)، تحقيق: بدر البدر، المكتب الإسلامي - الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفىٰ: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفىٰ: ٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (المتوفىٰ: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الضعفاء والمتروكون، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفىٰ: ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب، الطبعة الأولىٰ، ١٣٩٦هـ.
- الضعفاء، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسىٰ بن حماد العقيلي المكي (المتوفىٰ: ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٤هـ.
- الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري، (المتوفىٰ: ٢٣٠هـ)، تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ.
- عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه ﷻ ومعاشرته مع العباد، أحمد بن محمد بن إسحاق ابن السُّنِّي (المتوفىٰ: ٣٦٤هـ)، تحقيق: كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن - جدة / بيروت.



- الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس في الكتب المشهورة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ).
- غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي (المتوفى: ٥٧٨هـ)، تحقيق: د. عز الدين علي السيد، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- فضائل الأوقات، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عدنان عبد الرحمن مجيد القيسي، مكتبة المنارة - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- فضائل رمضان، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، دار السلف، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- فضائل رمضان، أبو حفص عمر بن أحمد ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: بدر البدر، دار ابن الأثير - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- الفوائد، أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد البجلي الرازي ثم الدمشقي (المتوفى: ٤١٤هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، تحقيق: الدكتور سهيل زكار - الطبعة الثالثة.
- الكنى والأسماء، أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم - بيروت / لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.



- مداراة الناس، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- المدخل إلى السُّنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.
- مساوئ الأخلاق ومذمومها، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري (المتوفى: ٣٢٧هـ)، تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: ٢٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (المتوفى: ٤٥٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.



- مسند عبد بن حميد، أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي ويقال له: الكَشّي (المتوفى: ٢٤٩هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- مشيخة النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي– الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- معجم ابن الأعرابي، أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي (المتوفى: ٣٤٠هـ)، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين – القاهرة.
- المعجم الصغير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية.



- معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران الأصبهاني (المتوفىٰ: ٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر – الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- مكارم الأخلاق الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفىٰ: ٢٨١هـ)، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن – القاهرة.
- مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري (المتوفىٰ: ٣٢٧هـ)، تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ.
- موسوعة أقوال الدارقطني، مجموعة من المؤلفين، عالم الكتب للنشر والتوزيع – بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠١ م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفىٰ: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨٢هـ.
- نوادر الأصول في أحاديث الرسول، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن المعروف بالحكيم الترمذي، (المتوفىٰ: ٣٢٠ هـ)، تحقيق: إسماعيل بن إبراهيم متولي عوض، مكتبة الإمام البخاري، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٨م.





List of Sources and References

- Duminicile și secundele, Abu Bakr Ahmad Ibn Amr Ibn Abi Asim (d. 287), verificat de Dr. În numele lui Al-Jawabreh, Dar Al-Raya, Riyadh, prima ediție, 1411 AH.
- Tahdheeb al-Tahdheeb, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar al-Asqalani (decedat: 852 AH), The Systemic Knowledge Department Press, India, Prima ediție, 1326 AH.
- Tahdheeb Al-Kamal în numele oamenilor, de Youssef bin Abdul-Rahman bin Youssef, Abi Al-Hajjaj, Jamal Al-Din Ibn Al-Zaki Abi Muhammad Al-Qudai Al-Kalbi Al-Mazi (decedat: 742 AH), verificat de Dr. Bashar Awad Maarouf, ediție: Fundația Resala, Beirut, prima ediție, 1400/1980 d.Hr.
- Al-Jarrah și Al-Ta'idil, Abu Muhammad Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris bin al-Mundhir al-Tamimi, al-Hanzali, al-Razi ibn Abi Hatim (decedat: 327 AH), Casa Renașterii al moștenirii arabe - Beirut, prima ediție, 1271 AH.
- Ornamentul lui Awliya și straturile Safiei, de Abu Naim Ahmad bin Abdullah Al-Asbahani, Al Saada Press, Egipt, 1394 AH.
- Sunan Ibn Majah, Ibn Majah Abu Abdullah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini și Majah, numele tatălui său Yazid (decedat: 273 AH), verificat de Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Casa Renașterii Cărților Arabe - Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi.
- Sunan Abi Dawood al-Sijistani, Abu Dawud Suleiman bin al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr al-Azdi al-Sijistani (decedat: 275 AH), verificat de Muhammad Muhi al-Din Abd al-Hamid, Biblioteca Modernă, Saida - Beirut.
- Sunan al-Tirmidhi, Muhammad ibn Issa ibn Surah bin Musa bin al-Dahhak, al-Tirmidhi, Abu Issa (decedat: 279 AH), anchetă și comentariu de: Ahmad Muhammad Shaker, Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, și Ibrahim Atwa Awad, Biblioteca și tipografia companiei Mustafa al-Babi al-Halabi - Egipt, ediția a doua, 1395 AH.
- Al-Sunan Al-Kubra, Ahmad Bin Al-Hussein Bin Ali Bin Musa Al-Khosrojordi Al-Khurasani, Abu Bakr Al-Bayhaqi (decedat: 458 AH), Editat de Muhammad Abdul-Qader Atta, Dar Al-Kotob Al yourology, Beirut - Liban, ediția a treia, 1424 your.
- Sunan Al-Nasa'i = Al-Mujtaba Min Al-Sunan, Abu Abdul-Rahman Ahmad Bin Shuaib Bin Ali Al-Khorasani, Al-Nasa'i (decedat: 303 AH), editat de Abd Al-Fattah Abu Ghuddah, Biroul de publicații islamice - Alep, ediția a doua, 1406.
- Sahih Ibn Hibban, aranjat de Ibn Bilban, Muhammad Ibn Hibban Ibn Ahmad Ibn Hibban Ibn Mu`adh Ibn Ma`bad, Al-Tamimi, Abu Hatim, Al-Darami, Al-Basti (decedat: 354 AH), editat de Shuaib Al-Arna`out, Fundația Al-Risalah - Beirut, ediția a doua, 1414.
- Sahih Ibn Khuzaymah, Abu Bakr Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah bin al-Mughira bin Salih bin Bakr al-Salami al-Nisaburi (decedat: 311 AH), verificat de Dr. Muhammad Mustafa Al-Azami, Biroul Islamic - Beirut.



- Sahih Muslim, Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Nisabouri (T.: 261 AH), editat de Muhammad Fuad Abdul-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut.
- Al-Kamil fi Wafa 'al-Rijal, Abu Ahmad bin Uday al-Jarjani (decedat: 365 AH), editat de Dr. Suhail Zakar - ediția a treia.
- Musnadul lui Abu Dawood Al-Tayalisi, Abu Dawud Suleiman bin Dawood bin Al-Jaroud Al-Tayalisi Al-Basri (decedat: 204 AH), verificat de Dr. Muhammad bin Abdul-Mohsen Al-Turki, Dar Hajar - Egipt, prima ediție, 1419 AH.
- Musnadul lui Abi Ali, Abu Ali Ahmed bin Ali bin al-Muthanna bin Yahya bin Isa bin Hilal al-Tamimi, al-Mawsili (decedat: 307 AH), editat de Hussain Salim Asad, Al-Mamoun House for Heritage - Damasc, prima ediție, 1404-1984 d.Hr.
- Musnadul imamului Ahmad bin Hanbal, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaibani (decedat: 241 AH), editat de Shuaib al-Arna`ut - Adel Murshid și alții, sub supravegherea: Dr. Abdullah bin Abdul-Mohsen al-Turki, Fundația Resala, prima ediție, 1421 AH
- Musannaf Abdul Razzaq, Abu Bakr Abd Al-Razzaq Bin Hammam Bin Nafi Al-Hamiri Al-Yamani Al-Sanaani (decedat: 211 AH), editat de Habib Al-Rahman Al-Azhami, Consiliul Științific - India, ediția a doua, 1403.
- Al-Mu'jam al-Awsat, Suleiman bin Ahmed bin Ayyub bin Mutair al-Lakhmi al-Shami, Abu al-Qasim al-Tabarani (decedat: 360 AH), ancheta lui Tariq bin Awad Allah, Dar Al-Haramain - Cairo.
- Al-Mu'jam al-Saghir, Suleiman bin Ahmad bin Ayyub bin Mutair al-Lakhmi al-Shami, Abu al-Qasim al-Tabarani (decedat: 360 AH), editat de Muhammad Shakur Mahmoud al-Hajj Amerir, Biroul Islamic, Dar Ammar - Beirut, prima ediție, 1405 AH.
- Marele Lexicon, Suleiman bin Ahmed bin Ayyub bin Mutair al-Lakhmi al-Shami, Abu al-Qasim al-Tabarani (decedat: 360 AH), editat de Hamdi bin Abd al-Majid al-Salafi, Editura: Ibn Biblioteca Taymiyyah - Cairo, ediția a doua.
- Cunoașterea însoțitorilor, Abu Naim Ahmed bin Abdullah bin Ahmed bin Ishaq bin Musa bin Mahran Al-Asbahani (decedat: 430 AH), editat de Adel bin Yusef Al-Azzazi, Editura Dar Al-Watan - Riyadh, Prima ediție 1419 AH.
- Balance of Moderation in Criticism of Men, de Shams al-Din, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Othman bin Qaymaz al-Dhahabi (decedat: 748 AH), de Ali Muhammad al-Bajawi, ediție: Dar al-Ma'rifah pentru tipărire și publicare, Beirut, Liban, prima ediție, 1382 AH.
- Cerere, Suleiman bin Ahmed bin Ayyub bin Mutair al-Lakhmi al-Shami, Abu al-Qasim al-Tabarani (decedat: 360 AH), editat de Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, prima ediție, 1413.
- Morale onorabile, excelențele lor și Mahmoud Tareeqahs lor, Abu Bakr Muhammad bin Jaafar bin Muhammad bin Sahl bin Shaker al-Khariti al-Samaritan (decedat: 327 AH), prezentat și investigat de: Ayman Abdel-Jaber Al-Buhairi, Dar Al-Afaq Al-Arabiya, Cairo, Prima ediție, 1419 AH.



- Cea mai înaltă morală a lumii, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubaid bin Sufyan bin Qais al-Baghdadi al-Quraishi, cunoscut sub numele de Ibn Abi al-Dunya (decedat: 281 AH), editat de Majdi al-Sayed Ibrahim, Qur o bibliotecă - Cairo.
- Literatură unică, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughira al-Bukhari, Abu Abdullah (decedat: 256 AH), editat de Samir bin Amin al-Zuhairi, Knowledge Library for Publishing and Distribution, Riyadh, prima ediție, 1419 AH.
- Musnadul lui Abd bin Hamid, Abu Muhammed Abd al-Hamid bin Hamid bin Nasr al-Kassi și se numește: Al-Kashi (decedat: 249 AH), editat de Subhi al-Badri al-Samarrai, Biblioteca Sunnah - Cairo, prima ediție, 1408.
- Oamenii credinței, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa al-Khusrawjirdi al-Khurasani, Abu Bakr al-Bayhaqi (decedat: 458 AH), editat de Dr. Abd al-Ali Abd al-Hamid Hamid, Al -Rashed Library in Riyadh, Prima ediție, 1423 AH.
- Explicația problemei arheologiei, Abu Jaafar Ahmad bin Muhammad bin Salama bin Abd al-Malik bin Salamah al-Azdi, piatra egipteană cunoscută sub numele de al-Tahawi (decedat: 321 AH), editată de: Shuaib Al-Arna ' afară, Foundation for Resalah, prima ediție - 1415 AH.
- Mulțumesc, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubayd bin Sufyan bin Qais al-Baghdadi, Umayyad al-Qurashi, cunoscut sub numele de Ibn Abi al-Dunya (decedat: 281 AH), ancheta lui Badr al-Badr, Biroul Islamic - Kuweit, ediția a treia, 1400 AH.
- Explicația despre Sunnah, Muhid al-Sunnah, Abu Muhammad al-Husayn bin Masud bin Muhammad ibn al-Furra al-Baghawi al-Shafi'i (decedat: 516 AH), editat de Shuaib al-Arna'ut, Biroul Islamic - Damasc, Beirut, ediția a doua, 1403 AH.
- Ascetism, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaibani (decedat: 241 AH), adnotat de Muhammad Abdul Salam Shaheen, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Liban, prima ediție, 1420 AH.
- Al-Zuhd, Abu Masoud Al-Maafi bin Imran bin Nafil bin Jaber Al-Azdi Al-Mawsili (decedat: 185 AH), Dar Al-Bashaer Al-Islamiyya - Beirut, editat de Dr. Amer Hassan Sabry, prima ediție, 1420 AH.
- Înalte revendicări ale suplimentelor celor opt lanțuri, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar al-Asqalani (decedat: 852 AH), d. Saad bin Nasser bin Abdulaziz Al-Shathry, Dar Al-Asimah, Dar Al-Ghaith - Arabia Saudită, Prima ediție, 1419 AH.
- Comportamentul profetului astăzi și noaptea cu Domnul său, Înălțatul, și relația sa cu servitorii, Ahmed bin Muhammad bin Ishaq Ibn al-Sunni (decedat: 364 AH), a fost investigat de Kawthar Al-Burni, Casa Qiblah pentru Islamici Cultura și Fundația Științelor Coranului - Jeddah / Beirut.
- Al-Khula'at, Ali ibn al-Hasan ibn al-Husayn ibn Muhammad, Abu al-Hasan al-Khil'i al-Shafi'i (decedat: 492 AH).



- Credința lui Ibn Mandah, Abu Abdullah Muhammad bin Ishaq bin Muhammad bin Yahya bin Mandah al-Abdi (decedat: 395 AH), verificată de Dr. Ali bin Muhammad bin Nasser Al-Faqihi, Fundația Resala - Beirut, ediția a doua, 1406 AH.
- Ambiguitățile numelor ambigue situate în corpul haditilor al-Musnad, Abu al-Qasim Khalaf bin Abd al-Malik bin Masoud bin Bashkawal al-Khazraji al-Ansari al-Andalusi (decedat: 578 AH), editat de Dr. Ezz El-Din Ali Al-Sayed, The World of Books - Beirut, Prima ediție, 1407 AH.
- Visul, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubaid bin Sufyan bin Qais al-Baghdadi, Umayyad al-Qurashi cunoscut sub numele de Ibn Abi al-Dunya (decedat: 281 AH), verificat de Muhammad Abdul Qadir Ahmad Atta, The Cultural Books Fundație - Beirut, Prima ediție, 1413 AH.
- Defectele și greșelile moralei, Abu Bakr Muhammad Bin Jaafar Bin Muhammad Bin Sahl Bin Shaker Al-Khariti Al-Samaritan (decedat: 327 AH), editat de Mustafa Bin Abu Al-Nasr Al-Shalabi, Biblioteca Al-Sawadi pentru Distribuție, Jeddah, prima ediție, 1413 AH.
- Beneficii, Abu al-Qasim Tamam bin Muhammad bin Abdullah bin Jaafar bin Abdullah bin al-Junaid al-Bajali al-Razi apoi al-Dimashqi (decedat: 414 AH), editat de Hamdi Abd al-Majid al-Salafi, Al -Rashed Library - Riyadh, prima ediție, 1412 AH.
- The History of Baghdad, Abu Bakr Ahmed bin Ali bin Thabit bin Ahmed bin Mahdi Al-Khatib Al-Baghdadi (decedat: 463 AH), editat de Dr. Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut, First Ediție, 1422 AH.
- Ciudățenii capturate de la Musnad al-Firdaws din ceea ce nu este în cărțile cunoscute, Abu al-Fadl Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar al-Asqalani (decedat: 852 AH).
- Cei slabi, Abu Jaafar Muhammad bin Amr bin Musa bin Hammad al-Aqili al-Makki (decedat: 322 AH), editat de Abd al-Mu'ti Amin Qalaji, Biblioteca științifică Casa - Beirut, prima ediție, 1404 AH.
- Introducerea la marile Sunnah, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khusurdi Al-Khurasani, Abu Bakr Al-Bayhaqi (decedat: 458 AH), verificat de Dr. Muhammad Diaa Al-Rahman Al-Azhami, Dar Al-Califhs for Islamic Book - Kuwait.
- Defăimarea vorbirii și a familiei sale, Abu Ismail Abdullah bin Muhammad bin Ali Al-Ansari Al-Harawi (decedat: 481 AH), editat de Abdul Rahman Abdul Aziz Al-Shibl, Biblioteca de Științe și Guvernare - Medina, prima ediție, 1418 AH.
- Musnad Al-Shehab, Abu Abdullah Muhammad bin Salama bin Jaafar bin Ali bin Hakmoun Al-Qudai Al-Masri (decedat: 454 AH), editat de Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi, Fundația Al-Risala - Beirut, ediția a doua, 1407 AH.
- The History of Damascus, Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan ibn Hebat Allah, cunoscut sub numele de Ibn Asakir (decedat: 571 AH), editat de Amr bin Thamma al-Amrawi, Dar al-Fikr pentru tipărire, publicare și distribuție, 1415 AH.



- Glorificând puterea rugăciunii, Abu Abdullah Muhammad bin Nasr bin Al-Hajjaj Al-Marwazi (decedat: 294 AH), verificat de Dr. Abdul-Rahman Abdul-Jabbar Al-Faraiwi, Biblioteca Al-Dar - Al-Madina Al-Munawwarah, Prima Ediție, 1406 AH.
- Porecle și Substantive, Abu Bashr Muhammad bin Ahmed bin Hammad bin Saeed bin Muslim al-Ansari al-Dulabi al-Razi (decedat: 310 AH), recenzia lui Abu Qutaybah despre Muhammad al-Faryabi, Dar Ibn Hazm - Beirut / Liban, prima ediție, 1421 AH.
- Rafinarea antichităților și detalierea dovezilor stabilite cu privire la autoritatea Mesagerului lui Dumnezeu din Al-Akhbar - Musnad Ibn Umar, Muhammad Ibn Jarir Ibn Yazid Ibn Kathir Ibn Ghaleb al-Amili, Abu Ja`far al-Tabari (decedat: 310 AH), editat de Mahmoud Muhammad Shaker, Al-Madani Press - Cairo.
- Amali Ibn Bishran, Abu al-Qasim Abd al-Malik bin Muhammad bin Abdullah bin Bashran bin Muhammad bin Bashran bin Mahran al-Baghdadi (decedat: 430 AH), al cărui text a fost ridicat: Abu Abd al-Rahman Adel bin Yusuf al -Azzazi, Dar al-Watan, Riyadh, prima ediție, 1418 AH.
- Amabilitatea oamenilor, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubaid bin Sufyan bin Qais al-Baghdadi, omayyad al-Qurashi cunoscut sub numele de Ibn Abi al-Dunya (decedat: 281 AH), editat de Muhammad Khair Ramadan Yusuf, Dar Ibn Hazm - Beirut - Liban, prima ediție, 1418 AH.
- Umilință lentă, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubaid bin Sufyan bin Qais al-Baghdadi al-Quraishi, cunoscut sub numele de Ibn Abi al-Dunya (decedat: 281 AH), editat de Muhammad Abd al-Qadir Ahmad Atta, Dar al- Kutub al-Ilmiyya - Beirut, prima ediție, 1409 AH.
- Dicționarul lui Ibn Al-Arabi, Abu Sa`id Bin Al-A`rabi Ahmed Bin Muhammad Bin Ziyad Bin Bishr Bin Dirham Al-Basri Al-Sufi (decedat: 340 AH), editat și regizat de: Abdul-Mohsen Bin Ibrahim Bin Ahmed Al-Husseini, Dar Ibn Al-Jawzi, Regatul Arabiei Saudite, Prima ediție, 1418 E.
- Anecdote ale bunurilor din haditurile Messengerului, Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin al-Hassan, cunoscut sub numele de al-Hakim al-Tirmidhi, (decedat: 320 AH), editat de Ismail bin Ibrahim Metwally Awad, Biblioteca Imam Bukhari, Prima ediție, 2008 d.Hr.
- parte din hadithul lui Abu Hafs Omar bin Ahmed bin Shaheen, sub autoritatea șeicilor săi, Abu Hafs Omar bin Ahmed bin Shaheen (decedat: 385 AH), îngrijit de Hisham bin Muhammad, Adwaa al-Salaf, Riyadh Prima ediție, 1418 AH.
- At-Targheeb și At-Tarheeb, Ismail bin Muhammad bin al-Fadl bin Ali al-Qurashi al-Talihi al-Taymi al-Asbahani, Abu al-Qasim, poreclit „Qawam al-Sunna (decedat: 535 AH), editat de Ayman bin Saleh bin Shaban, Dar Al-Hadith - Cairo, prima ediție 1414 AH.
- Virtuțile Ramadanului, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ubaid bin Sufyan bin Qais al-Baghdadi, Umayyad al-Qurashi, cunoscut sub numele de Ibn Abi al-Dunya (decedat: 281 AH), Abdullah bin Hamad al-Mansour, Dar al-Salaf, Riyadh - Arabia Saudită, prima ediție, 1415 AH.



- The Virtues of Ramadan, Abu Hafs Omar bin Ahmed Ibn Shaheen (decedat: 385 AH), editat de: Badr Al-Badr, Dar Ibn Al-Atheer - Kuweit, Prima ediție 1415 AH.
- The Virtues of Times, Ahmad bin Al Hussein bin Ali bin Musa al-Khusrawjirdi al-Khurasani, Abu Bakr al-Bayhaqi (decedat: 458 AH), editat de Adnan Abd al-Rahman Majid al-Qaisi, Biblioteca Al-Manara - Mecca Al-Mukarramah, prima ediție, 1410 AH.
- Amali al-Mahamili - narațiunea lui Ibn Yahya al-Sale, Abu Abdullah al-Baghdadi al-Husayn bin Ismail bin Muhammad bin Ismail bin Saeed bin Aban al-Dhbi al-Muhamili (decedat: 330 AH), verificată de Dr.. Ibrahim Al-Qaisi, Biblioteca Islamică, Dar Ibn Al-Qayyim - Amman - Iordania, Dammam, Prima ediție, 1412 AH.
- At-Tabaqat Al-Kabeer, Muhammad bin Saad bin Manea Al-Zahri, decedat: 230 AH, verificat de Dr. Ali Muhammad Omar, Biblioteca Al-Khanji - Cairo, Prima Ediție 1421 AH.
- parte din acesta este hadithul lui al-Mussaisi Lewin, Abu Jaafar Muhammad bin Suleiman bin Habib bin Jabir al-Asadi al-Masaisi cunoscut sub numele de Lewin (decedat: 245 AH), editat de Abu Abd al-Rahman Musaad bin Abd al -Hamid al-Saadani, Adwaa al-Salaf - Riyadh, prima ediție, 1418 AH.
- Al-Mustadrak Ali al-Sahihin, Abu Abdullah al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad al-Nisaburi (decedat: 405 AH), editat de: Mustafa Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Prima ediție, 1411 AH.
- The History of Asbahan = News of Isbahan, Abu Naim Ahmed bin Abdullah bin Ahmed bin Ishaq bin Musa bin Mahran Al-Asbahani (decedat: 430 AH), ancheta lui Sayed Kesrawi Hassan, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, întâi Ediție, 1410 AH.
- License to Kiss the Hand, Abu Bakr Muhammad bin Ibrahim bin Ali bin Asim bin Zazan Al-Khazen, cunoscut sub numele de Ibn Al-Muqri (decedat: 381 AH), editat de Mahmoud Muhammad Al-Haddad, Dar Al-Asimah - Riad, prima ediție, 1408 AH.
- Al-Tanweer Sharh Al-Jami Al-Saghir, Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad al-Hasani, Al-Kahlani, apoi Al-Sanani, Abu Ibrahim, Ezz Al-Din, cunoscut ca predecesorii săi, Emirul (decedat): 1182 AH), verificat de Dr. Muhammad Ishaq Muhammad Ibrahim, Biblioteca Dar Al-Salam, Riyadh, prima ediție, 1432 AH.
- Părțile ciudățenilor și indivizilor, Abu al-Fadl Muhammad bin Taher bin Ali bin Ahmed al-Maqdisi al-Shaibani, cunoscut sub numele de Ibn al-Qisarani (decedat: 507 AH), anchetat de Mahmoud Muhammad Mahmoud Hassan Nassar, Dar al - Kutub al-Ilmiyya - Beirut, prima ediție, 1419 AH.
- Rănițiii, printre cei moderni, slabi și neglijați, Muhammad bin Habban bin Ahmed bin Habban bin Muadh bin Mu'adh, al-Tamimi, Abu Hatim, al-Darami, al-Busti (decedat: 354 AH), editat de Mahmoud Ibrahim Zayed, Dar al-Awa'i - Alep, prima ediție, 1396 AH.



- Întrebările lui Abu Ishaq Ibrahim bin Al-Junaid către imamul Yahya bin Mu'in, Abu Ishaq Ibrahim bin Abdullah bin Al-Junaid (decedat: 260 AH aproximativ), ancheta lui Abu Omar Muhammad bin Ali Al-Azhari, Al-Farouq Tipărire și editare modernă - Cairo, prima ediție, 1428 AH.
- Cei slabi și părăsiți, Abu Abdul Rahman Ahmed bin Shuaib bin Ali Al-Khorasani, Al-Nasa'i (decedat: 303 AH), anchetat de Mahmoud Ibrahim Zayed, Casa conștiinței - Alep, prima ediție, 1396 AH.
- Encyclopedia of Sayings of Al-Daraqutni, un grup de autori, The World of Books for Publishing and Distribution - Beirut, Liban, Prima ediție, 2001 d.Hr.
- Marea Istorie, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughira al-Bukhari, Abu Abdullah (decedat: 256 AH), ediția Enciclopediei Otomane, Hyderabad - Deccan, tipărită sub supravegherea: Muhammad Abd al-Muayed Khan.
- Al-Thiqaat, Muhammad bin Habban bin Ahmed bin Hibban bin Muadh bin Muadh, al-Tamimi, Abu Hatim, al-Darami, al-Busti (decedat: 354 AH), tipărit cu ajutorul: Ministerul Educației din Înaltul guvern indian, sub supraveghere: Dr. Muhammad Abdul Muayed Khan, Director al Departamentului Educație Imperiul Otoman, Enciclopedia Otomană din întunericul Hyderabad, India, Prima ediție, 1393 AH.
- Întrebări ale lui Al-Ajri, Abu Dawud Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijstani (decedat: 275 AH), verificare de către Muhammad Ali Qasim Al-Omari, Deanship of Scientific Cercetări la Universitatea Islamică, Madinah, Regatul Arabiei Saudite, Prima Ediție, 1403 AH.
- Șeicul lui Al-Nisa'i, Abu Abdul Rahman Ahmed bin Shuaib bin Ali Al-Khorasani, Al-Nasa'i (decedat: 303 AH), editat de Al-Sharif Hatim bin Aref Al-Awni, Casa Lumea beneficiilor - Mecca Al-Mukarramah, prima ediție, 1423 AH.
- Explicația lui Sunan Abi Dawood, Shihab al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Hussein bin Ali bin Raslan al-Maqdisi al-Ramli al-Shafi'i (decedat: 844 AH), editat de Dar al-Falah Egipt, mai întâi ediție, 1437 AH.



مراعاة مبدأ «الجماعة» في السنة النبوية
وأثرها في ترسيخ مفهوم الوطن وحمايته

د. صالح بن سلامة أبو صعيليك

الأستاذ المشارك فـي قسم السنة وعلومها بكلية أصول الدين بالرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
البريد الإلكتروني: *sssailik@imamu.edu.sa*

(قدم للنشر في ١٨/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٧/ ٠٩/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: قام البحث علىٰ استقراء الأحاديث النبوية التي دلت علىٰ مراعاة مبدأ الجماعة في بناء الوطن وأنظمته، وظهر من خلالها أثر مراعاة الجماعة في حفظ الوطن وتقدّمه، حيث تبيّن أن تأصيل الأركان الثلاثة للوطن (الحاكم والرعية والدستور) قائم علىٰ مبدأ الجماعة، وتأكّد هذا من ملاحظة عدة ملامح ومظاهر لكل ركن من تلك الأركان. كما ظهر من خلال البحث أن هناك أصولاً مهمة قام عليها مبدأ الجماعة في بناء تلك الأركان الثلاثة، من أهمها: المقاصدية والأولوية والواقعية، كما أنها تقوم علىٰ الربط بين الجانب الدنيوي والجانب الأخروي، وتتسم بالثبات الذي يحافظ علىٰ المقاصد، وبالمرونة التي تجعله صالحًا لتنوّع الوسائل والأزمنة والأمكنة. ويوصي الباحث أن تكون الدراسات في الأمور العظمىٰ دراسات استقرائية شمولية مقاصدية، أكثر من التفصيلِ في الخلافات، وأن تتسم تلك الدراسات بالواقعية والميدانية.

الكلمات المفتاحية: الجماعة، الوطن، الدولة، حماية.

***

Observance of the Principle of "al-Jama'ah" (Main Body of Muslims) in the Prophetic Sunnah and its Effect on the Consolidation and Protection of the Concept of Homeland

Dr. Saleh ibn Salama Abu Su'ayleek

Associate Professor, Department of the Prophetic Sunnah and Sciences, College of Fundamentals of Religion, Riyadh, Imam Muhammad bin Saud Islamic University
Email: sssailik@imamu.edu.sa

(Received 31/01/2021; accepted 19/04/2021)

Abstract: The research was based on the extrapolation of prophetic conversations that demonstrated the observance of the principle of community in the construction of the nation and its regulations. The effect of the observance of the community in the preservation and progress of the nation was that the three pillars of the country (the governor, the patroness and the Constitution) were based on the principle of community.

Research has also shown that there are important assets on which the principle of community is based in the construction of these three pillars, the most important of which are: It is based on the connection between the worldly and the other, and is characterized by persistence that preserves purposes and flexibility that makes it suitable for the diversity of means, times and places.

The researcher recommends that studies in major matters should be objective-inclusive, more detailed in differences, and realistic and field-based.

Keywords: Group, homeland, state, protection.





مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية قد أولت مبدأ الجماعة عناية فائقة، واهتماماً عظيماً، في كافة المجالات وفي كثير من التشريعات، فنجد مراعاة الجماعة أصلاً في العبادات وفي المعاملات، وفي النظم: النظام السياسي والنظام الاقتصادي والنظام الاجتماعي والنظام القضائي والجنائي، وفي جميع الأحوال: الرخاء والشدة، والعزيمة والرخصة، والحضر والسفر.

ومن أعظم الأمور التي برز فيها مبدأ الجماعة جليّاً، وكان أثره فيها عظيماً، هو إقامة الدولة وحفظ استقرارها، وما ينبني علىٰ ذلك من إقامة شرائع الدين وشعائره، وتحقيق مصالح العامة وحفظها وتنظيمها، فقد كانت مراعاة الجماعة في ذلك أصلاً عظيماً وركناً رئيساً، لا يمكن تخلّفه بحال، ويمكن أن يُطلق علىٰ هذه المنظومة وما احتوته من المضامين والمفاهيم مصطلح «الوطن»، فالدولة والوطن يؤدّيان إلىٰ معنىٰ واحد.

وإن كان لفظ «الوطن» وما يشتق منه لم يرد في السنّة إلا في حدود المعنىٰ اللغوي، إلا أن مفهوم الوطن أو الدولة قد ورد اهتمام الشرع به كأصل عظيم، كان من أهمّ أركانه هو مبدأ الجماعة ومتعلقاتها، وسيتّضح ذلك من خلال بيان دلالة نصوص السنة النبوية علىٰ مراعاة مبدأ الجماعة وأثرها في ترسيخ مفهوم الوطن وحمايته، وهو ما جاء هذا البحث لأجله.

*** أهمية البحث وأسباب اختياره:**

- تنبع أهمية هذا البحث من أهمية وجود الوطن، وأهمية استقراره، وحفظه وحمايته.

- يسهم البحث في حماية الفكر من الانحراف في فهم المفاهيم المتعلقة بالوطن.

- لهذا البحث دور في تجفيف منابع الفتن، والحدّ من آثارها السلبية علىٰ الوطن.

- يساعد البحث في توضيح الحقوق والواجبات لكل الأطراف، وما لذلك من أثر بالغٍ في بناء الوطن وحمايته وتقدّمه.

- ندرة الدراسات الحديثية في هذا المسألة، وعدم كفايتها لأهداف هذا البحث ومقاصده.

*** مشكلة البحث:**

- ما هي الأحاديث التي ورد فيها مراعاة مبدأ الجماعة في بناء الدولة وسياستها؟

- وهل تنتظم تلك الأحاديث لتشكّل منظومة لتحقيق أثر مبدأ الجماعة في ترسيخ مفهوم الوطن، وفي حمايته؟

- وما هو أثر مبدأ الجماعة في تحقيق العدالة وتوضيح الحقوق والواجبات، ومراعاة الأولويات؟

- وما أثر فهم هذا المبدأ ونشره، في تجفيف منابع الفتن، وحماية الفكر من الانحراف والتطرّف؟



*** أهداف البحث:**

- جمع الأحاديث النبوية الموضّحة لمفهوم الوطن، والأحاديث المؤصّلة لأسس حماية الوطن.

- تخريج تلك الأحاديث، ودراستها وبيان درجتها.

- بيان دلالات تلك الأحاديث علىٰ الموضوع من خلال أقوال العلماء الراسخين.

- تصحيح المفاهيم المختلّة أو الملتبسة حول مفهوم الوطن.

- الوقوف علىٰ أهم الوسائل الشرعية للتعامل مع الأخطاء والقصور، بما يتلاءم مع تحقيق الجماعة، واستقرار الوطن وحماية مقدَّراته.

*** الدراسات السابقة:**

وجدتُ عدة بحوث ودراسات شرعية في مسائل متعلّقة بالوطن والمواطنة، إلا أن الدراسات الحديثيّة قليلة في ذلك، وغير كافية لما جاء هذا البحث لتجليته، ويتّضح ذلك من عدة ملاحظات، سأذكرها بعد سرد أهم هذه الدراسات وأوسعها، وهي:

١- الوطن والمواطنة في السنة النبوية، دراسة موضوعية، زكريا الجاسم، دكتوراه، إشراف د بديع اللحام، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ١٤٣٦هـ.

٢- العقيدة الإسلامية وعلاقتها بالوطنية وحقوق المواطنة، د علي حسين موسىٰ، مجلة البحوث الأمنية، السعودية، مج ١٤، ع ٣١، ٢٠٠٥م.

٣- الوطن والاستيطان دراسة فقهية، د محمد موسىٰ الدالي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ، (أصلها رسالة دكتوراه).



٤- التأصيل الشرعي لمفهوم المواطنة، وأثرها في استنباط الأحكام، د منصور مقدادي، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ع ٤٧، ٢٠١٧م.

٥- المسؤولية الوطنية نحو الوطن دراسة موضوعية في ضوء السنة النبوية، د. شهاب الدين محمد أبو زهو، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، م ٦ ع ٣٥.

٦- الوطن والمواطنة في ضوء الكتاب المبين والسنة النبوية، د. عبدالرحمن قصاص، منشور في الموسوعة الشاملة.

٧- الندوة التاسعة حماية الوطن في السنة النبوية، جامعة الوصل، دبي ٢٠١٩م، وقد استقرأت بحوثها جميعها فلم أجد منها ما دار حول مدار بحثي، وهو مراعاة الجماعة في بناء الوطن وترسيخ مفهومه وحمايته وتقدّمه، وفيها بعض البحوث المعنونة بما قد يوهِم علاقتها بالموضوع، وبعد الاطلاع عليها بشكل دقيق تبيّن أن مضامينها ومباحثها لم تتعرض لما جاء بحثي لتحقيقه، وهذه الأبحاث هي:

- الوطن والوطنية في السنة النبوية. د. عبدالله عبد المؤمن.
- أسس حماية الوطن ومقوماتها في السنة النبوية. د. أيمن جبريل.
- حماية الوطن في السنة النبوية ومقوماته. د. بيدر محمد حسن.
- مقومات حماية الوطن ووسائل تفعيلها، دراسة في السنة النبوية. د. عطاالله الزوبعي.
- مقومات حماية الوطن في خطبة حجة الوداع. د. بوعُبيد الازدهار.
- حماية الوطن في السنة النبوية المبادئ والمنطلقات. د. كريمة سوداني.



- تعزيز الانتماء في حماية الوطن من خلال الهدي النبوي. د. شفيق عبدالقادر لامة.

ويلاحظ علىٰ هذه الدراسات عدة ملاحظات، أهمها:

- عدم وجود دراسة حديثية في ذلك، أما بحث (الوطن والمواطنة في السنة النبوية) فإن عنوانه غير مطابق لحقيقته ومضمونه، فقد طغت عليه الصبغة الفقهية والسياسية في المصطلحات وفي الاهتمامات وفي بيان الأحكام التفصيلية، وقد أغفل أهم ما ركّزت عليه في بحثي: وهو ركن الحاكم وحقوقه ومسؤولياته من خلال السنة النبوية، وعلاقة ذلك بمبدأ الجماعة وعدم الفرديّة، وانشغل بتفصيلات ليست من أصل الموضوع، إضافة إلىٰ الخلط أحيانًا بين المسائل في دراسته، والاستطراد في غير محلّه، فمِمَّا يمكن أن يكون له علاقة ببحثي هو الفصل التمهيدي (مفهوم المواطنة)، والباب الثاني (النظام السياسي والاجتماعي بالدولة)، وقد كان فيهما معتمداً علىٰ كتابات معاصرة أشبه بالسياسية والفقهية، مغْفلاً أهم مقاصد ومعاني هذه المباحث التي وردت بها الأحاديث النبوية.

- الخلط في كثير من تلك الدراسات بين المفاهيم والمصطلحات.

- ضعف التركيز علىٰ أحاديث ترسيخ مبدأ الجماعة، بل لم يكن من أهداف تلك الدراسات، وهذا يمثّل الإضافة الرئيسة لهذا البحث.

- الاعتماد في بيان دلالات تلك الأحاديث علىٰ المعاصرين - ممن لا علاقة له بتخصص السنة - وقلة الاستفادة من العلماء الراسخين قديمًا وحديثًا.

- ضعف الاهتمام بتمييز الثابت من غيره، وعدم استعمال منهج النقد المعتبر عند أئمة المحدّثين.



– كثير من الدراسات خلطت بين مفهومين: بين الحب الفطري للموطن: البلد الأصل أو بلد الاستقرار، وبين الوطن (الدولة بأركانها)، والمطلوب هنا هو الثاني، وهو الأهم، أما الأول فهو جزء منه يصبّ فيه، فجلّ الدراسات المتعلّقة بحب الوطن قد وقعت في هذا الأمر.

– أشارت بعض هذه الدراسات إلىٰ بعض مباحث دراستي إشارة عشوائية، غير منتظمة كأصل عام، مع قصور أحياناً في العرض والدراسة والمناقشة، إضافة إلىٰ ضعف الصبغة الحديثية في ذلك.

– تخلو أغلب هذه الدراسات من التحرير والمناقشة، وتكتفي بإشارات مختصرة غير كافية.

– تفصّل هذه الدراسات – أحياناً – في فروع وتُجْمِل في أصول! من أهمها: أسس حماية الوطن، وبيان مسألة الخروج علىٰ الحاكم، ووسائل نصيحة الحاكم، وعلاقة كل ذلك بترسيخ مبدأ الجماعة.

وبذلك يمكن القول بكل تأكيد أن هذه الدراسات لم تقصد إلىٰ تحقيق ما قصدتُه في بحثي، ولم أجد في ثناياها ما يمكن أن يكون فيه كفاية وغنية عنه، وهو دراسة مراعاة السنة النبوية لمبدأ الجماعة في بناء الوطن (الدولة)، وحمايته وتقدّمِه.

*** منهج البحث:**

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء الأحاديث التي ورد فيها ما يتعلق بمسألة مراعاة مبدأ الجماعة في أركان الوطن الثلاثة، وجمعها من كتب السنة وكتب السيرة.

المنهج التحليلي: وذلك بتحليل متون تلك الأحاديث وما ورد فيها من أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته، ومحاولة فهمها حسب قواعد الاستنباط والاستدلال.

*** خطة البحث:**

قسمت خطة البحث إلىٰ مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

- **المقدمة:** وتشمل التعريف بالموضوع وبيان أهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.
- **المبحث الأول: مراعاة مبدأ الجماعة في إقامة الحاكم والتعامل معه.**
- **المبحث الثاني: مراعاة مبدأ الجماعة في بيان حقوق الأمة.**
- **المبحث الثالث: مراعاة مبدأ الجماعة في تشريع الدستور.**
- **الخاتمة:** وتشمل أبرز النتائج والتوصيات.

وأسأل الله تعالىٰ التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يغفر لي التقصير والزلل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

المبحث الأول
مراعاة مبدأ الجماعة في إقامة الحاكم والتعامل معه

جعل النبي ﷺ إقامةَ الحاكم ضرورة شرعية، وأساسًا لاستقرار الوطن ورعاية الأمة وحفظ الحقوق، فهو تكليف للحاكم قبل أن يكون تشريفًا، وهو مسؤولية وتبعة عليه قبل أن يكون غنيمة له، وهو ترسيخ لمصلحة الجماعة لا لمصلحة الفرد.

وسأسوق مظاهر عناية السنة النبوية بمراعاة مبدأ الجماعة في تكليف الإمام وبيان مسؤولياته وتحديد العلاقة بينه وبين الرعية، وكيفية التعامل معه:

١ - وجود حاكم واحد أولوية رئيسة:

ويتضح هذا من خلال الأحاديث النبوية الآتية:

١ - عن عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه **أن النبي ﷺ كتب**: (وإنكم ما اختلفتم في شيء فإن مرده إلىٰ الله عز وجل وإلىٰ محمد ﷺ)[1]، ورد هذا النصّ في الوثيقة التي كتبها

(١) رواه البخاري في كتابيه: خلق أفعال العباد (٢/ ١١٧)، والقراءة خلف الإمام (ص٥٩) بسنده عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده، **أن النبي ﷺ كتب**: (وإنكم ما اختلفتم في شيء فإن مرده إلىٰ الله وإلىٰ محمد)، وهذا صريح بأنه جزء من الصحيفة التي كتبها النبي ﷺ وقدمَه إلىٰ المدينة، وكثير بن عبدالله يكاد يطبق المحدِّثون علىٰ ضعفه، كما في تهذيب الكمال (٢٤/ ١٣٧)، إلا أن البخاري حسن الرأي فيه كما يبدو من جوابه علىٰ سؤال الترمذي، حيث قال: «قلت لمحمد في حديث كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده في الساعة التي ترجىٰ في يوم الجمعة: كيف هو؟ قال: حديث حسن، إلا أن أحمد بن حنبل كان يحمل علىٰ كثير يضعفه، **وقد روىٰ يحيىٰ بن سعيد الأنصاري، - يعني: علىٰ إمامته - عن كثير بن عبد الله**». تهذيب الكمال (٢٤/ ١٣٩)، ولم أجد هذا النقل في سنن الترمذي عند تخريجه=

النبي ﷺ في بداية العهد المدني، حيث كانت جزءاً ضرورياً من تأسيس الدولة «الوطن»، فقد جاء فيها أن مردّ الخلاف بين أهل المدينة هو محمد ﷺ، وهذا واضح في أنه لا بدّ من تكليف حاكم واحد لهذه الدولة، مع اختلاف الملل والقبائل والأحلاف، ولذا حرص الصحابة علىٰ هذا الأمر بعد وفاة النبي ﷺ وقبل دفنه، فسارعوا إلىٰ اختيار خليفة واحد لرسول الله ﷺ، فيما يُعرف بخبر السقيفة، وهو:

٢- عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل[1] في يوم وفاة النبي ﷺ، وفيه: (... واجتمعت الأنصار إلىٰ سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر، ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: **نحن الأمراء وأنتم الوزراء، فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أمير، ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء، وأنتم الوزراء**، هم أوسط العرب داراً، وأعربهم أحساباً، فبايعوا عمر، أو أبا عبيدة بن الجراح، فقال عمر: بل نبايعك

=للحديث في أبواب الجمعة، باب في الساعة التي ترجىٰ في يوم الجمعة، (١/ ٦١٨)، رقم (٤٩٠)، ولا في علله الكبير، كما أن المزي لم يذكره في تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (٨/ ١٦٦) عند تخريج الحديث.

وقد رُويت هذه الصحيفة (الوثيقة) في عدة مصادر، مجتمعة ومفرّقة، وفي أسانيدها كلام، وساقها ابن إسحاق بطولها بلا سند كما في سيرة ابن هشام (١/ ٥٠١).

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، (٥/ ٦)، (٣٦٦٧-٣٦٦٨).



أنت، فأنت سيدنا، وخيرنا، وأحبنا إلىٰ رسول الله ﷺ، فأخذ عمر بيده فبايعه، وبايعه الناس..).

وروىٰ البخاري[1] القصة أيضًا عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين، وفيه: (... وإنه قد كان من خبرنا حين توفَّىٰ الله نبيه ﷺ أن الأنصار خالفونا، واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة... قال عمر: وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوىٰ من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة: أن يبايعوا رجلاً منهم بعدنا، فإما بايعناهم علىٰ ما لا نرضىٰ، وإما نخالفهم فيكون فساد، فمن بايع رجلاً علىٰ غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو ولا الذي بايعه، تغرة أن يقتلا).

قال ابن الأثير: «التغرة: مصدر غررته إذا ألقيته في الغرر، وهي من التغرير، كالتعلة من التعليل، وفي الكلام مضاف محذوف تقديره: خوف تغرة أن يقتلا: أي خوف وقوعهما في القتل... **ومعنىٰ الحديث: أن البيعة حقها أن تقع صادرة عن المشورة والاتفاق، فإذا استبد رجلان دون الجماعة فبايع أحدهما الآخر، فذلك تظاهر منهما بشقّ العصا واطّراح الجماعة**»[2].

وقال ابن تيمية: «ومعنىٰ ذلك أنها وقعت فجأة لم تكن قد استعددنا لها ولا تهيأنا؛ لأن أبا بكر كان متعينًا لذلك، فلم يكن يحتاج في ذلك إلىٰ أن يجتمع لها الناس، إذ كلهم يعلمون أنه أحق بها، وليس بعد أبي بكر من يجتمع الناس علىٰ

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحدود، باب رجم الحبلىٰ من الزنا إذا أحصنت، (٨/ ١٦٨-١٧٠)، (٦٨٣٠).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٥٦).

تفضيله واستحقاقه كما اجتمعوا علىٰ ذلك في أبي بكر، فمن أراد أن ينفرد ببيعة رجل دون ملأٍ من المسلمين فاقتلوه، وهو لم يسأل وقاية شرها، بل أخبر أن الله وقىٰ شر الفتنة بالاجتماع»[1].

وفي كلام عمر الفاروق ما يبيّن أهمية المسارعة إلىٰ اختيار حاكم واحدٍ بناءً علىٰ مشورة عامة، فمن خالف رأي الجماعة وأراد أن يفرّق الأمة ويحدث النزاع بمبايعة حاكم آخر، فقد استحقّ القتل، وهذا جاء صريحاً في قول النبي ﷺ، وهو:

٣- عن عرفجة بن شريح رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: (من أتاكم وأمركم جميع علىٰ رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)[2].

وذكر ابن تيمية أنه يُستدل بهذا الحديث «علىٰ أن المُفسد متىٰ لم ينقطع شره إلا بقتله فإنه يُقتل»[3]. فلمْ يحكم النبي الحكيم الرحيم ﷺ بقتل الخارج علىٰ إمام المسلمين إلا لعظيم جرمه، لما في بقائه من فساد الدين والدنيا وسفك الدماء وتشويه الدين، وضياع الحقوق جملةً.

٤- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما)[4].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٨/ ٢٧٨).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، (٣/ ١٤٧٩-١٤٨٠)، (١٨٥٢).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٣٤٦).

(٤) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين (٣/ ١٤٨٠)، (١٨٥٣).



واستدلّ البيهقي بهذا الحديث علىٰ أنه: «لا يجوز نصب إمامين في عصر واحد؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ التفرق»[1]، وبيّن المازري المراد بقتل الثاني وسبب ذلك، فقال: «ومحمل هذا الحديث علىٰ أنّ الثَّاني امتنع من العزلة ودعا إلىٰ طاعته حتىٰ صار ذلك سبباً للفتنة وشقَّ العصا فإنه يقاتَل لينخلع وإن أدّىٰ قتاله إلىٰ قتله»[2].

أما عند تعذّر توحيد الأمة علىٰ إمامٍ واحد، ولم يكن في ذلك فتنة أو قتال بين المسلمين، ولم يكن هناك تناحرٌ بين هؤلاء الحكّام المتعدّدين، بل كلٌّ منهم علىٰ بقعة من الأرض مستقلة عن البقاع الأخرىٰ، فقد أجاز ذلك بعض العلماء من باب الضرورة والتخفيف من المفاسد الواقعة، وفي نحو ذلك ورد حديثُ:

٥- أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ، قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، **وستكون خلفاء فتكثر**)، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: (فُوا ببيعةِ الأول، فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)[3].

قال المازري: «العَقْدُ لإمامين في عصر واحد لا يجوز، وقد أشار بعض المتأخرين من أهل الأصول[4] إلىٰ أنَّ ديار المسلمين إذا اتّسعت وتباعدت وكان بعض

---

(١) شعب الإيمان، للبيهقي (٩/ ٤٦٦).

(٢) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٥٥)، وانظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣/ ١٧٨).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (٣/ ١٤٧١)، (١٨٤٢).

(٤) يريد إمام الحرمين الجويني، في كتابه الإرشاد (ص٤٢٥)، حيث ذكر أنه في حال تباعد البلدان=



الأطراف لا يصل إليه خبر الإمام ولا تدبيره حتىٰ يضطرّوا إلىٰ إقامة إمام يدبّرهم فإن ذلك يسوغ لهم»[1]، وحكاية المازري لهذا دون اعتراض يفيد احتماليته عنده، وقد ذكر أبو العباس القرطبي عند قوله ﷺ: (وستكون خلفاء فتكثر) ما يفيد نحو ذلك، فقال: «هذا منه ﷺ إخبار عن غيب وقع علىٰ نحو ما أخبر به ووُجد كذلك في غير ما وقت؛ فمن ذلك مبايعة الناس لابن الزبير بمكة ولمروان بالشام، ولبني العباس بالعراق ولبني مروان بالأندلس ولبني عبيد بمصر، ثم لبني عبد المؤمن بالمغرب»، ثم ذكر ما ذكره الجويني والمازري موضحًا له، فقال: «...فأمَّا لو تباعدت الأقطار وخيف ضَيعَةُ البعيد من المسلمين، ولم يتمكن الواحد من ضبط أمور مَن بَعُدَ عنه، فقد ذكر بعضُ الأصوليين أنهم يُقيمون لأنفسهم واليًا يدبرهم ويستقل بأمورهم، وقد ذكر أنَّ ذلك مذهب الشافعي في الأم. قلت: ويمكن أن يقال إنهم يقيمون من يدبّر أمورهم علىٰ جهة النيابة عن الإمام الأعظم، لا أنّهم يخلعون الإمام المتقدم حكمًا ويُوَلُّونَ هذا بنفسه مستقلًا، هذا ما لا يوجد نصًّا عن أحدٍ ممن يُعتبر قوله. والذي يمكن أن يُفعل مثل هذا إذا تعذر الوصول إلىٰ الإمام الأعظم أن يُقيموا لأنفسهم من يدبّرهم ممن يعترفُ للإمام بالسَّمع والطَّاعة، فمتىٰ أمكنهم الوصول إلىٰ الإمام فالأمر له في إبقاء ذلك أو عَزلِه. ثم للإمام أن يفوض لأهل الأقاليم البعيدة التفويض العام،

=«فللاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع». وتعقبه النووي في شرح مسلم (١٢/ ٢٣٢)، فقال: «وهو قول فاسد مخالف لما عليه السلف والخلف ولظواهر إطلاق الأحاديث والله أعلم». وسيأتي كلام للقرطبي وغيره في نقل ما يفيد عدمَ صحةِ قطع النووي بفساده، واعتبارَ حال الاضطرار.

(١) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٥٤-٥٥).

ويجعل للوالي عليهم الاستقلال بالأمور كلِّها لتعذر المراجعة عليهم، كما قد اتفق لأهل الأندلس وأقصىٰ بلاد العجم»[1].

ولا شك أن حال الاضطرار غير حال الاختيار، فما بطل في الثاني قد يصحّ في الأول عند تعذّر الاجتماع علىٰ إمام واحد، قال ابن المبرد: «فإن بويع لاثنين أو ثلاثة في بلدين أو أكثر، فإن أمكن إبطالُ أحدهما، وإبقاءُ الآخر بالانقياد أو الاتفاق، قُدِّم من اجتمعت فيه الشروط، ثم من يقع الاتفاق عليه، فإن لم يمكن ذلك، فكل إمام في بلاده، وقد وقع مثلُ ذلك لعليٍّ ومعاويةَ»[2]. وقال صديق حسن خان: «وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه، فمعلوم أنه قد صار في كل قطْر أو أقطار الولاية إلىٰ إمام أو سلطان، وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك، ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في غير قطره أو أقطاره التي رجعت إلىٰ ولايته، فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين وتجب الطاعة لكل واحد منهم، بعد البيعة علىٰ أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه، وكذلك صاحب القطر الآخر، فإذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبت فيه ولايته وبايعه أهله كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب... **فاعرف هذا فإنه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما تدل عليه الأدلة**، ودع عنك ما يقال في مخالفته؛ فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار، ومن أنكر هذا فهو مباهت لا يستحق أن يخاطب بالحجة لأنه لا

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٤٨-٤٩)، وانظر إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٦/ ٢١٧).

(٢) إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة (ضمن مجموع رسائل ابن عبدالهادي)، لابن المِبْرَد الحنبلي (ص٦٧).

يعقلها والله المستعان»[1].

٢- تعظيم حقّ السلطان، ووجوب طاعته طاعةً لله ورسوله:

وردت أحاديث عديدة في تعظيم أمر الطاعة للإمام، والترهيب البالغ من مخالفته ومنازعته، فمن هذه الأحاديث النبوية الشريفة:

١- عن أبي هريرة ﵁، قال: قال رسول الله ﷺ: (عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأَثَرة[2] عليك)[3].

٢- وعن أبي ذر ﵁، قال: (إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع، وإن كان عبداً مجدَّع الأطراف)[4].

٣- وعن أم الحصين ﵂، أنها سمعت النبي ﷺ يخطب في حجة الوداع، وهو يقول: (ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا)[5].

---

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية (٢/ ٣٦٢).

(٢) والأثرة بفتح الهمزة والثاء ويقال بضم الهمزة وإسكان الثاء وبكسر الهمزة وإسكان الثاء، ثلاث لغات، وهي الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا. شرح النووي علىٰ مسلم (١٢/ ٢٢٥).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، (٣/ ١٤٦٧)، (١٨٣٦).

(٤) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣/ ١٤٦٧)، (١٨٣٧).

ومعنىٰ مجدّع أي: مُقَطَّع الْأَعْضَاء، والتَّشديد للتكْثير. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/ ٢٤٧).

(٥) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣/ ١٤٦٨)، (١٨٣٨).

٤- وعن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ قال: (من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصىٰ الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنما الإمام جنة يقاتَل مِن ورائِه ويُتَّقَىٰ به، فإنْ أمَر بتقوىٰ الله وعدل، فإن له بذلك أجراً، وإن قال بغيره فإن عليه منه)[1].

وقد بيّن العلماء علاقة طاعة الحاكم بطاعة الله تعالىٰ، قال القرطبي: «وَوَجهُهُ أنّ أمير رسول الله ﷺ إنما هو مُنَفِّذٌ أَمرَهُ، ولا يتصرف إلا بأمره، فمن أطاعه فقد أطاع أمر رسول الله ﷺ، وعلىٰ هذا فكل من أطاع أمير رسول الله ﷺ فقد أطاع الرسول، ومن أطاع الرسول فقد أطاع الله، فينتج أنَّ مَن أطاع أمير رسول الله ﷺ فقد أطاع الله، وهو حق صحيح، وليس هذا الأمر خاصًّا بمن باشره رسول الله ﷺ بتولية الإمارة، بل هو عام في كل أمير للمسلمين عدل، ويلزم منه نقيض ذلك في المخالفة والمعصية»[2].

٥- وعن وائل بن حجر الحضرمي ﵁، قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرضَ عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، وقال: (اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُـمِّلوا، وعليكم ما حملتم)[3].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقىٰ به (٤/ ٥٠)، (٢٩٥٧)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣/ ١٤٦٦)، (١٨٣٥). واللفظ للبخاري.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٤/ ٣٦).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق=



فتجب طاعة ولاة الأمور فيما يشقّ وتكرهه النفوس، فلا يكون طاعة الحاكم تبعًا لمصلحةٍ شخصية، بل هي للمصلحة العامة؛ ولذلك فهي واجبة فيما يحبّ المرء وينتفع به، وفيما يكره ويتضرّر به، وقد جاء الوعيد الشديد لمن يجعل علاقته بالحاكم بحسب هواه ومصالحه الخاصّة، وهو:

٦- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل علىٰ فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، **ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنياه، إن أعطاه ما يريد وَفَىٰ له، وإلا لم يفِ له،** ورجل يبايع رجلاً بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا فصدقه، فأخذها ولم يعْط بها)(١).

٧- وعن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: (علىٰ المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبَّ وكَره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة)(٢).

وهذا الحديث يقيّد الأحاديث المطلقة في لزوم السمع والطاعة للحاكم بأن لا

=(٣/ ١٤٧٤)، (١٨٤٦).

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام، باب من بايع رجلا لا يبايعه إلا للدنيا (٩/ ٧٩)، (٧٢١٢)، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، والمن بالعطية، وتنفيق السلعة بالحلف، وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم (١/ ١٠٣)، (١٠٨). واللفظ للبخاري.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام (٤/ ٤٩-٥٠)، (٢٩٥٥)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣/ ١٤٦٩)، (١٨٣٩) واللفظ له.



يكون في أمره معصية، فإن كان فيه معصية فلا سمع ولا طاعة، قال الطبري: «لا طاعة تجب لأحد فيما أمر ونهىٰ فيما لم تقم حجة وجوبه إلا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية، فإنَّ علىٰ من أَمَروه بذلك طاعتهم، **وكذلك في كل ما لم يكن لله معصية**»(١).

وقال ابن أبي العزّ الحنفي الدّمشقي في شرح العقيدة الطحاوية: «فقد دل الكتاب والسنة علىٰ وجوب طاعة أولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فتأمل قوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، كيف قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾، ولم يقل: (وأطيعوا أولي الأمر منكم)؛ لأن أولي الأمر لا يُفرَدون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول لأنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله، فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله»(٢).

أما إن كان الحاكم علىٰ معصية كالاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا فلا يمنع هذا من طاعته العامة في الأمور التي لا معصية لله فيها - كما صرّحت به بعض الأحاديث المذكورة -، قال النووي: «أي اسمعوا وأطيعوا وإن اختص الأمراء بالدنيا ولم يوصلوكم حقكم مما عندهم، وهذه الأحاديث في الحث علىٰ السمع والطاعة في جميع الأحوال، وسببها اجتماع كلمة المسلمين فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دينهم ودنياهم»(٣).

(١) جامع البيان الطبري (٧/ ١٨٤).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العزّ (ص٥٤٢-٥٤٣).

(٣) شرح النووي علىٰ مسلم (١٢/ ٢٢٥).



وهذا المعنىٰ العظيم قد تواترت به الأحاديث، حتىٰ أصبح السمع والطاعة لوليّ الأمر أصلاً عظيماً من أصول السنة في بناء الدولة «الوطن»، وأضحىٰ الإخلال به مفرِّقاً للجماعة، مضيّعاً لمصالحهم العظمىٰ.

وفي مقابل الأمر بالسمع والطاعة للحاكم، فقد تواتر النهي عن الخروج عن الحاكم وشقّ عصا الجماعة ومنابذتها، وتتابعت الأحاديث في تأصيل هذا المعنىٰ، حتىٰ في ظروف ظلم الحاكم واختصاصه ببعض حقوق المسلمين، ويتّضح هذا فيما يلي:

٣- حرمة الخروج علىٰ الحاكم المسلم ولو كان ظالماً فاسقاً:

تتابعت الأحاديث النبوية في التحذير من الفتن في بعض الأزمان، وكان التركيز فيها بلزوم الكتاب والسنة والجماعة وإمامهم؛ لأنه ذلك هو المأمن الوحيد من شرور تلك الفتن، ولم تُجِز الخروج مهما كان الظرف، إلا أن يصرِّح بالكفر البواح الصراح، فمن هذه الأحاديث:

١- عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا منزلاً فمنا من يصلح خِباءه، ومنا من يَنْتَضِل، ومنا من هو في جَشَره، إذ نادىٰ منادي رسول الله ﷺ: الصلاة جامعة، فاجتمعنا إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: (إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته علىٰ خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة فيرقّق بعضها بعضاً، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه. فمن أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيّتُه وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلىٰ الناس الذي يحب أن يؤتىٰ إليه، **ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطِعْه إن استطاع، فإن**

جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[1].

فالنبي ﷺ أكّد علىٰ السمع والطاعة في حال الفتن، وحذّر ورهّب من الخروج في تلك الحال التي يسهل فيها الخروج والنزاع؛ لأنّ مفاسد ذلك تعمّ الجماعة فينفرط عقدها ويختلّ أمرها، وتزول آثارها ومنافعها.

٢- وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: (من رأىٰ من أميره شيئًا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة - وفي رواية: خرج من السلطان - شبراً، فمات، فميتة جاهلية)[2].

٣- وعن جنادة بن أبي أمية، قال: دخلنا علىٰ عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وهو مريض، فقلنا: حدِّثْنا - أصلحك الله - بحديث ينفع الله به، سمعتَه من رسول الله ﷺ، فقال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا: (أن بايعنا علىٰ السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله،

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (٣/ ١٤٧٢)، (١٨٤٤).

والخباء: المنزل والمسكن، النهاية لابن الأثير، (٢/ ٩). وينتضل: تناضلوا أي ترامُوا، الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (٣/ ٤٣٩). والجشر: هم الْقَوْم يخرجُون بدوابّهم إِلَىٰ المرعىٰ، غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (٣/ ٤٢٠)، وانظر: شرح النووي علىٰ مسلم (١٢/ ٢٣٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: (سترون بعدي أمورا تنكرونها) (٩/ ٤٧)، (٧٠٥٣)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلىٰ الكفر (٣/ ١٤٧٧)، (١٨٤٩) واللفظ له.



إلا أن تروا كفراً بواحـًا عندكم من الله فيه برهان)[1].

٤- وعن حذيفة بن اليمان ﭬ، قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: (نعم)، فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: (نعم، وفيه دخن)، قلت: وما دخنه؟ قال: (قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر)، فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: (نعم، دعاة علىٰ أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها)، فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: (نعم، قوم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا)، قلت: يا رسول الله، فما ترىٰ إن أدركني ذلك؟ قال: (تلزم جماعة المسلمين وإمامهم)، فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: (فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعضَّ علىٰ أصل شجرة حتىٰ يدركك الموت وأنت علىٰ ذلك). وفي رواية لمسلم: (تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع)[2].

٥- وعن أبي هريرة ﭬ، عن النبي ﷺ أنه قال: (من خرج من الطاعة وفارق الجماعة، فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عُمِّية يغضب لعصبة، أو

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: (سترون بعدي أموراً تنكرونها) (٩/ ٤٧)، (٧٠٥٥، ٧٠٥٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣/ ١٤٧٠)، (١٧٠٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (٤/ ١٩٩)، رقم (٣٦٠٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلىٰ الكفر (٣/ ١٤٧٥-١٤٧٦)، (١٨٤٧). واللفظ له.



يدعو إلىٰ عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل فقتلة جاهلية، ومن خرج علىٰ أمتي، يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشىٰ من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه)[1].

٦- وعن نافع قال: جاء عبدالله بن عمر رضي الله عنهما إلىٰ عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحَرّة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبدالرحمن وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدِّثك حديثًا سمعت رسول الله ﷺ يقوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)[2].

وهذا الحديث من تطبيق الصحابة رضي الله عنهم لهذا الأصل العظيم، فقد أنكر ابن عمر علىٰ ابن مطيع ومن خرج معه من أهل المدينة علىٰ الخليفة يزيد بن معاوية، وبيّن لهم ما في فِعلتهم من الشناعة والخطورة في الدنيا والآخرة، مستمسكًا بحديث النبي ﷺ الصريح في ذلك، قال ابن حجر: «في هذا الحديث وجوب طاعة الإمام الذي انعقدت له البيعة، والمنع من الخروج عليه ولو جارَ في حكمه، وأنه لا ينخلع بالفسق»[3].

وأصبح هذا الأصل من أهم أصول أهل السنة والجماعة، فقد جاء في العقيدة الطحاوية: «ولا نرىٰ الخروج علىٰ أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم،

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلىٰ الكفر (٣/ ١٤٧٦)، (١٨٤٨).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلىٰ الكفر (٣/ ١٤٧٨)، (١٨٥١).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٧١-٧٢).



ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرىٰ طاعتهم من طاعة الله ﷻ فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة»، فقال ابن أبي العزّ في شرحها: «وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنه يترتب علىٰ الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر علىٰ جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالىٰ ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل. قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورىٰ: ٣٠]... فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم، فليتركوا الظلم»[١].

وقال ابن عبدالبرّ الأندلسي المالكي: «وأما أهل الحق وهم أهل السنة، فقالوا هذا هو الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عدلاً محسناً، فإن لم يكن فالصبر علىٰ طاعة الجائرين من الأئمة أولىٰ من الخروج عليه؛ **لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، ولأن ذلك يحمل علىٰ هراق الدماء وشن الغارات والفساد في الأرض، وذلك أعظم من الصبر علىٰ جوره وفسقه، والأصول تشهد والعقل والدين أن أعظم المكروهَين أولاهما بالترك**، وكل إمام يقيم الجمعة والعيد، ويجاهد العدو، ويقيم الحدود علىٰ أهل العداء، وينصف الناس من مظالمهم بعضهم لبعض، وتسكن له الدهماء، وتأمن به السبل، فواجبٌ طاعته في كل ما يأمر به من الصلاح أو من المباح»[٢].

وتوجيه ابن عبد البر رحمه الله للأمر بالصبر علىٰ ولاة الجور كله يصبّ في مراعاة مبدأ

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العزّ الحنفي الدّمشقي (ص٥٤٣).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبرّ (٢٣/ ٢٧٩).



الجماعة، والمصالح العامة، ومراعاة دفع المفسدة العظمىٰ بتحمّل المفسدة الدنيا، وهذا من أصول الدين وقواعده العظام، لم يختلف العلماء في تقريرها وتطبيقها، وأكّد ذلك ابن الملقّن المصري الشافعي فقال: «وفي هذه الأحاديث حجة في ترك الخروج علىٰ أئمة الجور ولزوم السمع والطاعة لهم، والفقهاء يجمعون علىٰ أن الإمام المتغلب طاعته لازمة ما أقام الجماعات والجهاد، فإن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، ألا ترىٰ قوله لأصحابه: (سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها)، فوصف أنه سيكون عليهم أمراء يأخذون الحقوق ويستأثرون بها، ويؤثرون بها من لا تجب له الأثرة ولا يعدلون فيها، وأمرهم بالصبر عليهم والتزام طاعتهم علىٰ ما فيهم من الجور.

وذكر علي بن معبد، عن علي رضي الله عنه أنه قال: لا بد من إمامة برة أو فاجرة، قيل له: هذه البرة لا بد منه، فما بال الفاجرة؟ قال: يقام بها الحدود، ويؤمن بها السبيل، ويقسم بها الفيء، ويجاهد بها العدو»[(١)].

وليس الصبر علىٰ أئمة الجور إقراراً لهم علىٰ منكراتهم أو رضىً بها، بل يجب - مع لزوم الطاعة - الدعاء لهم والتضرع إلىٰ الله تعالىٰ، في إصلاحهم وكشف أذاهم ودفع شرهم، والنصح والإنكار بضوابط تؤدّي إلىٰ الإصلاح لا الإفساد والخروج والتفرقة، كما يتّضح هذا مما يأتي:

٤- وسائل النصح للحاكم والإنكار عليه:

ورودت أحاديث كثيرة في وجوب النصح لولاة الأمور، وعدم الرضا بمنكراتهم؛

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٣٢/ ٢٨٢-٢٨٣).



لأن هذا النصح مما يحقق مبدأ الجماعة، ويدرأ المفسدة عن عموم الأمة، فلمّا نهىٰ النبي ﷺ عن الخروج علىٰ الحاكم الظالم أو الفاسق، أرشدنا إلىٰ ما هو خيرٌ منه، بل يؤدّي مقاصده دون وقوع مفاسد عامة، وهو النصح والإنكار لأجل الإصلاح وتخفيف المفاسد، فمن تلك الأحاديث النبوية:

١- عن تميم الداري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ، قال: (الدين النصيحة)، قلنا: لمن؟ قال: (لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)[(١)].

قال النووي: «وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم علىٰ الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به، وتنبيههم وتذكيرهم برفق ولطف، وإعلامهم بما غفلوا عنه ولم يبلغهم من حقوق المسلمين، وترك الخروج عليهم وتألّف قلوب الناس لطاعتهم، قال الخطابي رحمه الله ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم وأداء الصدقات إليهم وترك الخروج بالسيف عليهم إذا ظهر منهم حيف أو سوء عشرة وأن لا يغروا بالثناء الكاذب عليهم وأن يدعىٰ لهم بالصلاح»[(٢)].

٢- عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: (نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها، فربَّ حامل فقه إلىٰ من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، **ومناصحة أئمة المسلمين**، ولزوم جماعتهم، فإن الدعوة تحيط من ورائهم)[(٣)].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، (١/ ٧٤)، (٥٥).

(٢) شرح النووي علىٰ مسلم (٢/ ٣٨)، وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ٢١٩) وما بعدها.

(٣) رواه الشافعي في الرسالة (ص٤٠١)، والترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث=



وله شواهد كثيرة: عن زيد بن ثابت[1]، وأنس بن مالك[2]، وجبير بن مطعم[3] والنعمان بن بشير[4]، وغيرهم[5].

=علىٰ تبليغ السماع (٤/ ٣٣١)، (٢٦٥٨)، وقال حسن صحيح، ونقل حكمَه البغوي في شرح السنة للبغوي (١/ ٢٣٦)، وصححه ابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر (١/ ٣٦٤). والحديث متواتر كما سيأتي.

(١) رواه أحمد في المسند (٣٥/ ٤٦٧)، وابن ماجه في سننه أبواب السنة، بَابُ مَنْ بَلَّغَ عِلْمًا، (١/ ١٥٦)، (٢٣٠)، والطيالسي في مسنده (١/ ٥٠٣)، (٦١٦)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٧٠)، (٦٧)، وقال التبريزي في النصيحة للراعي والرعية (ص٩١): «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٦٨)، والبوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١/ ٣٢)، والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٧٦٠)، (٤٠٤).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢١/ ٦٠)، وقال الجورقاني: «هذا حديث مشهور حسن»، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (١/ ٢٣٥-٢٣٧)، وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٧٥).

(٣) رواه أحمد في مسنده (٢٧/ ٣١٨)، وأعله ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٧١)، وفي أسانيده اختلاف وضعف - كما في تحقيق المسند - وإن صححه الحاكم في المستدرك (١/ ١٦٢).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٦٤)، وصححه، وأبو نعيم في المسند المستخرج علىٰ صحيح مسلم (١/ ٤٠).

(٥) بل قال بتواتره بعض العلماء، كما بيّن ذلك الشيخ عبدالمحسن العبّاد في بحثه (دراسة حديث نضّر الله امرءاً سمع مقالتي... رواية ودراية)، (ضمن: كتب ورسائل عبدالمحسن العباد البدر ٣/ ٢٩٧)، فقد توسّع في تخريج طرقه وشرحه.

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٦٣): «وهو حديث مشهور خرج في السنن أو بَعْضِهَا من حديث ابن مسعود وزيد بن ثابت وجبير بن مطعم وصححه ابن حبان والحاكم،=



ومعنىٰ (لا يَغلّ عليهن قلب مسلم): أي: قلب المسلم لا يغشّ ولا يخون علىٰ هذه الخصال الثلاثة، فإن الله إذا كان يرضاها لنا لم يكن قلب المؤمن الذي يحب ما يحبه الله يَغلّ عليها، يبغضها ويكرهها فيكون في قلبه عليها غل، بل يحبها قلب المؤمن ويرضاها[1].

وقال ابن تيمية في بيان عِظم هذا الحديث، وبيان معنىٰ نصيحة الحاكم وأهمية ذلك: «فقد جمع في هذه الأحاديث بين الخصال الثلاث؛ إخلاص العمل لله ومناصحة أولي الأمر ولزوم جماعة المسلمين، وهذه الثلاث تجمع أصول الدين وقواعده وتجمع الحقوق التي لله ولعباده، وتنتظم مصالح الدنيا والآخرة. وبيان ذلك أن الحقوق قسمان: حق لله وحق لعباده، فحق الله أن نعبده ولا نشرك به شيئًا، كما جاء لفظه في أحد الحديثين؛ وهذا معنىٰ إخلاص العمل لله، كما جاء في الحديث الآخر، وحقوق العباد قسمان: خاص وعام؛ أما الخاص فمثل بر كل إنسان والديه، وحق زوجته وجاره؛ فهذه من فروع الدين؛ لأن المكلف قد يخلو عن وجوبها عليه؛ ولأن مصلحتها خاصة فردية، وأما الحقوق العامة فالناس نوعان: رعاة ورعية؛ فحقوق الرعاة مناصحتهم؛ وحقوق الرعية لزوم جماعتهم؛ فإن مصلحتهم لا تتم إلا

=وذكر أبو القاسم ابن منده في تذكرته: رواه عن النبي ﷺ أربعة وعشرون صحابيًا، ثم سرد أسماءهم، وقد تتبعت طرقه فوقع لي أكثرها وزيادة ستة، فأقتصر هنا علىٰ القوي منها: فمنها حديث ابن مسعود...». وانظر جزء فيه قول النبي ﷺ: (نضر الله امرأ سمع مقالتي فأداها)، لأبي عمرو ابن ممك المديني، تحقيق وتخريج بدر البدر، وجامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ٢١٧).

(١) انظر مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٣٥/ ٧-٨).



باجتماعهم، وهم لا يجتمعون علىٰ ضلالة؛ بل مصلحة دينهم ودنياهم في اجتماعهم واعتصامهم بحبل الله جميعا؛ فهذه الخصال تجمع أصول الدين»[1].

٣- عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: (إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع)، قالوا: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: (لا، ما صلوا)، أي من كره بقلبه وأنكر بقلبه[2].

هذا الحديث يبيّن للمسلمين كيفية التعامل مع أخطاء الأمراء أو ظلمهم أو فسقهم، فذُكر فيه أربعة أحوال: اثنان منها محمودان متقاربان، واثنان مذمومان متنافران، فالمحمودان: (فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم)، ومعناه من كره ذلك المنكر بقلبه فقد برئ من الرضا بالمنكر براءة قلبية وإيمانية، وهذا أضعف الإيمان، ثمّ من أمكنه الإنكار باللسان من غير فتنة فيجب عليه، فمن أنكر - بعد تمكّنه - فقد سلم من الإثم والعقوبة علىٰ الإقرار بالمنكر، ومن عجز عن الإنكار فيكفيه الكره والإنكار القلبي. أما المذمومان: (ولكن من رضي وتابع) أي: لكن الإثم والعقوبة علىٰ من رضي وتابع، رضي بقلبه ولم يكره ذلك المنكر، وتابع في القيام بهذا المنكر وتطبيقه علىٰ نفسه، أما الحال المذمومة الثانية فهي إنكار المنكر بالقتال والخروج علىٰ الأمير، فنهىٰ النبي ﷺ عن ذلك ما داموا يقيمون الصلاة ولم يبدّلوا في قواعد الدين وأركانه.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٨-١٩).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار علىٰ الأمراء فيما يخالف الشرع، وترك قتالهم ما صلوا، ونحو ذلك (٣/ ١٤٨١)، (١٨٥٤).



وبيّن ابن رجب الحنبلي الفرقَ بين جواز النصح والإنكار علىٰ الحاكم، وبين الخروج عليهم بالسيف ونحوه، فقال: «... وكلُّ هذا جائزٌ، وليس هو من باب قتالهم، ولا مِنَ الخروج عليهم الذي ورد النَّهيُ عنه، فإنَّ هذا أكثرُ ما يخشىٰ منه أن يقتل الآمر وحده. **وأما الخروج عليهم بالسَّيف، فيخشىٰ منه الفتنُ التي تؤدِّي إلىٰ سفك دماءِ المسلمين**. نعم، إنْ خشي في الإقدام علىٰ الإنكار علىٰ الملوك أن يؤذي أهلَه أو جيرانه، لم ينبغِ له التعرُّض لهم حينئذ، لما فيه مِنْ تعدِّي الأذىٰ إلىٰ غيره، كذلك قال الفضيلُ بنُ عياض وغيره، ومع هذا، فمتىٰ خافَ منهم علىٰ نفسه السَّيف، أو السَّوط، أو الحبس، أو القيد، أو النَّفيَ، أو أخْذ المال، أو نحوَ ذلك مِنَ الأذىٰ، سقط أمرُهم ونهيُهم، وقد نصَّ الأئمَّةُ علىٰ ذلك، منهم: مالكٌ وأحمدُ وإسحاق وغيرهم»[1].

ومن مراعاة مبدأ الجماعة عند النصح للحاكم أو الإنكار عليه أن يكون ذلك سرّاً لا علانية؛ وذلك لحفظ هيبة السلطان عند العامة الدهماء، وعدم تهييجهم لعدم تمييزهم ورسوخهم ونظرهم في موازنة المصالح والمفاسد، وقد ورد هذا عن النبي ﷺ، وهو:

٤- عن عياض بن غنم رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: (من أراد أن ينصح لسلطان بأمر، فلا يُبد له علانية، ولكن ليأخذ بيده، فيخلو به، فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدىٰ الذي عليه له)[2].

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٤٩).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢٤/ ٤٩)، من طريق شريح بن عبيد الحضرمي وغيره، عن عياض، وفيه انقطاع بين شريح وبين عياض، حيث رواه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٢٢)، (١٠٩٧)، وبينهما جبير بن نفير. =



وقد وضّح صدّيق حسن خان الغاية من عدم العلانية في الإنكار، فقال: «وليس من البغي إظهار كون الإمام سلك في اجتهاده في مسألة أو مسائل طريقًا مخالفة لما يقتضيه الدليل، فإنه ما زال المجتهدون هكذا، **ولكنه ينبغي لمن ظهر له غلطُ الإمام أن يناصحه ولا يظهر الشناعة عليه علىٰ رؤوس الأشهاد**، بل كما ورد في الحديث أنه يأخذ بيده ويخلو به ويبذل له النصيحة، **ولا يذل سلطان الله ولا يجوز الخروج علىٰ الأئمة**، وإن بلغوا في الظلم أي مبلغ ما أقاموا الصلاة، ولم يظهر منهم الكفر البواح والأحاديث الواردة بهذا المعنىٰ متواترة»[1].

ومن أهمّ ما يوعَظ به الأئمة والحكام تذكيرهم وترهيبهم بما ورد من أحاديث الوعيد لمن ظلم الرعية، أو قصّر في حقوقهم، أو شقّ عليهم، ويتّضح هذا فيما يأتي:

٥- ترهيب الحاكم من الظلم والتفريط في المسؤولية، والترغيب في العدل:

لم يُرِد النبي ﷺ في أمره بالصبر علىٰ ظلم الولاة، ونهيه عن الخروج عليهم ترسيخَ مصلحة الفرد الحاكم، وإنما أراد حفظ أمر العامة الذي لا ينصلح إلا بوجود إمام للجماعة، ولذا فقد جاء الوعيد الشديد والترهيب الأكيد للحكام الظلمة، أو المقصّرين في مسؤولياتهم أو المخلّين بها، فإن نجوا من عقوبة الدنيا وحسابها فلن ينجوا من عذاب الآخرة، فقد جاءت أحاديث متوافرة تقرّر هذا ترهيبًا للأمراء من كل

=والحديث له عدة طرق خرّجها ابن أبي عاصم في الباب، ولا تخلو من مقال، إلا أنها تعتضد ببعضها وترقىٰ إلىٰ الحسن أو الصحيح، ولذلك فقد حسنه شعيب الأرناؤوط بمتابعاته وشواهده، وصححه الألباني في ظلال الجنة، في تخريج السنة لابن أبي عاصم (٢/ ٥٢١)، وحسنه الضياء الأعظمي في الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل (٧/ ١٥٦).

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية (٢/ ٣٦١).



ذلك، فمن هذه الأحاديث النبوية:

١ – عن الحسن البصري، قال: عاد عبيدالله بن زياد معقلَ بن يسار المزني ﷺ في مرضه الذي مات فيه، قال معقل: إني محدثك حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ، لو علمت أن لي حياة ما حدثتك، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة)[١].

فقد نصح الصحابي معقل بن يسار ﷺ الأمير عبيدالله بن زياد المعروف بظلمه، بأن ذكر له حديثاً يرهّب أشدّ الترهيب من خيانة الأمانة وغشّ الأمة في حفظ حقوقها ورعاية مصالحها، قال القاضي عياض: «ومعناه بيّن في التحذير مِن غش المسلمين لمن قلّده الله شيئاً من أمرهم، واسترعاه عليهم، ونصبه خليفة لمصلحتهم، وجعله واسطة بينه وبينهم في تدبير أمورهم في دينهم ودنياهم، فإذا خان فيما اؤتمن عليه ولم ينصح فيما قلده واستخلف عليه، إما بتضييع لتعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به، والقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم، والذب عنها لكل متصدٍّ لإدخال داخلة فيها، أو تحريف لمعانيها، أو إهمال حدودهم، أو تضييع حقوقهم، أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم، أو ترك سيرة العدل فيهم، فقد غشهم»[٢].

وأما معنىٰ قوله (حرّم الله عليه الجنة)، فقد بيّنه النووي فقال: «وحاصله أنه يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون مستحلاً لغشهم فتحرم عليه الجنة ويخلد في النار،

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح (٩/ ٦٤)، (٧١٥٠)، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (١/ ١٢٥)، (١٤٢)، واللفظ له.

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٤٤٦).

والثاني أنه لا يستحله فيمتنع من دخولها أول وهلة مع الفائزين»[1].

٢- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ، قال: (ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الذي علىٰ الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع علىٰ أهل بيته، وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية علىٰ أهل بيت زوجها، وولده وهي مسئولة عنهم، وعبد الرجل راع علىٰ مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)[2].

وهذا صريح في أن إقامة الحاكم إنما هي لإقامة مصالح المسلمين ورعاية حقوقهم وحفظها، فهي تكليف ومسؤولية، قال الطيبي: «وفيه أن الراعي ليس بمطلوب لذاته، وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك، فعلىٰ السلطان حفظ الرعية فيما يتعين عليه من حفظ شرائعهم... فينبغي أن لا يتصرف في الرعية إلا بإذن الله ورسوله، ولا يطلب أجره إلا من الله كالراعي، وهذا تمثيل لا يُرىٰ في الباب ألطف ولا أجمع ولا أبلغ منه...»[3].

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر)، قالوا:

---

(١) شرح النووي علىٰ مسلم (١٢/ ٢١٤-٢١٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام، باب قول الله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩] (٩/ ٦٢)، (٧١٣٨)، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث علىٰ الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (٣/ ١٤٥٩)، (١٨٢٩). واللفظ للبخاري.

(٣) شرح المشكاة «الكاشف عن حقائق السنن» للطيبي (٨/ ٢٥٦٩).



فما تأمرنا؟ قال: (فُوا ببيعة الأول، فالأول، وأعطوهم حقهم، **فإن الله سائلهم عما استرعاهم**)[1].

فإن مسؤولية الحاكم أشدّ من مسؤولية الأمة؛ لأن حسابه في الآخرة وليس في الدنيا، وأيّ ترهيب أشدّ من هذا؟!

٤- عن عائشة ﵂، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئًا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولىٰ من أمر أمتي شيئًا فرفق بهم فارفق به)[2].

وفي مقابل الترهيب من ظلم الرعية، جاء الترغيب والحثّ علىٰ العدل في الرعية، وهي فرصة عظيمة للحاكم أن ينال الدرجات العُلىٰ بما كلّفه الله من ولاية الأمة، وقد كان عدل بعض الحكام مُعينًا عظيمًا علىٰ منع كثير من الناس من الخروج والفوضىٰ في أزمنة الفتن والضّعف، فمن أحاديث ترغيب الحاكم في العدل بين الناس:

٥- عن عبد الله بن عمرو ﵄، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن المقسطين عند الله علىٰ منابر من نور، عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا)[3].

٦- عن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ، قال: (**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل**

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (٣/ ١٤٧١)، (١٨٤٢).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث علىٰ الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (٣/ ١٤٥٨)، (١٨٢٨).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث علىٰ الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (٣/ ١٤٥٨)، (١٨٢٧).

إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق، أخفىٰ حتىٰ لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه)[1].

قَدّم الإمام العادل في الذِّكر؛ لعموم النفع به، فنفْعُه متعدٍّ، فإن عَدَلَ عدل مَن تحته وصَلحت أحوال الناس.

***

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، (١/ ١٣٣)، (٦٦٠)، ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة (٢/ ٧١٥)، (١٠٣١). واللفظ للبخاري.



المبحث الثاني
مراعاة مبدأ الجماعة في بيان حقوق الأمة

تمهيد:

يقوم هذا الركن علىٰ عدة أصول ومسائل قررتها الشريعة، يتّضح بها مراعاة مبدأ الجماعة، ومنع المصالح الفردية من معارضة المصالح العامة للجماعة، وتكاد تجتمع كلها في أصلٍ جامع عظيم، وهو:

- حفظ الضروريات والكلّيات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال:

وقد جاءت السنة النبوية - تبعًا للكتاب الكريم - بتقرير هذه الضروريات وبيانها، قال الشاطبي: «فالضروريات الخمس كما تأصّلت في الكتاب تفصّلت في السنة»[1]، والمراد بـ(الضرورية): هي التي يجزم بحصول المنفعة منها، والمراد بـ(الكلية): هي التي يعمّ نفعها جميع المسلمين، احترازاً عن المصلحة الجزئية الخاصة ببعض الناس[2].

وقد استنتج العلماء هذه الضروريات الخمس بالاستقراء، وأصّلوا حفظ الشريعة لها من خلال تشريعات واضحة منظّمة، يقول أبو حامد الغزالي: «**ومقصود الشرع من الـخَلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.**

---

(١) الموافقات للشاطبي (٤/ ٣٤٧).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٨/ ٨٦).



وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوىٰ المراتب في المصالح، ومثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي إلىٰ بدعته، فإن هذا يفوت علىٰ الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ بِه حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسراق إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها»[1].

وزاد الشاطبي تفصيل طرائق الشرع في إيجاد هذه الضروريات الكليات، وفي الحفاظ عليها ورعايتها، فإنه بعد توضيحه لمعنىٰ الضرورية بقوله: «فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا علىٰ استقامة، بل علىٰ فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرىٰ فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»، بدأ ببيان طريق الشرع في حفظها، فقال: «والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلىٰ حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك.

(١) المستصفىٰ للغزالي (٢/ ٤٨٢-٤٨٣).

والعادات راجعة إلىٰ حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضـًا، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلىٰ حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلىٰ حفظ النفس والعقل أيضـًا، لكن بواسطة العادات.

والجنايات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلىٰ حفظ الجميع من جانب العدم»[1].

ويؤكد قولَ الشاطبي السابق في آثار فقْدِ تلك الضروريات: «بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا علىٰ استقامة، بل علىٰ فساد وتهارج وفوت حياة» حديثُ أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويظهر الجهل، ويفشو الزنا، ويشرب الخمر، ويذهب الرجال، وتبقىٰ النساء حتىٰ يكون لخمسين امرأة قيّم واحد)[2]. فذكْر هذه الأمور الخمسة له علاقة بالضروريات الخمس، يوضّحه قول شمس الدين البِرماوي: «واعلم أنَّ للتخصيص بهذه الأمور نُكتةً؛ وذلك لأنَّها مُشعرةٌ باختلال الضروريات الخمس الواجب رعايتها في جميع الأديان، وبحفْظها صلاحُ المَعاش والمَعاد، فرفع العِلْم مُخِلٌّ بالدِّين، وشُرب الخمر مخلٌّ بالعقْل وبالمال أيضًا، وقتْل الرجال مُخلٌّ بالنفْس، وظُهور الزنا مُخِلٌّ بالنَّسَب. وإنما كانت هذه الأمور علامةً؛ لأن الخلائق لا يُتركون سُدًىٰ، ولا نبيَّ بعد هذا الزمان،

(١) الموافقات (٢/ ١٧-٢٠).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (٤/ ٢٠٥٦)، (٢٦٧١).

فتعيَّن خَراب العالم، وقُرب القيامة»[1].

وستكون العناية في هذا المبحث بالأحاديث الواردة في مظاهر حماية هذه الضروريات الكلّيات، فهي الألصق بموضوع البحث (مراعاة مبدأ الجماعة)، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد والحدود والعقوبات إنما شُرعت لحفظ هذه الضرورات الجماعية العامة، والتي ترتكز في عمومها علىٰ توفر الأمن بكلّ معانيه، وهو الأرضية التي لا بدّ منها لتحقيق تلك الضروريات، واستقامة الحياة وانتظامها.

ويتّضح ما تقدّم من خلال المظاهر الرئيسة الآتية:

١- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل الأوّل في حماية هذه الضروريات:

يوضّح أثرَه في حماية الضروريات الغزاليُ ﵀ بقوله: «فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه وأهمل علمه وعمله، لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة، وعمّت الفترة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة، واستشرىٰ الفساد واتسع الخرق، وخربت البلاد وهلك العباد ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد»[2].

١- عن النعمان بن بشير ﵄، عن النبي ﷺ قال: (مثل القائم علىٰ حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا علىٰ سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا علىٰ من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن

(١) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١/ ٤٠٧).

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٣٠٦).

أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعًا)[1].

فقد شبّه النبي ﷺ القائم بحدود الله ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي يقع في الذنوب والمعاصي ولا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، بقوم اقتسموا سفينة سكنوها بطريق القرعة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا أرادوا الماء مروا على من فوقهم فيتأذّى سكان العلو من الخروج ومن رشاش الماء ومن الحركة وقت الراحة، وغير ذلك من أنواع المضايقات، وأحسّ سكان الأسفل بأذاهم ورغبوا في تفاديه ففكروا تفكيراً سقيمًا، فكروا لو أنهم خرقوا السفينة من الأسفل لاستطاعوا أن يحصلوا على الماء دون إلحاق الأذى بإخوانهم سكان العلو، وما خطر ببالهم أن ذلك الخرق مهما صغر كفيل بإغراق السفينة وإهلاك الجميع، وبدأوا في إخراج مشروعهم إلى عالم الوجود فأخذ أحدهم بفأسه وشرع ينقر ليخرق السفينة، فإن تركوه يخرقها هلكوا جميعًا وإن منعوه نجا ونجوا جميعًا، وهكذا من يقيم حدود الله تحصل له ولغيره النجاة بإنكاره المنكر، وأما من يضيّع حدود الله ولا ينكر المنكر، فالهلاك قادم للعاصي بمعصيته وللساكت بالرضى بها وعدم إنكاره لها[2].

يقول مصطفى صادق الرافعي: «فكان لهذا الحديث في نفسي كلام طويل عن هؤلاء الذين يخوضون معنا البحر ويسمون أنفسهم بالمجددين، وينتحلون ضروبًا من الأوصاف: كحرية الفكر، والغيرة، والإصلاح؛ ولا يزال أحدهم ينقر موضعه من

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه (٣/ ١٣٩)، (٢٤٩٣).

(٢) المنهل الحديث في شرح الحديث، موسى لاشين (٣/ ١٠).



سفينةديننا وأخلاقنا وآدابنا بفأسه، أي بقلمه، زاعمًا أنه موضعه من الحياة الاجتماعية يصنع فيه ما يشاء، ويتولاه كيف أراد، موجهًا لحماقته وجوهًا من المعاذير والحجج، من المدنية والفلسفة، جاهلاً أن القانون في السفينة إنما هو قانون العاقبة دون غيرها، فالحكم لا يكون علىٰ العمل بعد وقوعه كما يحكم علىٰ الأعمال الأخرىٰ؛ بل قبل وقوعه، والعقاب لا يكون علىٰ الجرم يقترفه المجرم كما يعاقب اللص والقاتل وغيرهما، بل علىٰ الشروع فيه، بل علىٰ توجه النية إليه»[1].

ويرتبط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً باستقرار الوطن وحمايته، من خلال النصح للحاكم وعدم الرضا بمنكراته، وتكامل الأدوار بين الراعي والرعية، كما تقدّم بيانه في المبحث الأول[2].

٢- تشريع الجهاد والحدود والقصاص والعقوبات لمنع الاعتداء علىٰ الكلّيات الخمس:

تعدّ الحدود وسائر العقوبات من أقوىٰ مظاهر حفظ هذه المقاصد والضروريات، فهي تؤكد ضروريتها وكلّيتها ودلالتها علىٰ المصالح العامة، وتقديمها علىٰ المصالح الخاصة، فتُقتل نفس وتُقطع يد؛ لحفظ حق الجماعة، فالرّدع العام بالحدود هو المانع من فتح باب الفوضىٰ في هتك تلك الحقوق واستباحتها.

وقد كانت أحاديث هذا الباب العظيم أصلاً عظيماً أدرك أهميتَه المحدِّثون، فراعوا ذلك في تصنيفاتهم لأمهات كتب السنة، فلم تكن مجرد أحاديث متناثرة في

(١) السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية، للرافعي (ص٢٤).

(٢) في المَعلم رقم (٤).



كتب السنة، بل انتظمت عندهم في أبواب رئيسة أساسية في تلك المصنفات، فنجد أبواب: الجهاد، والحدود، والديات، والأشربة، في كتب السنة المعتمدة الأصيلة (الكتب الستة) كلها، وهذه إشارة إلىٰ رسوخ هذا الأصل عند المحدِّثين المعتنين بجمع السنة وتصنيفها، وسأنتقي منها بعض الأحاديث التي ركّزتْ علىٰ مراعاة مبدأ الجماعة، وسأرتّبها علىٰ الضروريات الخمس:

- حفظ الدين:

فقد جعل النبي ﷺ الجهاد أفضل الأعمال بعد الإيمان، لارتباطه به، ولأنه من أهمّ وسائل حمايته، فمن تلك الأحاديث النبوية في ذلك:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: (إيمانٌ بالله ورسوله). قيل: ثم ماذا؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)، قيل: ثم ماذا؟ قال: (حج مبرور)[١].

٢- وعن أبي ذر رضي الله عنه، قال: سألت النبي ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: (إيمان بالله، وجهاد في سبيله)[٢].

٣- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (ألا أخبرك برأس الأمر كله

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب من قال إن الإيمان هو العمل (١/ ١٤)، (٢٦)، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالىٰ أفضل الأعمال (١/ ٨٨)، (٨٣). واللفظ للبخاري.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب العتق، باب: أي الرقاب أفضل (٣/ ١٤٤)، (٢٥١٨)، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالىٰ أفضل الأعمال (١/ ٨٩)، (٨٤). واللفظ للبخاري.

وعموده، وذروة سنامه؟) قلت: بلىٰ يا رسول الله، قال: (رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، **وذروة سنامه الجهاد)**(1).

ولأن الجهاد ذروة سنام الدين وأعلاه، فقد جاء الأجر العظيم عليه، فهو في أعلىٰ درجات الجنة:

---

(1) رواه الترمذي في سننه أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة (٤/ ٣٠٨)، (٢٦١٦)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والنسائي في السنن الكبرىٰ كتاب التفسير، باب قوله تعالىٰ: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ [السجدة: ١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة: ١٧] (١٠/ ٢١٤) (١١٣٣٠)، وابن ماجه في سننه أبواب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة (٥/ ١١٦)، وأحمد في مسنده (٣٦/ ٣٤٥)، وصححه الحاكم في المستدرك (٢/ ٨٦). وتعقب تصحيحَه ابن رجب لأمرين: الأول: عدم ثبوت سماع أبي وائل من معاذ. والثاني: أن المعروف في وجوه هذا الحديث هو رواية شهر بن حوشب عن معاذ، كما ذكر الدارقطني في العلل (٦/ ٧٩)، وهو كذلك لم يسمع منه وفيه ضعف. ثم قال ابن رجب: «وله طرق أخرىٰ عن معاذ كلها ضعيفة»، جامع العلوم والحكم (٢/ ١٣٥)، أما سماع أبي وائل فمختلف فيه، انظر جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائي (ص١٩٧)، وتصحيح الترمذي يؤيّد السماع.

ولكثرة طرقه فقد صححه الألباني والغماري وشعيب الأرناؤوط، قال الألباني: «وخلاصة القول: أنه لا يمكن القول بصحة شيء من الحديث إلا هذا القدر الذىٰ أورده المصنف لمجيئه من طريقين متصلين يقوىٰ أحدهما الآخر، والله أعلم»، إرواء الغليل (٢/ ١٤١) وصحيح الترغيب والترهيب (٣/ ٨٩)، وقال الغماري: «إلا أن هذه الطرق الكثيرة تثبت شهرة الحديث عن معاذ وصحته عنه كما حكم به الترمذي والمصنف، والحديث إنما يحكم عليه بالنظر إلىٰ مجموع طرقه لا إلىٰ بعضها فقط»، المداوي لعلل الجامع الصغير (٤/ ٩٨)، وقال الأرناؤوط في تحقيق مسند أحمد (٣٦/ ٣٤٥): «صحيح بطرقه وشواهده».



٤- فعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقـًا علىٰ الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها)، فقالوا: يا رسول الله، **أفلا نبشر الناس؟ قال: (إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله**، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله **فاسألوه الفردوس**، فإنه أوسط الجنة وأعلىٰ الجنة، فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة)[1].

ومن تشريعات حفظ الدين أيضـًا ما ورد في حدّ الردّة وقتل المرتدّ والزنديق، صيانة لنظام الدولة «الوطن» من الاختلال؛ لأن الردة قدحٌ في الإسلام الذي تقوم عليه أنظمة الدولة: السياسي والاجتماعي والاقتصادي، فكلها قائمة علىٰ الإسلام، فقد جعل النبي صلىٰ الله عليه المرتدَّ التارك لدينه مفارقـًا للجماعة:

٥- عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدىٰ ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، **والتارك لدينه المفارق للجماعة)**[2].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله (٤/ ١٦)، (٢٧٩٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الديات، باب قول الله تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] (٩/ ٥)، (٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢)، (١٦٧٦) واللفظ له.

٦- عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ قال: (من بدل دينه فاقتلوه)[1].

وقد بين علماؤنا الفرق بين الكافر الأصلي وبين المرتدّ الزنديق، وحكمة تشريع حدّ الردة، قال ابن القيم: «...وهذا بخلاف الكافر الأصلي؛ فإن أمره كان معلومًا، وكان مُظهرًا لكفره غير كاتمٍ له، والمسلمون قد أخذوا حِذْرَهم منه، وجاهروه بالعداوة والمحاربة، وأيضًا فإن الزنديق هذا دأبه دائمًا، فلو قبلت توبته لكان تسليطًا له علىٰ بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد، وكلما قُدِرَ عليه أظهر الإسلام وعاد إلىٰ ما كان عليه، ولا سيما وقد علم أنه أمِنَ بإظهار الإسلام من القتل، فلا يَزَعُهُ خوفه من المجاهرة بالزندقة والطعن في الدين ومَسَبة الله ورسوله، فلا ينكفُّ عدوانه عن الإسلام إلا بقتله، وأيضًا فإن مَنْ سبَّ الله ورسوله فقد حارب الله ورسوله وسعَىٰ في الأرض فسادًا، فجزاؤه القتل حدًا، والحدود لا تسقط بالتوبة بعد القدرة اتفاقًا، ولا ريب أن محاربة هذا الزنديق لله ورسوله وإفساده في الأرض أعظم محاربة وإفسادًا...»[2].

فالردة تعرِّض دين الناس ونظام المجتمع للخطر، وتفتح باب الفتنة والتغرير والتشكيك، وهو أرضيّة لهدم كيان النظام السياسي والاجتماعي، ونشوء الصراعات وتفكيك الوطن، فالردة تشابه الخيانة العظمىٰ التي تجرِّمها كافة الأنظمة الوضعية، ولا تجعلها من مظاهر الحريات، لظهور فسادها علىٰ نظام الدولة[3].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم (٩/ ١٥)، (٦٩٢٢).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٤/ ٥٤٧-٥٤٨).

(٣) انظر: بحث «دعوىٰ حرية الاعتقاد، والرد علىٰ شبهات المعاصرين حول حدّ الردة»، د. صفية=



- حفظ النفس:

١- عن عبدالله بن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدىٰ ثلاث: الثيب الزاني، **والنفس بالنفس**، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[1].

٢- عن عائشة أم المؤمنين ﵂، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا يحل قتل مسلم إلا في إحدىٰ ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل يقتل مسلماً متعمداً، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ﷻ ورسوله، فيقتل أو يصلب، أو ينفىٰ من الأرض)[2].

=التويجري، مجلة الحكمة، (ع٥٥)، (ص٢٤٥).

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الديات، باب قول الله تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] (٩/ ٥)، (٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢)، (١٦٧٦) واللفظ له.

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد (٦/ ٤٠٨)، (٤٣٥٣)، والنسائي في سننه كتاب القسامة، سقوط القود من المسلم للكافر (٨/ ٢٣)، (٤٧٤٣)، وأحمد في المسند (٤٠/ ٣٥٠)، وصححه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٠٨). وقال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق (٤/ ٤٦١): «وهو حديثٌ صحيحٌ علىٰ شرط الصحيح»، وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٢٦٢): «وإسناده صحيح»، وقال الألباني في إرواء الغليل (٧/ ٢٥٤): «وهذا إسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين». وله طرق أخرىٰ ذكرها الألباني وغيره، منها رواية الأسود عن عائشة رواها مسلم في صحيحه (٣/ ١٣٠٣)، عقب=

وقد اختُصرتْ الحكمة العظيمة من القصاص وقتل القاتل في قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

- حفظ العقل:

١- عن أنس بن مالك ﵁، أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبدالرحمن: أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر[1] ﵃ أجمعين.

وهذا الجلد إنما هو ردعٌ للشارب وغيره من أفراد المجتمع، حتىٰ تخفّ هذه الجريمة ولا تنتشر، فتعمّ آثار زوال العقل علىٰ المجتمع والأسرة، إلىٰ غير ذلك من المفاسد، قال القاضي عياض: «ومشاورة عمر الناس في حد السكر دليل علىٰ تشاور أهل العلم في النوازل، وأن المناكير إذا كثرت وجب الاهتبال بأمرها والتشدد فيها لئلا يؤنس بها»[2].

- حفظ النسل:

١- عن عبادة بن الصامت ﵁، قال: قال رسول الله ﷺ: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد

=حديث ابن مسعود المتقدم، وفيه: «قال الأعمش، فحدثت به إبراهيم، فحدثني عن الأسود، عن عائشة بمثله».

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الحدود، باب حد الخمر (٣/ ١٣٣٠)، (١٧٠٦)، والبخاري في صحيحه مختصراً دون استشارة عمر، كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر (٨/ ١٥٧)، (٦٧٧٣).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم لعياض (٥/ ٥٤٣)، وفي النصّ أخطاء قد صححتها.



مائة، والرجم)(1).

٢- عن ابن عباس ﵄، قال: قال عمر: (لقد خشيت أن يطول بالناس زمان، حتىٰ يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، **ألا وإن الرجم حق علىٰ من زنىٰ وقد أحصن**، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف، ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده)(2).

وحد الزاني البكر وحد الزاني الثيب، حفظ لدوام النسل وانتظامه، ويندرج تحته حفظ الأنساب من الاختلاط، وحفظ للأعراض من الانتهاك والاستباحة، وهذا من لطف الله بالأمة، يقول الله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، قال ابن عاشور: «وعُلِّقَ بالرأفةِ قولُه: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ لإفادة أنها رأفة غير محمودة لأنها تعطّل دينَ الله أي أحكامه، **وإنما شرع الله الحد استصلاحاً فكانت الرأفة في إقامته فساداً، وفيه تعريض بأن الله الذي شرع الحد هو أرأف بعباده من بعضهم ببعض**»(3).

- حفظ المال:

١- عن عائشة ﵂: أن أسامة كلَّم النبي ﷺ في امرأة، فقال: (إنما هلك من كان

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الحدود، باب حد الزنىٰ (٣/ ١٣١٦)، (١٦٩٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا (٨/ ١٦٨)، (٦٨٢٩)، ومسلم في صحيحه كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنىٰ (٣/ ١٣١٧)، (١٦٩١). واللفظ للبخاري.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٨/ ١٥٠-١٥١).

قبلكم، أنهم كانوا يقيمون الحد علىٰ الوضيع ويتركون الشريف، والذي نفسي بيده، لو أن فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها)[1].

وهذا غايةٌ في تقرير العدالة في نظام العقوبات، وفي منع أثر الطبقية في إفساد مبدأ مراعاة الجماعة.

٢- عن عائشة، أنها سمعت النبي ﷺ، يقول: (لا تُقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا)[2].

فقطع يد السارق ضرر خاص به، لحفظ مال جميع الأمة، وهذا هو مقصد الشريعة في حفظ الضروريات الخمس لعموم الأمة.

***

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحدود، باب إقامة الحدود علىٰ الشريف والوضيع (٨/ ١٦٠)، (٦٧٨٧)، ومسلم في صحيحه كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود (٣/ ١٣١٥)، (١٦٨٨). واللفظ للبخاري.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحدود، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وفي كم يقطع؟ (٨/ ١٦٠)، (٦٧٨٩)، ومسلم في صحيحه كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها (٣/ ١٣١٢)، (١٦٨٤) واللفظ له.

المبحث الثالث

مراعاة مبدأ الجماعة في تشريع الدستور

تقدّم في المبحثين السابقين بيان ركنين من أركان الوطن: الحاكم والأمة، ولا يمكن أن تتمّ العلاقة بينهما إلا بوجود ركن ثالث يربط بينهما، وهو الدستور والنظام والتشريعات التي تحدّد تلك العلاقة وتنظّمها، وتقرّر المقاصد والغايات، وما يندرج تحتها من الوسائل والأدوات، وما تقدّم تفصيله من حقوق كل من الراعي والرعية (الأمة) وواجباتهما، **إنما هو جزء مهمٌّ من الركن الثالث: الدستور والتشريعات**، فلن نحتاجَ إلىٰ مزيد بيان لمضامين هذا الركن الثالث، وإنما نحتاج هنا إلىٰ التركيز بإيجاز علىٰ أهم خصائص هذا الركن (الدستور والتشريعات)، **التي يبرز من خلالها رعاية مبدأ الجماعة**، ويتّضح هذا - مما تقدّم - فيما يأتي:

١- أن أحكام الشرع المنظِّمة لأمور الناس جميعها ليست أحكاماً عشوائية أو موادّ غير مترابطة، بل إنها تنتظم في عدة أنظمة: النظام السياسي، والنظام الاقتصادي، والنظام الاجتماعي، والنظام القضائي، ونظام العقوبات، وغيرها، مما يساعد علىٰ إقامة وطنٍ قويٍّ راسخ، يحفظ حقّ الجميع بشكل منظَّم.

فلا يمكن رعاية المصالح العامة إلا من خلال أنظمة عادلة واضحة، بعيداً عن الهوىٰ والازدواجية، وقد تقدّم في بيان النظام السياسي ونظام الحكم(١)، ونظام العقوبات(٢)، ما يوضّح مراعاة التشريعات لمبدأ الجماعة ومصالح العامة، وعدم

---

(١) في المبحث الأول.

(٢) في المبحث الثاني.



تأثّرها بالمصالح الفردية.

٢- أن تلك التشريعات تندرج تحت مقاصد كبرىٰ للشريعة، وكلّيات تنتظم تحتها الجزئيات والفروع، مما أعطىٰ هذا الدستور «الركن الثالث» **ثباتًا** لتعلّقه بحفظ الضروريات الخمس التي لا يُستغنىٰ عنها في أي زمن أو مكان، و**مرونةً** تجعله يصلح لكل زمان ومكان.

٣- صيانة التشريع الإلهي العادل الواضح من التدخّلات البشرية الوضعية، التي قد تُذهِب بعض خصائصه المتقدّمة، أو تجعل الدستور تابعًا للأهواء، ومراعيًا لمصالح خاصة علىٰ حساب المصالح العامة، وهو من أشدّ ما يقوّض مقاصد الشرع في بناء مبدأ الجماعة ورعايته.

٤- وجود تداخل (ترابط) كبير بين هذا الركن (الدستور) وبين الركن الثاني (حقوق الأمة)، **فالثاني إنما هو جزء من الدستور الذي شُرع لرعاية مبدأ الجماعة والمصالح العامة لا الخاصة**[1].

٥- مراعاة الأولويات بالنظر إلىٰ أقربها إلىٰ تحقيق مبدأ الجماعة، فمثلاً: الأمر بالصبر علىٰ ظلم الحاكم وإخلاله بحق المال بشكل جزئي، في مقابل حفظ الأمن الذي يحقق حفظَ الدين والنفس، اللذَين هما أولىٰ الضروريات الخمس.

٦- تحقيق التعايشِ، والتكافلِ الاجتماعي، والمساواةِ في أصل الإنسانية، ونبذ العصبيّات، كلّ ذلك لتحقيق مبدأ الجماعة بين جميع أطراف أهل الوطن، في أكمل صورِها وأسماها، مما لا يكاد يتوفّر في كثير من الأوطان، فتحريم القتل - سواء

---

(١) ولذا جاء عرض الباحث هنا في هذا المبحث موجزاً؛ اكتفاءاً بما تقدّم، ومنعـًا من التكرار.



المسلم أو المعاهد والذمّي -، وتشريع الزكاة والنفقات، وتنظيم المعاملات المالية، واستقلالية القضاء، وغير ذلك مما يصبّ في ترسيخ مبدأ الجماعة.

٧- الحثّ على الاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسوله، والتمسك بهما عند الفتن، **تأكيدٌ على أن شرع الله هو باب الجماعة في زمن الفرقة والفتن**، فعن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظةً بليغة وجلت منها القلوب، وذرَفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله! كأنَّها موعظةُ مودِّع فأوصِنا، قال: (أُوصيكم بتقوى الله عز وجل، والسمع والطاعة وإن تأمَّر عليكم عبد، **فإنَّه مَن يَعش منكم فسيرى اختلافًا كثيراً، فعليكم بسنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم ومحدثات الأمور؛ فإنَّ كلَّ بدعة ضلالة**)[1].

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٨/ ٣٧٣)، وعنه أبو داود في السنن كتاب السنة، باب في لزوم السُّنَّة (٧/ ١٦)، (٤٦٠٧)، ورواه الترمذي في السنن أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٤/ ٣٤١)، (٢٦٧٦)، وقال: «حديث حسن صحيح»، ورواه ابن حبان في صحيحه (١/ ١٧٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٤).

وقد صححه أيضاً جماعة من الأئمة: فنقل ابن عبدالبر تصحيحه عن البزار ووافقه، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٦٥)، وقال أبو نعيم: «وهذا حديث جيد من صحيح حديث الشاميين، وهو وإن تركه الإمامان محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج فليس ذلك من جهة انكسار منهما له، فإنهما رحمهما الله قد تركا كثيراً مما هو بشرطهما أولى وإلى طريقتهما أقرب، وقد روى هذا الحديث عن العرباض بن سارية ثلاثة من تابعي الشام معروفين مشهورين»، المسند المستخرج على صحيح مسلم (١/ ٣٦). كما صححه الجوزقاني في الأباطيل والمناكير (١/ ٤٧٣)، وابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٥٨٢)، والألباني سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٦١٠)، (٩٣٧) وغيرهم.

٨- اهتمام النبي ﷺ بإقرار الدستور، وتوثيقه كتابةً[1] من بداية العهد المدني، وهو عهد تأسيس الدولة «الوطن»، وقيامها في المدينة المنوّرة، حيث كان الدستور جزءاً ضرورياً من تأسيس الدولة، وهو ما جاء في الوثيقة «الصحيفة» التي تقدّم الحديث عنها في بداية البحث[2]، فهي ثابتة في نصوص كثيرة - بغض النظر عن ثبوت بعض تفاصيلها - وهو المقصود هنا، مما يؤكد ضرورة وجود دستور موثق مكتوب يحتكم إليه.

***

(١) كتابة الوثيقة، مع ندرة الكتابة وشيوع الأمية في تلك الفترة، وعدم الاعتماد علىٰ الشفهيّة.

(٢) في المبحث الأول: المَعلم الأول.

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

- مفهوم الوطن في السنة النبوية هو مفهوم الدولة بكلّ أركانها، وليس محصوراً في المعنىٰ اللغوي للفظ «الوطن، أو الـمَوطن».

- يقوم هذا المفهوم علىٰ ثلاثة أركان رئيسة: الحاكم، والأمة «الرعية»، والدستور «التشريعات والنظام».

- استقرأتُ هذا المفهوم من خلال أقوال النبي ﷺ وأفعاله «تطبيقاته» في إدارته للدولة، وتوجيهاته للراعي والرعية.

- كان مراعاة مبدأ الجماعة في السنة النبوية ظاهراً جداً في هذه الأركان الثلاثة، ظهر هذا من خلال مظاهر بارزة متعدّدة في كل ركن.

- من أهمّ العلائق بين تلك الأركان الثلاثة، ومظاهر رعاية الجماعة فيها، هو التكامل والترابط وتبادل الأدوار، دون طغيان لطرف علىٰ آخر، ويتّضح هذا من خلال النظرة الشمولية المتكاملة التي تشكلتْ في هذا البحث، بخلاف النظرة القاصرة لبعض الفرق والجماعات (بعين واحدة)، وهو ما شكّل عندهم انحرافاً في فهم مقصد النبي ﷺ ورعايته لمبدأ الجماعة.

- مراعاة الأولويات المتعلّقة بحفظ الجماعة، كانت أصلاً ظاهراً في تقرير النبي ﷺ لتلك المظاهر لكل ركن من الأركان الثلاثة.

- التعايش العام بين عموم أفراد الوطن يهدف إلىٰ استقرار مبدأ الجماعة وترسيخه، ولأهميته فقد ارتبطت به كثير من المظاهر المتقدّمة في هذا البحث.

التوصيات:

- أن تكون الدراسات في الأمور العظمىٰ (كحماية الأوطان) دراسات استقرائية شمولية مقاصدية، أكثر من التفصيلِ في الخلافات، أو التوسعِ في التفصيلات، أو التعاملِ الظاهري الجزئي مع النصوص.

- ينبغي أن تراعي الدراساتُ الشرعيةُ الواقعيةَ وأن تتسم بالميدانيةَ، فمثل هذه الأمور المتعلقة بأمسّ حاجات الناس تحتاج ربطًا وثيقًا بين التنظير والتطبيق.

- إشراك بعض مؤسسات الوطن (الرسمية أو المجتمعية) في الندوات والمباحثات المتعلقة بمثل هذه القضايا العامة، لضمان التوعية بها علىٰ نطاق أوسع.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، الحسين بن إبراهيم بن الحسين أبو عبد الله الهمذاني الجورقاني (٥٤٣هـ)، تحقيق: د عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، دار الصميعي، الرياض- مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند، ط٤، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق محمد موسىٰ وعلي عبدالحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي (٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسىٰ بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، (٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيىٰ إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة (ضمن مجموع رسائل ابن عبدالهادي)، لابن المِبْرَد الحنبلي، يوسف بن حسن بن أحمد ابن عبد الهادي الصالحي، (٩٠٩هـ)، عناية لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (٧٩٤هـ)، دار الكتبي، مصر، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور محمد الطاهر (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.



- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله القرطبي. تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري. ط٢، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤٠٢ه.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن (٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ه.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (٨٠٤هـ)، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، العلائي، أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل، الضياء محمد الأعظمي، دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ.
- جزء فيه قول النبي ﷺ (نضر الله امرأ سمع مقالتي فأداها)، أبو عمرو أحمد بن محمد بن حكيم المديني (٣٣٣هـ)، تحقيق: بدر البدر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، (٢٥٦هـ)، تحقيق: فهد الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- دراسة حديث نضّر الله امرءاً سمع مقالتي... رواية ودراية، عبدالمحسن العبّاد (مطبوع ضمن: كتب ورسائل عبدالمحسن العباد البدر)، دار التوحيد، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.



- دعوىٰ حرية الاعتقاد، والرد علىٰ شبهات المعاصرين حول حدّ الردة، د صفية التويجري، مجلة الحكمة، السعودية، ع ٥٥، ٢٠١٦م.
- الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي القرشي (٢٠٤هـ)، تحقيق أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.
- الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني القِنَّوجي (١٣٠٧هـ)، تصوير دار المعرفة.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ.
- السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية، مصطفىٰ صادق الرافعي (١٣٥٦هـ)، تحقيق: وائل بن حافظ البحيري، دار البشير للثقافة والعلوم، ط١.
- السنن (الجامع)، محمد بن عيسىٰ أبو عيسىٰ الترمذي السلمي (٢٧٩هـ)، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
- السنن، لأبي داود، سليمان بن الأشعث. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
- السنن، لابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
- السنن (المجتبىٰ)، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- السنن الكبرىٰ. النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق: حسن شلبي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- السنة، أبو بكر بن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني (٢٨٧هـ)، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.



- السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٦، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- شرح السنة، للبغوي أبي محمد الحسين بن مسعود (٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الصالحي الدمشقي (٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- شرح المشكاة (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- شرح النووي علىٰ صحيح مسلم، للنووي، يحيىٰ بن شرف، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة، ١٣٤٩هـ - ١٩٢٩ - ١٩٣٠م.
- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٠هـ.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، بعناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتَبة المَعارف، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان الفارسي)، لابن حبان، محمد بن حبان البستي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح)، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ.



- ظلال الجنة، في تخريج السنة لابن أبي عاصم، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- العلل. الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ. وتكملته: المجلدات (١٢-١٥) بتحقيق محمد بن صالح الدباسي.
- غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق: عبدالعزيز بن باز وآخرين. (د.ط)، الطبعة السلفية. (تصوير: بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
- القراءة خلف الإمام للبخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، (٢٥٦هـ)، تحقيق فضل الرحمن الثوري، المكتبة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق د علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البِرماوي، محمد بن عبدالدائم بن موسىٰ النعيمي (٨٣١ هـ)، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين، بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مطابع الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨١هـ.
- المداوي لعلل الجامع الصغير، أحمد بن محمد بن الصدِّيق بن أحمد، أبو الفيض الغُمَارِي (١٣٨٠هـ)، دار الكتبي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
- المسند المستخرج علىٰ صحيح الإمام مسلم. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (٤٣٠هـ). تحقيق: محمد حسن إسماعيل. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.



- المستدرك علىٰ الصحيحين، للحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- المستصفىٰ من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، تحقيق: د. حمزة حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- المسند، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- المسند. الطيالسي، سليمان بن داود. تحقيق: محمد بن عبدالمحسن التركي، ط١، مصر: دار هجر للطباعة والنشر، ١٤١٩هـ.
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري (٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقىٰ الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري (٥٣٦هـ)، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر وغيرها، ط٢، ١٩٨٨-١٩٩١م.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٦٥٦هـ)، تحقيق محيي الدين ديب مستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- المنهل الحديث في شرح الحديث، الدكتور موسىٰ شاهين لاشين، دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٢م.
- الموافقات، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي (٧٩٠هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.



- موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- النصيحة للراعي والرعية، أبو الخير بدل بن أبي المعمر التبريزي (٦٣٦هـ)، تحقيق: أبي الزهراء عبيد الله الأثري، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة.

* * *

List of Sources and References

- Al-Abateel, wa al-Manakeer, wa al-Sihah, wa al-Mashaheer. Al-Hussein ibn Ibrahim ibn Al-Hussein Abu Abdullah Al-Hamzani Al-Qani (543 AH), Investigation by Dr. Abdulrahman ibn Abduljabbar Al-Fariwiya, Dar Al-Samaiyi, Riyadh- Foundation for Charitable Educational Advocacy, India, c. 4th Edition, 1422 AH – 2002 AD
- Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn ("The Revival of the Religious Sciences"), Abu Hamid Mohammed ibn Muhammad Al Ghazali Al Tusi (505 AH), Dar al-Marifaah, Beirut.
- Guidance to Conclusive Evidence in the Origins of Belief. Imam Al-Haramin Al-Juwaini (478 AH), Investigation by Muhammad Musa and Ali Abdulhamid, al-Khanji Bookstore, Egypt, 1950.
- Irwa al-Ghalil fi Takhreej Ahadeeth Manar al-Sabeel. Muhammad Nasser Al-Din Al-Albanian (1420e), Islamic Bureau, Beirut. 2nd Edition, 1405 AH- 1985 AD.
- I'lam al-Muqi'in 'an Rabb al-'Aalamin (Informing the signatories on the Lord of the Two Worlds, by Imam Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Abu Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayub al – Damashqi (751 AH), Investigation by Mashhour ibn Hassan al-Salman, Dar ibn al-Jouzi, Riyadh, 1st Edition, 1423 AH.
- Ikmal al-Mu'alim befawaid Sahih Muslim, Ayyad ibn Musa ibn Ayyad ibn Amron ibn Al-Haspi Al-Aditi, (544 AH), Investigation by D'Yahya Ismail, Dar Al-Wafa, Egypt, 1st Edition, 1419 AH - 1998.
- Idhah Turuq al-Istiqamah fi Bayan Ahkam al-Wilayah wa al-Imamh (among the collection of Epistles of Ibn Abdalhadi) by ibn Mibrad al- Hanabali, Yusuf ibn Hassan ibn Ahmed ibn Abdul Hadi al-Salhi, (909 AH). Edited by a competent committee of investigators under the supervision of Nur-ud-din Taleb, dar al-Nawadir, Syria, 1st Edition, 1432 AH- 2011 AD.
- Al-Bahr al-Muheet fi Ausul al-Fiqh. Abu Abdullah Badreddin Muhammad ibn Abdullah ibn Bahadir al-Zarkashi, (794 AH), Dar al-Akutabi, Egypt, 1st Edition, 1414 AH- 1994 AD.
- Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir. Ibn Ashour Mohamed Al-Tahir (1393 AH), Tunisian Publishing House, Tunisia, 1984 AD.
- At-Tamheed lima fi al-Mawti'a min al-Maany wa al-Asanid. Ibn Abdulbar, Yusuf ibn Abdullah al - Qurtubi. Investigation by Mustafa ibn Ahmed Al Alawali and Mohammed Abdulkabir Al Bakri. 2nd Edition, Morocco: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs of Morocco, 1402 AH.
- Tahdheeb al-Kamal fi Asmaa al-Rijal, by Mazhi Abi al-Hajaj Yusuf ibn Abdurrahman (742 AH), investigation by Dr. Bashar Ma'rouf, Ar-Risalah Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1403 AH.
- At-Tawdheeh li Sharh al-Jami' as-Sahih, ibn al-Mulakin Sirajuddin Abu Hafs Umar ibn Ali Ahmad al-Shafi'i al-Masri (804 AH), Edited by Al-Falah House for Scientific Research and Heritage, Dar al-Anawadir, Syria, 1st Edition, 1429 AH, 2008 AD.



- Jam'I al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an, Mohammed ibn Jarir ibn Yazid Abu Ja'far Al-Tiberi (310), is an inquiry: Dr. Abdullah ibn Abdalmuhsen Al-Turki, Dar Hajr, 1st Edition, 1422 AH, 2001 AD.
- Jami' at-Tahsil fi Ahkam al-Marasil, Abu Saeed ibn Khalil ibn Kikildi, Investigation by Hamdi Abdul Majid Al-Salafi, 2nd Edition, Beirut, 'Alam al-Kutub, 1407 AH-1986 AD.
- Jami' al-Ulum wa al-Hukm fi Sharh Khamsin Hadiths min Jawami' al-Kalim. Zainuddin Abdulrahman ibn Ahmad ibn Rajab Al - Salami Al-Baghdadi, then Al - Dameshi Al - Hanbili (795), Investigation by Shoaib Al-Arnawah and Ibrahim Bajs, Ar-Risalah Foundation, Beirut, 7th Edition, 1422 AH – 2001 AD.
- Al-Jami' al-Kamil fi al-Hadith al-Sahih al-Shamil. Al-Dhiaa Mohamed Al-A'zami, Dar al-Salam, Riyadh, 1st Edition, 1437 AH.
- Juz' fihi Qawl an-Nabi, peace and blessings be upon him, "Naddar Allah imra'an sami'a Mqalati fa-Afadaha" (May Allah brighten the face of a man who heard my sayings and conveyed them to others). Abu Amr Ahmad ibn Muhammad ibn Hakim Al-Madini (333 AH), Investigation by Badr Al-Badr, Dar ibn Hazm, Beirut, 1st Edition, 1415 AH.
- Khalq Af'aal al-'Ibaad, Mohammed ibn Ismail Al-Bukhari, (256 AH), Invistigation by Fahad Al-Fahad, Dar Atlas al-Khadraa, Riyadh, 1st Edition, 1425 AH.
- A study of the Prophet's Hadith: "Naddar Allah imra'an sami'a Mqalati fa-Afadaha" (May Allah brighten the face of a man who heard my sayings and conveyed them to others), Riwayah wa -Dirayah, Abdel Mohsen Al-Abbad (printed as part of books and Epistles of Abdulmuhassan Al-Badr. Dar al-Tawhid, Riyadh, 1st Edition, 1428 AH.
- Da'wa Hurayat al-I'tiqad wa ar-Rad 'ala Shubuhat al-Mu'asirin Hawla Hadd ar-Ridah (Claim for Freedom of Belief and Response to the Suspicion of Contemporaries Regarding the Limit of Apostasy), Dr. Safia Al Tuijri, Wisdom Magazine, Kingdom of Saudi Arabia, p. 55, 2016 AD.
- Ar-Risalah. Abu Abdullah Mohammed ibn Idriss Al-Shafi Al-Qurashi (204 AH), Investigation by Ahmed Shaker, Halabi Bookstore, Egypt, 1st Edition, 1358 AH-1940 AD.
- Ar-Rawdah Al-Nadiyah Sharh Al-Durar Al-Bahya. Abu Al-Taib Muhammad Siddiqui Khan ibn Hassan ibn Ali ibn Latidullah Al-Husayni Al-Qawoji (1307 AH), photocopied by Dar al-Ma'rifah Publishing House.
- Silsilat al-Ahadith as-Sahihah, Albani, Muhammad Nasser al-Din (1420 AH), 1st Edition, Riyadh, Maktabat al-Ma'rifah, 1412 AH.
- As-Sumo Ar-Rawhi al-'Azam wa al-Jamal al-Fani fi al-Balaghah al-Nabawiyah, Mustafa Sadiq Ar-Rafi (1356 AH), Investigation by Wael Ben Hafez Al-Bahiri, Al-Bashir Publishing House for Culture and Science, 1st Edition.
- As-Sunan (Al-Jam'i), Mohammed ibn Isa Abu Isa At-Tirmidhi (279 AH), Investigation by Bashar Awad, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 2nd Edition, 1998.
- As-Sunan by Abi Dawud, Suleiman ibn Al-Ash'ath. Investigation by Shoaib Al - Arnauwt et al. 1st Edition, Damascus: Dar al-Risalah al-'Alamiyah, 1430 AH.

- As-Sunan by Ibn Majah, Mohammed ibn Yazid Al-Qazwini. Investigation by Shoaib Al - Arnauwt et al. 1st Edition, Damascus: Dar al-Risalah al-'Alamiyah, 1430 AH.
- As-Sunan (al-Mujtaba), Ahmed ibn Shu'aib Abu Rahman An-Nasa'I. Invistigation by Abdul Fattah Abu Ghada. Islamic Publications Bureau in Aleppo, 2nd Edition. 1406 AH- 1986 AD.
- As-Sunan al-Kubra by An-Nasa'i, Ahmad ibn Shu'aib. Investigation by Hassan Shalaby, 1st Edition, Beirut: Ar-Rislalah Foundation, 1421 AH.
- As-Sunnah, Abu Bakr ibn Abi Asim Ahmad ibn Amr ibn al-Dhahak al-Shibani (287 AH), together with Zghilal al-Jannah fi Takhreej as-Sunnah, Mohamed Nasser al-Din al-Albani (1420 AH), Islamic Bureau, Beirut, 1st Edition, 1400 AH -1980 AD.
- As-Sirah An-Nabawiah As-Sahihah. Dr. Akram Dhiaa al-Omari, Maktabat al-Ulum wa al-Hikam, Al-Madinah Al-Munawarah, 6th Edition, 1415 AH, 1994 AD.
- Sharh As-Sunnah by Al-Bagawi Abi Mohamed Al-Hussein ibn Masood (516 AH). Investigation by Shoaib Al - Arnauwt, Islamic Bureau, Beirut, 2nd Edition, 1403 AH, 1983 AD.
- Sharh al-Aqidaa At-Tahawiyah by Ali ibn Ali ibn Muhammad ibn Abi Al-Hanafi Abi al-Ezz Al-Salhi Al-Dimashqi (792 AH). Investigation by Shoaib Al-Arnauwt & Abdullah Al-Turki, Letter Foundation, Beirut, c. 10, 1417 AH - 1997.
- Sharh al-Mishkah "al-Kashif 'an Haqayk as-Sunan," Sharafuddin Al-Hussein ibn Abdullah Al-Taybi (743 AH). Investigation by Dr. Abdul Hamid Hindawi, Nizar Mustafa Albaz Bookstore, Mecca al-Mukaramah, 1st edition, 1417 AH, 1997 AD.
- Sharh An-Nawawi ala Sahih Muslim, by An-Nawawi Yahya ibn Sharaf, Edition of Egyptian Press in Al-Azhar, Cairo: 1349 AH – 1929 -1930 AD.
- Shu'ab al-Iman, Abu Bakr Ahmed in Al Hussein Al Bihaqi. Investigation by Mohamed Al-Sayyid Bassiouni Zaghloul. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1st Edition, 1410 AH.
- Sahih Al-Bukhari (al-Jam'I as-Sahih). Mohammed ibn Ismail Al-Bukhari (256 AH), by Muhammad Zaheer An-Nassir, Dar Tawq an-Najaa, Beirut, 1st edition, 1422 AH.
- Sahih at-Targheeb wa at-Tarheeb, Mohamed Nasser al-Din Albani (1420 AH), Maktabat al-Ma'arif, Riyadh, 1st Edition, 1421 AH-2000 AD.
- Sahih ibn Hibban (Al-Ihsan fi Taqreeb Sahih Ibn Hibban by Ibn al-Balban al-Farisi), by Ibn Hibban, Mohammed ibn Hibban al-Basti. Investigation by Shoaib Al - Arnauwt, 1st Edition, Beirut: Ar-Risalah Foundation, 1408 AH.
- Sahih Muslim (Al-Musnad As-Sahih) by Muslim ibn Al-Hajaj An-Nisaburi. Investigation by Mohamed Fouad Abdalbaki, Al-Babi Al-Halabi Arab Book Revival, Cairo, 1st Edition, 1374 AH.
- Zilal al-Jannah (The Shadow of Heaven), fi Takhreej as-Sunnah by Ibn Abi 'Asim, Muhammad Nasir al-Din al-Albani (1420 AH), Islamic Bureau, Beirut, 1st Edition, 1400 AH – 1980 AD.



- Al-'ilal. Ad-Darkatnin, Ali ibn Umar. Investigation by Mahfouz Rahman Zayn Allah. 1st Edition, Riyadh: Dar Taibah, 1405 AH. Its complementary parts: Volumes (12-15), Investigation by Muhammad ibn Saleh Al-Dabasi.
- Ghareeb al-Hadith by Abu Abd al-Qasim ibn Salam ibn Abdullah al-Hurwe al-Baghdadi (224 AH). Investigation: Dr. Mohamed Abdulmayeed Khan, Ottoman Knowledge Service Press, Hyderabad Aldeken, Ist Edition, 1384 AH - 1964 AD.
- Al-Faiq fi Ghareeb al-Hadith wa al-Athar. Abulkassim Mahmoud ibn Amr ibn Ahmad Az-Zakhshari (538 AH). Investigation by Ali Mohamed Al-Bijawi, Mohammed Abu Al-Qadeel Ibrahim, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 2nd Edition.
- Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bukhari. Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmed ibn Ali. Investigation by Abdul Aziz ibn Baz et al. Salafia Edition. (Photo by Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 AH).
- Al-Qira'a Khalf al-Imam (Reading behind Imam) by al-Bukhari, Mohammed ibn Ismail al-Bakhari, (256 AH). Investigation by Fadl al-Rahman al-Thawri, Salafia Bookstore, 1st edition, 1400 AH- 1980 AD.
- Kashf al-Mushkil min Hadith al-Sahihain by Jamal al-Din Abu Faraj Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad al-Jouzi (597 AH). Investigation by Dr. Ali Hussain Al-Bawab, Dar al-Watan, Riyadh, 1st Edition, 1418 AH.
- Al-Lami' al-Sabeeh bi-Sharh al-Jami' al-Sahih by Shams Al-Din Al-Burmawi, Mohammed ibn Abdaldaym ibn Musa Al-Naimi (831 AH). Investigating by A competent commission of investigators under the supervision of Nur al-Din Taleb, Dar an-Nawadir, Syria, 1st Edition, 1433 AH – 2012 AD.
- Majmou' Fatawa Sheikh al- Islam, Ahmed ibn Abdulhalim ibn Timiyah al-Harani (728 AH), collected and arranged by Abdulrahman ibn Qasim and his son Muhammad, Riyadh Press, 1st Edition, 1381 AH.
- Al-Madawi Li'lal Al-jami' as-Saghir by Ahmed ibn Mohammed ibn Siddiq ibn Ahmed, Abu Al-Fayyad Al-Ghamari (1380 AH), Dar Al-Qutabi, Cairo, 1st Edition, 1996 AD.
- Al-Musnad al-Mustakhraj ala Sahih Imam Muslim. Abu Naim Al-Asbahani, Ahmed ibn Abdullah (430 AH). Investigation by Mohamed Hassan Ismail. 1st Edition, Beirut: Scientific Book Publishing House, 1417 A.H.
- Al-Mustadrak 'ala as-Sahihain by al-Hakim Abi Abdullah Mohammed ibn Abdullah Al-Nisaburi (405 AH). Investigation by Mustafa Abdulkader Atta, Scientific Book Publishing House, Beirut, 1st Edition: 1411 AH-1990 AD.
- Al-Mustasfa min 'ilm al-Usul by Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali at-Tusi (505 AH). Investigation by Dr Hamza Hafiz, Islamic University, Medina.
- Al-Musnad, Ahmed ibn Hanbal Abu Abdullah Al-Shibani. Investigation: Shoaib Al-Arnauwt et al., Ar-Risalah Foundation - Beirut, 2nd Edition, 1420 AH.
- Al-Musnad. At-Tialsi, Sulaiman ibn Dawud. Investigation by Muhammad ibn AbdelMuhsin At-Turki. 1st Edition, Egypt: Dar Hajr for Printing and Publishing, 1419 AH.



- Misbah al-Zujajah fi Zawa'id ibn Majah. Abu al-Abbas Shahabuddin Ahmed ibn Abi Bakr al-Busairi (840 AH). Investigation by Muhammad Al-Mukhalla Al-Kashnawi, Dar Al-Arabia, Beirut, 2nd Edition, 1403 AH.
- Al-Mu'alim bi Fawaid al-Muslim. Abu Abdullah Muhammad ibn Ali ibn Omar Al-Tamimi Al-Mazri (536 AH). Investigation by Mohamed El-Shadli Al-Nifr, Tunisian Publishing House et al., 2nd Edition, 1988-1991 AD.
- Al-Mufahim lima Ashkal min Talkhees Kitab Muslim. Abu Abbas Ahmed ibn Umar ibn Ibrahim al-Qurtubi (656 AH), Investigation by Mohiuddin Dib Mustu et al., Dar ibn al-Sha'b, Damascus, 1st Edition, 1417 AH-1996 Ad.
- Minhaj As-Sunnah An-Nabawiyah. Ahmed ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam ibn Timiyah al-Harani al-Hanbali al-Damashqi (728 AH). Investigation by Muhammad Rashad Salim, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1st Edition, 1406 AH-1986 AD.
- Al-Manhal al-Hadith fi Sharh al-Hadith. Dr. Musa Shaheen Lasheen, Dar al-Mada al-Islami, 1st Edition, 2002 AD.
- Al-Muwafaqat. Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad Al-Lakhmi Al-Ghirnati Al-Sha'tbi (790 AH). Investigation by Mashhour ibn Hassan Aal-Salman, Dar ibn Affan, Riyadh, 1st edition, 1417 AH-1997 AD.
- Muwafaqat al-Khubar al-Khabar fi Takhreej Ahadith al-Mukhtasar. Ahmed ibn Ali ibn Muhammad ibn Hajar Al-Ashqalani (852 AH). Investigation by Hamdi Al-Salafi and Subhi Al-Samarrai. Ar-Rushd Bookstore, Riyadh, 2nd Edition, 1414 AH -1993 AD.
- An-Nasiha lil Ra'I wa ar-Ra'iah (Advice to the Ruler and the Ruled). Abu Al-Khair Badal Ibn Abi Al-Muammar Al-Tabrizi (636 AH). Investigation by Abi Al-Zahra Obeidullah al-Athari, Dar Al-Sahabah Lil Turath, Tanta (Egypt), 1st edition, 1411 AH – 1991 AD.
- An-Nihayah fi Ghraib Al-Hadith wa Al-Athar. Ibn Al-Athir Majd Al-Din Abu Saadat Al-Mubarak ibn Muhammad Al-Shibani Al-Jzri (606 AH). Investigation by Tahir Ahmad Al-Zawi and Mahmoud Mohamed Al-Tanahi, Dar I'hiyaa al-Kutub al-'Arabiyah (Arab Books Revival Publishing House), Cairo.



قواعد تقسيم مياه الأنهار المشتركة في السنة النبوية وأثره في توفير الأمن المائي

د. هزرشي عبد الرحمان

أستاذ محاضر أ بكلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة زيان عاشور- الجلفة – الجزائر

البريد الإلكتروني: *a.hazerchi@univ-djelfa.dz*

(قدم للنشر في ٠٩/ ٠٨/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٦/ ١١/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: أولىٰ فقهاء الشريعة الإسلامية عناية خاصة للمياه، وأفردوها بأحكام وقواعد في منتهىٰ الدقة والتفصيل، ولم يقتصر اهتمامهم علىٰ الأبحاث الفقهية والنوازل، بل تناول العلماء الجوانب المتعددة لمجالات المياه كالهندسة والعمارة، وتفننوا في طرق تنظيم وتوزيع المياه في المدن وفي الزراعة، وبلغت في ذلك الحضارة الإسلامية تطوراً كبيراً. من هنا وجب علينا أن نسهم في تأصيل قواعد وآداب وأخلاقيات للتعامل مع المياه نستقيها من سنة نبينا ﷺ، وفي هذا السياق رأيت أن أسهم بهذا البحث الموسوم بـ: **قواعد تقسيم مياه الأنهار المشتركة في السنة النبوية وأثره في توفير الأمن المائي**، من أجل بيان القواعد العملية التي جاءت في السنة النبوية لتقسيم المياه بين المستخدمين وأثر ذلك في تأمين المياه لجميع المستخدمين بطريقة عادلة ومنصفة. يعتمد الباحث علىٰ المنهج الوصفي والتحليلي حيث يقوم بتحليل النصوص الشرعية من آيات وأحاديث وأقوال الفقهاء في مسائل المياه واستخراج الأحكام الفقهية منها، ويستخدم المنهج الاستقرائي في تتبع النصوص الشرعية المتعلقة بموضوع المياه وتوزيعها علىٰ المستهلكين. وقد وصلنا إلىٰ نتائج نجملها فيما يلي: ١- حددت السنة النبوية أولويات للاستخدام بناء علىٰ المقاصد الشرعية، وكان الاستخدام البشري في أعلىٰ الأولويات. ٢- حرمت السنة النبوية إفساد الموارد المائية كما ونوعا، وأمرت بترشيد استخدام الموارد المائية. ٣- حددت السنة النبوية قواعد لتوزيع المياه المشتركة بين المنتفعين ومن أهمها قاعدة الأعلىٰ فالأعلىٰ وقاعدة الأسبق في الإحياء، وهو ما يسهم في التعاون في الاستفادة من المياه المشتركة وفي فض النزاعات. ٤- حددت السنة النبوية شروطا وقواعد للانتفاع المشترك ومن أهمها: عدم الإضرار بالمياه، والتعاون في حمايتها وشروط الانتفاع.

الكلمات المفتاحية: السنة النبوية، تقسيم المياه، الأنهار المشتركة، المياه المشتركة.



Rules for dividing water of common rivers in the Sunnah and its impact on water security

Dr. Aderrahmane Hazerchi

Assistant professor class A, Department of Law college of law and political sciences
Ziane Achour university - Djelfa - Algeria
Email: a.hazerchi@univ-djelfa.dz

(Received 22/03/2021; accepted 16/06/2021)

Abstract: Islamic scholars gave water a special consideration through enacting detailed rules, and they didn't focus only on doctrine, they also took engineering and architecture, innovating in ways of distributing water in cities and agriculture.

Researcher depends on a descriptive analytical method, he analyses shariaa scripts on water and derives rulings out of it, he also uses inductive method in reading these scripts.

Through this, we should determine rules and ethics in dealing with water, following the Sunnah, I saw that is should contribute with this research titled as: **rules on distributing common rivers in the prophetic Sunnah and its impact on water security,** to clarify practical rules of water distribution in Sunnah and its impact on evenly distributed water, and we concluded:

1- Sunnah has determined the priorities of water use according to its purpose, therefore it prioritized some over others regarding the cases and circumstances, giving high priority to human use.

2- Sunnah made improper use and polluting water resources, it ordered the rational use of water resources.

3- Sunnah has set rules to distribute water to users, most important of which is the higher user and first who reaches water, which help in making use of common water and helps solve disputes over water use.

4- Sunnah has set rules to common benefit of water which are: not pollute water, cooperate to protect water resources.

Key words: The Prophetic Suna, Water Division, common rivers, common water.



مقدمة

الماء أصل الحياة، ونظرا للاستخدامات المتعددة للمياه في الشرب والنظافة والزراعة والصناعة جعلت منه الشريعة الإسلامية موردا هاما ونفيسا، وقد جاءت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تنبه علىٰ هذه الأهمية، وتحث علىٰ المحافظة علىٰ هذا المورد الثمين كما ونوعا، وتحرص علىٰ ضرورة التعامل بطريقة خاصة مع الموارد المائية في كافة الاستخدامات المنزلية والزراعية والصناعية.

وقد أولىٰ فقهاء الشريعة الإسلامية عناية خاصة للمياه، وأفردوها بأحكام وفتاوىٰ وأخضعوها لقواعد في منتهىٰ الدقة والتفصيل، وانطلاقا من نصوص القرآن والسنة اهتم علماء المسلمين بالمياه في كل المجالات العلمية، فلم يقتصر اهتمامهم علىٰ الأبحاث الفقهية والنوازل فحسب، بل تناول العلماء في أبحاثهم الجوانب المتعددة لمجالات المياه كالجغرافيا والرحلات والهندسة والعمارة، وتفننوا في طرق تنظيم وتوزيع المياه في المدن وفي الزراعة، وبلغت في ذلك الحضارة الإسلامية تطورا كبيرا، وتأسست المحاكم الخاصة بالمنازعات حول المياه في الأندلس والتي مازالت إلىٰ الآن تعتبرا تراثا ثقافيا يحظىٰ بالعناية.

وتزداد أهمية المياه اليوم بسبب تطور الحياة البشرية وازدياد الاستهلاك وتطور الصناعة وازدياد المساحات الزراعية، وهو ما يؤدي إلىٰ النزاع حول المياه، حيث بدت قضاياه تظهر علىٰ الساحة السياسية والاقتصادية اليوم في كثير من المناطق، خاصة في الشرق الأوسط، ورغم أن القانون الدولي قد تصدىٰ لوضع قواعد وآليات لتوزيع المياه بين الدول المشتركة مما يقلل النزاع إلا أن هذه القواعد مازالت لم تلق

القبول من كثير من الدول.

ولقد أدىٰ الاستخدام المفرط للمياه في عالمنا اليوم إلىٰ نقص حاد في مياه الشرب والزراعة، بل أدىٰ إلىٰ كوارث طبيعية كبيرة أثرت علىٰ الحياة الطبيعية، بسبب إحداث السدود أو تغيير مجاري المياه أو تلويث المسطحات المائية، والتي تسببت في موت الملايين من البشر ونفوق آلاف من الأنواع النباتية والحيوانية مما يهدد الإنسان وحياته علىٰ كوكب الأرض.

ولذلك تعتبر المسألة المائية مسألة هامة تطرح نفسها بإلحاح في كل جوانب الحياة، فالتنمية الاقتصادية والاجتماعية عملية مستحيلة بدون مياه، والقرارات التي يتخذها القادة وصانعو السياسة في قطاع المياه، لا تقتصر تأثيراتها علىٰ الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية فحسب بل تشمل أيضًا الشروط الصحية والبيئية لسلامة الإنسان وبقائه، ولقد أصبحت قضية توفير مياه الشرب والصرف الصحي حقا إنسانيا واجتماعيا تنادي به مختلف المواثيق الدولية وتنص عليها دساتير بعض الدول.

لقد كان طلب الإنسان للمياه في الماضي قليلاً بالنسبة لمصادرها المتوافرة وحين كانت قدراته التكنولوجية ضعيفة التأثير علىٰ البيئة المائية، ولم تكن هناك ثمة مشكلة في تلبية الاحتياجات المائية لمختلف الاستعمالات اليومية للإنسان الزراعية أو الصناعية أو المنزلية، أما اليوم فإن تزايد السكان وزيادة استهلاك المياه وتنامي القدرات التكنولوجية قد أدت جميعها إلىٰ ظهور التنافس علىٰ استعمالات المياه وتلوث البيئة، ومن هنا تتضح أهمية المياه بالنسبة للإنسان لاسيما في المناطق التي تعاني شحا في الموارد المائية مثل دول منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وعليه يكون لزاما علىٰ هذه الدول أن تبادر بسياسات مائية لتجاوز الأزمة المائية حاضراً ومستقبلاً.

من هنا وجب علينا أن نسهم في تأصيل قواعد وآداب وأخلاقيات للتعامل مع المياه نستقيها من سنة نبينا ﷺ، في بيان المنهج النبوي في المحافظة علىٰ الماء من التلوث والاستنزاف وحسن استخدامه والانتفاع به، ونحن نعلم أن أحاديث النبي ﷺ حافلة بالاحتفاء بالماء، وغنية بالأمر بالمحافظة علىٰ المياه من الناحية الكمية والنوعية، وقد استقىٰ منها الفقهاء مجموعة من القواعد لتقسيم الموارد المائية بين المنتفعين في غاية من الدقة والعدالة.

ولقد رأيت أن أتناول موضوع: **قواعد تقسيم مياه الأنهار المشتركة في السنة النبوية وأثره في توفير الأمن المائي** من أجل بيان القواعد العملية التي جاءت في السنة النبوية لتقسيم المياه بين المستخدمين وأثر ذلك في تأمين المياه لجميع المستخدمين بطريقة عادلة ومنصفة، ولابد من الإشارة إلىٰ أسبقية السنة النبوية في المحافظة علىٰ المياه وتحديد أولويات استخدام الموارد المائية، والتي ترتكز إلىٰ قواعد متينة ومترابطة تهدف إلىٰ توفير الماء للإنسان والحيوان والنبات.

*** أهمية البحث:**

تعد مسألة الماء مشكلة إنسانية عالمية وخاصة في البلدان الفقيرة حيث لا يستطيع الفرد الحصول علىٰ مياه نقية للشرب، ويعاني الكثير من سكان أفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية من انعدام المياه المنزلية والتي يتم جلبها من أماكن بعيدة وفي الغالب تكون غير نقية.

إن ازدياد استهلاك المياه بشكل واسع وفي كافة الاستخدامات، وهدر المياه، والإسراف في استعمالها يشكل تهديدا للموارد المائية، ولذلك وجب وضع قواعد لاستغلال المياه وآليات للمحافظة علىٰ المياه كما ونوعا، وترشيد استهلاك المياه في

كافة الاستخدامات الصناعية والزراعية والمنزلية.

يناقش البحث مسألة من أهم مسائل عصرنا الحالي وهي مشكلة المياه، ويتعلق الأمر بالبحث في مسائل النزاعات حول المياه المشتركة وهذه المشكلة التي بدأت تثير أزمات سياسية وتنذر بحروب إقليمية حول مصادر المياه.

تكمن أهمية البحث في تفعيل قواعد القانون الدولي للمياه المشتركة، ومن أهمها اتفاقية استخدام مياه المجاري الدولية للأغراض غير الملاحية التي تم المصادقة عليها في ٢٠١٤م وأصبحت سارية المفعول، فمثل هذه القواعد لا تجد لها تطبيقا في كثير من الأحيان، بل إن تطبيق هذه القواعد يخضع لمنطق «قانون القوة» لا لـ«قوة القانون»، ففي أغلب الأحيان يتم تجاوز القوانين من طرف الدول القوية لتفرض الأمر الواقع وتبقي الدول الضعيفة تحت رحمة الأقوياء.

*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ ربط صلة بين قواعد تنظيم المياه وتقسيمها بين المستخدمين في السنة النبوية وأثر ذلك علىٰ الأمن المائي، وبيان سبق السنة النبوية في تنظيم استغلال المياه، بحيث تُعطي ترتيبا لأولويات الاستخدام المنزلي أو الزراعي أو الصناعي، وتحدد أولويات في كل مجال وفقا لمقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ علىٰ الموارد المائية والاستفادة منها بطريقة تحفظ حقوق الماء للمجتمعات كلها وتُبقي هذا المورد للأجيال اللاحقة، كما يهدف البحث إلىٰ المقارنة بين أحكام قواعد القانون الدولي والأحكام التي جاءت بها السنة النبوية، ويبين سبق الشريعة الإسلامية وتقدمها في تقرير العدالة الإنسانية في الاستفادة من الموارد الطبيعية.



*** منهجية البحث:**

يستخدم الباحث المنهج الاستقرائي في استقراء وتتبع النصوص الشرعية المتعلقة بموضوع المياه وتوزيعها علىٰ المستهلكين، كما يستخدم المنهج الوصفي والتحليلي، حيث يقوم بتحليل النصوص الشرعية من آيات وأحاديث وأقوال الفقهاء في مسائل المياه واستخراج الأحكام الفقهية منها، كما يستخدم المنهج المقارن في المقارنة بين أقوال الفقهاء في المذاهب الفقهية، وأحيانا مقارنة أحكام الفقه بقواعد القانون الدولي العام المتعلقة باستخدام المياه المشتركة من أجل استخلاص أوجه التشابه والاختلاف بين النظامين، وبيان سبق السنة النبوية وتقديمها أفضل الحلول للنزاعات المتعلقة بالموارد المائية، وأحسن طرق استغلال الموارد المياه والمحافظة عليها.

يعتمد الباحث في تخريج الآيات القرآنية وذكر رقم الآية والسورة، ويضبط الآيات الكريمة من مصحف المدينة الالكتروني، أما فيما يخص تخريج الأحاديث النبوية وبيان درجة صحتها فيعتمد علىٰ برنامج خادم الحرمين، وفي التخريج يكتفي الباحث بذكر البخاري ومسلم إذا كان الحديث متفقا عليه أو الاكتفاء بأحدهما، وإذا لم يكن مرويا في البخاري أو مسلم يشير الباحث إلىٰ الرواة ودرجة صحة الحديث، معتمدا دائما علىٰ البرنامج المذكور.

يعتمد الباحث في تعريف المصطلحات علىٰ أهم كتب الفقه الإسلامي والمصطلحات الفقهية مثل كتاب التعريفات للجرجاني، وكتاب معجم لغة الفقهاء، وفي كتب الفقه والموسوعات الفقهية، ويقوم الباحث بشرح الألفاظ الغريبة معتمدا علىٰ القواميس العربية المعروفة مثل لسان العرب والقاموس المحيط.



يناقش الباحث آراء الفقهاء في المسائل المتعلقة بقضايا المياه تحليلا ونقدا وترجيحا في بعض الأحيان، عندما يتطلب الأمر الترجيح، كما يحاول الباحث - قدر الإمكان - نقل آراء مختلف المذاهب الفقهية الإسلامية المتعلقة بموضوع المياه، وأحيانا يكتفي بالإشارة لبعض الكتب المشهورة في المذهب وأراء الفقهاء المعتمدين في المذهب.

*** الدراسات السابقة:**

لا توجد دراسة بهذا العنوان - في حدود ما توصل إليه الباحث -، غير أنه توجد دراسات مختلفة لمواضيع متعلقة بالمياه في الفقه الإسلامي، أذكر منها:

١- **ضوابط استغلال المياه في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري**، وهي رسالة دكتوراه للطالب هزرشي عبد الرحمان تمت مناقشتها في جامعة باتنة بكلية العلوم الإسلامية بتاريخ ٢٢ ماي ٢٠١٧م وتعرض الباحث في رسالته إلىٰ جوانب متعلقة باستغلال المياه وهي الضوابط البيئية والضوابط الاجتماعية، غير أنه وإن أشار إلىٰ مسألة تقسيم المياه في الفقه الإسلامي في رسالته إلا أنها إشارات خفيفة لم تدرس المسألة بدقة في السنة النبوية.

٢- **أحكام الموارد المائية في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة**، للطالب سيد علي غبريد تمت مناقشتها في جامعة الجزائر كلية العلوم الإسلامية في الموسم ٢٠١٠ / ٢٠١١م، وهو لم يشر إلىٰ مسألة تقسيم المياه في السنة النبوية، وبالتالي فهي لا تتقاطع مع بحثنا المتعلق بتقسيم المياه في السنة النبوية.

٣- **موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه**، مريم محمد صالح الظفيري، رسالة دكتوراه مطبوعة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، وهي

رسالة قيمة في الموضوع، قامت فيها الباحثة بمجهود كبير، ركزت الدراسة علىٰ مسألة ندرة المياه من وجهة النظر الفقهية كما تعرضت الدراسة لأهمية المحافظة علىٰ الموارد المائية وإبراز نظرة الدين الإسلامي للمياه، وهي كذلك لم تتناول في دراستها موضوع تقسيم المياه والقواعد المتعلقة بذلك.

٤- **أحكام النهر الدولي في الفقه الإسلامي**، للباحث عبد الأمير كاظم زاهد وهو كتاب مطبوع وهو في الأصل رسالة دكتوراه، وهي دراسة جيدة في الموضوع، ولكنها اقتصرت علىٰ الأحكام الفقهية للأنهار ومقارنتها بالقانون الدولي العام فلم تتعرض للمياه واستعمالاتها عموما، كما اقتصرت الدراسة علىٰ القانون الدولي والمنازعات علىٰ الأنهار الدولية.

٥- **الأحكام الفقهية لاستغلال المياه الجوفية وتوزيعها منطقة أدرار نموذجا بوفلجة حرمة** مذكرة ماجستير، في العلوم الإسلامية تخصص الفقه وأصوله، جامعة أدرار، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، تخصص شريعة، وهي من الدراسات المهمة التي أولت للمياه الجوفية في منطقة أدرار والمقصود بها أحكام الفقارة في الفقه الإسلامي من حيث الملكية والتصرفات التي ترد علىٰ المياه في المنطقة وأبعادها الاقتصادية والاجتماعية، إلا أن الدراسة اقتصرت علىٰ المياه الجوفية وتحديدا بمنطقة أدرار كنموذج.

٦- **أحكام الأنهار والينابيع في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة**، للطالب محمد أيمن عبد الرزاق الخطيب، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله جامعة دمشق، كلية الشريعة سنة ٢٠٠٣م، تعرض الباحث فيها للمياه في القرآن وأحكام ملكية المياه، وأنواع المياه (السطحية والجوفية) وكيفية الانتفاع بمختلف أنواع المياه والمحافظة عليها، ورغم

أهمية ما قام به الباحث من مجهودات في بحثه إلا أنه في مسألة حل النزاعات لم يفصل فيها جيدا ولم يتعرض للمقارنة مع قواعد القانون الدولي.

٧- **مبادئ ترشيد استهلاك المياه في الفقه الإسلامي**، عبد الحميد المجالي، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون الجامعة الأردنية، مج ٣٢، ع ٢ تشرين الثاني، ٢٠٠٥م، وقد تناول في مقاله المبادئ التي جاءت بها الشريعة الإسلامية لترشيد استهلاك الماء، وهي المحافظة علىٰ كمية المياه، ولم يتطرق إلىٰ مسألة النزاع علىٰ المياه وطريقة حل النزاعات.

*** مشكلة البحث:**

ما قواعد الانتفاع بمياه الأنهار الدولية في السنة النبوية؟ وما دور هذه القواعد في تحقيق الأمن المائي؟

*** خطة البحث:**

وقد رأيت أن أقسم البحث إلىٰ ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: ملكية مياه الأنهار في السنة النبوية ونتناول فيه: المطلب الأول** تعريف الأنهار وأنواعها في الفقه الإسلامي وفي **المطلب الثاني** الملكية العامة للموارد المائية في السنة النبوية ثم ملكية الأنهار الصغيرة في الفقه الإسلامي في **المطلب الثالث.**

- **ونتناول في المبحث الثاني: تقسيم مياه الأنهار بين المستخدمين في السنة النبوية تناولنا في المطلب الأول** أولويات الاستخدام في السنة النبوية والنهي عن الإسراف **وفي المطلب الثاني** قواعد تقسيم المياه كقاعدة الأعلىٰ فالأعلىٰ **وفي المطلب الثالث** تناولنا قاعدة السابق في الإحياء.

- **المبحث الثالث: شروط الانتفاع بمياه النهر الدولي في السنة النبوية** حيث



تناولنا في **المطلب الأول**: جواز الانتفاع بمياه الأنهار الكبيرة وفي **المطلب الثاني** تناولنا شرط عدم الإضرار في السنة النبوية و**وفي المطلب الثالث** تناولنا التعاون بين المنتفعين في السنة النبوية وحماية الموارد المائية في السنة النبوية.

- **خاتمة**: وتحوي النتائج التي توصل إليها البحث والتوصيات.

***

المبحث الأول
ملكية مياه الأنهار في السنة النبوية

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف الأنهار في الفقه الإسلامي.**

- الفرع الأول: تعريف الأنهار الكبيرة في الفقه الإسلامي:

«هي الأنهار الكبيرة التي لا يمكن تملكها ولا يختص بها إنسان بالذات، وهذه الأنهار تبقىٰ علىٰ أصل إباحتها للناس جميعا أي تظل محل شركة إباحة[1] بين الناس جميعا لا شركة ملك»[2] لقوله ﷺ: (الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ وَالْكَلَأِ، وَالنَّارِ)[3].

---

(١) **شركة الاباحة:** هو اشتراك العامة في صلاحية التملك بالأخذ والإحراز في الأشياء التي ليست مملوكة لأحد، هو ما أبيح للناس جميعا مما يَنتفعُ به الناس كالكلإ والماء والنار. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (٣/ ٤)، المادة (١٠٤٥).

شركة الملك: أن يكون الشيء مشتركا بين أكثر من واحد كأن يشترك اثنان أو أكثر جبرا أو بإرادتهما في ملكية شائعة في عين من الأعين، وتحصل بسبب من أسباب التملك كالشراء أو الميراث أو الهبة أو الوصية. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر (٣/ ١٠)، المادة (١٠٦٠).

(٢) نظام المياه والحقوق المرتبطة بهافي القانون المغربي شرعا وعرفا وتشريعا، أحمد إد الفقيه، (ص٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود في «السنن»، كتاب الإجارة، باب في منع الماء، (٣/ ٢٩٥)، رقم (٣٤٧٧)، والبيهقي في «السنن الكبير»، كتاب إحياء الموات، باب ما لا يجوز إقطاعه من المعادن الظاهرة، (٦/ ١٥٠)، رقم (١١٩٥٢)، وأحمد في «المسند»، مسند الأنصار رضي الله عنهم، أحاديث=



وهذه الشركة تخول لكل الناس الحق المطلق في استعمال الموارد المائية من أجل الاستخدامات المنزلية والفلاحية وكذا الاستخدامات الصناعية، وكافة وجوه الانتفاع المشروعة، ولا يحد من هذا الحق إلا الالتزام بالقواعد العامة للانتفاع والأنظمة المتعلقة بالمحافظة علىٰ المياه كما ونوعا، والتي تفرضها السلطة المخولة، من أجل ضمان التوزيع العادل بين الناس وإتاحة الفرصة للجميع للانتفاع بالمياه وبطريقة تمنع إحداث الضرر بحقوق الغير[1].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن الفقهاء أثبتوا حق الانتفاع للناس كافة دون فرق أو تمييز بين المسلمين وغيرهم، ولا بين المتاخمين للنهر أو الذين يسكنون بعيدا عنه ولا بين المقيمين والرحل، وذلك ضمانا للحق في المياه الذي يجب لكل إنسان.

- الفرع الثاني:عدم قابلية الأنهار الكبيرة للتملك:

وانطلاقا من الحديث (الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ وَالْكَلَأِ، وَالنَّارِ) السابق فقد اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية أن مياه الأنهار الكبيرة مباحة لجميع الناس، فهي موارد مائية طبيعية يشترك فيها الناس كافة، يقول الكاساني: «وليس للإمام ولا لأحد منع من يريد الانتفاع لأن هذه الأنهار لم تدخل تحت يد أحد فلا يثبت الاختصاص بها لأحد»[2].

=رجال من أصحاب النبي ﷺ، (١٠/ ٥٤٧٥)، رقم (٢٣٥٥١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١١/ ٦٦٩)، رقم (٢٣٦٥٥).

(١) يُنظر: أحمد إد الفقيه، المرجع نفسه، (ص٧٦).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني علاء الدين أبو بكر بن مسعود، (١/ ١٩٢).



ويـدخل في معنـىٰ الميـاه المباحـة مجـاري الميـاه العامـة كالأنهـار والبحـار والبحيرات، والقنوات الكبيرة، وسيول الأمطار في الأودية، ويعتبر هذا النوع من المياه مياه مباحة لجميع الناس يشتركون فيها شركة إباحة وينتفعون بها كما ينتفعون بـالهواء والشمس، ويستوي في الانتفاع بها الجميع، وتعد مرفقا عاما تثبت فيه حق الشفة وحق الشرب، ويقيد هذا الحق بعدم الإضرار بالعامة[1].

وهذا النـوع مـن الميـاه اتفـق الفقهـاء علـىٰ حكـم إباحتـه قـال القرطبـي: «وأمـا مـاء الأنهـار والعيـون وآبـار الفيـافي التـي ليسـت بمملوكـة فالاتفـاق حاصـل علـىٰ أن ذلـك لا يجوز منعه ولا بيعـه، ولا يشـك في تنـاول أحاديـث النهـي لـذلك»[2]، ويقـول الطحـاوي: «للإمام أن يقطع الموات فيُملكه من يقطعه... وليس ذلـك في الميـاه... فيـده عليـه بحـق الأمانة للمسلمين، وهو وسائر المسلمين فيه سواء»[3]، فلا يمكن أن تكـون محـل ملكيـة لأحد، وعدم قابلية النهر العام للتملك وسيلة للانتفاع العام من مياه النهر، وهو يعنـي أن المستفيدين من أعلىٰ النهر لا يمكنهم منع من هم أسفل منهم من الانتفاع بمياه النهر.

وهذا يعني أنه ليس لدول أعلىٰ المجرىٰ المائي أو دول المنبع حـق الأفضـلية أو الاختصاص أو الاستئثار بمياه النهر بحكم موقعهـا الجغـرافي؛ لأن المـوارد المائيـة في الأنهر الكبرىٰ غير قابلة للتملك، ولذلك فيكون لجميع الدول التـي تقـع علـىٰ ضـفتي النهـر الحـق في الانتفـاع بـالمجرىٰ بوصـفه مـوردا مائيـا مشـتركا ينتفـع بـه الكـل دون

(١) يُنظر: ضوابط استغلال المياه في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، هزرشـي عبـدالرحمان، (ص٢٤٠).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي أبو العباس أحمد بن عمر، (ص١٢٠).

(٣) الشروط الصغير تحقيق روحي أوزجان، الطحاوي أبو جعفر، (ص١١٥٢).



اختصاص أو استئثار أو امتياز أو أفضلية[1]، وهو ما يجعل الموارد المائية متاحة لكل المشتركين في المجرىٰ المائي سواء علىٰ مستوىٰ الدول أو علىٰ مستوىٰ علىٰ الأفراد.

- الفرع الثالث: تعريف الأنهار الصغيرة:

ولا بد هنا من بيان المراد بالأنهار الصغرىٰ ليتضح الفرق بينها وبين الأنهار الكبيرة، وذلك لاختلاف بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بهما، فالأنهار الصغيرة هي الجداول الخاصة الصغيرة والمملوكة لمجموعة محدودة من الناس، والتي يحدثها الشخص أو الأشخاص في ملكهم ويجري ماؤها جريا متتابعا في ملك خاص[2]، وعرفه بعضهم بقوله: النهر الذي يُقطع من النهر العظيم يقطعه طائفة من الناس ويذهبون به إلىٰ أرض موات فيحيونها ويصير ملكا لهم[3].

*** المطلب الثاني: الملكية العامة للموارد المائية في السنة النبوية.**

لقد أسس رسول الله ﷺ أهم مبدإ من المبادئ المتعلقة بالمياه والتي يُبنىٰ عليها بقية الأحكام والقواعد الفقهية المنظمة للموارد المائية وهو مبدأ الملكية المشتركة للموارد المائية، حيث قال ﷺ: (الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ وَالْكَلَأِ، وَالنَّارِ) وفي رواية: (الناس شركاء في ثلاث؛ الماء والكلأ والنار)[4] كما جاء في لفظ آخر عن

(١) يُنظر: أحكام النهر الدولي، عبد الأمير كاظم زاهد، (ص٩٤).

(٢) يُنظر: شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، (٣/ ٢٥٣).

(٣) يُنظر: الملكية في الشريعة الإسلامية، علي الخفيف، (٢/ ١١٨).

(٤) رواه أحمد في مسنده باقي مسند الأنصار أحاديث رجال من أصحاب النبي ﷺ، رقم (٢٢٥٧٣)، وأبو داود في السنن كتاب الإجارة باب في منع الماء، رقم (٣٤٧٧)، وأحمد عن إياس بن=



أبي هريرة رضي الله عنه: (لَا يُمْنَعُ الْمَاءُ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ)[1] ويعتبر هذا الحديث قاعدة عامة ومبدأ أساسيا لمسألة تملك الموارد المائية وتوزيع المياه علىٰ مستوىٰ الأفراد والدول.

*** المطلب الثالث: الملكية الخاصة للموارد المائية في السنة النبوية.**

وهي الموارد المائية التي يتملكها الإنسان بالاستيلاء عليها، ويختص بها وتدخل في ملكه، ويجوز له بيعها ومنع الناس منها[2]، وقد حددت الشريعة الإسلامية طرقا لتملك الأشياء، ومنها الموارد المائية، فيتملكها الإنسان بالاستيلاء أو بالشراء أو بالميراث أو بالإحياء،كما يتملك سائر الأموال، وسنذكر أنواع المياه الخاصة:

أولاً: المياه المحرزة: ويدخل في المياه المملوكة ملكية خاصة المياه المحرزة في الأواني والظروف الخاصة كالجرار والصهاريج والقارورات والحياض والأنابيب، ويعتبر مياه الشركات المتخصصة بتأمين المياه في المدن من هذا النوع، وهذه المياه تفقد صفة الاشتراك والإباحة الأصلية المقررة بالحديث (الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ وَالْكَلَأِ، وَالنَّارِ).

ثانياً: مياه الأنهار الخاصة: وكذلك مياه الأنهار الخاصة التي يحتفرها الشخص لنفسه أو يجرها من النهر الكبير، ومنها مياه السواقي التي تُجلب وغيرها، وتصبح ملكا خاصا لمحرزها بالاستيلاء ونقلها من مصدرها العام[3]، وهذه المياه مملوكة

=عبيد (١٥٤٤٤)، والترمذي في السنن كتاب البيوع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: أحمد إد الفقيه، مرجع سابق، (ص٧٢) وما بعدها.

(٣) يُنظر: أحمد إد الفقيه، مرجع سابق، (ص١٠٢).



لصاحبها باتفاق الفقهاء، فلصاحبها أن ينتفع بها ويستعملها كيف يشاء وأن يبذلها كيف يشاء، ويجوز بيعه وتملكه ومنع سائر الخلق منه[١]، وقد ذكر ابن المنذر الإجماع علىٰ ذلك[٢].

ثالثًا: مياه الآبار الخاصة ويدخل في المياه المملوكة الآبار التي يحتفرها الإنسان لنفسه للانتفاع بمائها، وقد اشترط بعض فقهاء المالكية النية، أي أن يكون حفرها للانتفاع بها لنفسه فإن حفرها لينتفع بها الناس كأن يحفرها ويجعلها وقفا لم يكن مالكا لها[٣]، وقد ورد أن سيدنا عثمان بن عفان اشترىٰ بئر رومة بماله وأوقفها فكان يضرب بدلوه مع الناس[٤]، ولذلك فإن صاحب البئر له حق الأولوية علىٰ غيره، فإذا ارتحل عنها، فقد الأولوية، وغالبا ما يكون في آبار الصحراء[٥]، ويرىٰ أبو يوسف من الحنفية أن البئر ليست حرزا ولا يملك الشخص ماءها، قال: «الإحراز لا يكون إلا في الأوعية أو الآنية، فأما في الآبار والأحواض فلا»[٦].

وقد نصت مجلة الأحكام العدلية علىٰ ما يلي: «الآبار التي ليست محفورة

---

(١) يُنظر: عبد السلام داود العبادي، مرجع سابق، (ص٤٣٨).

(٢) يُنظر: ابن المنذر، مرجع سابق، (ص١٣٢).

(٣) يُنظر: الباجي، مرجع سابق، (٦/ ٣٩)، والبيان والتحصيل، ابن رشد أبو الوليد القرطبي، (١٠/ ٢٦١).

(٤) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب في الشرب، من رأىٰ صدقة الماء وهبته ووصيته جائزة، (٣/ ١٠٩)، رقم (٢٣٥١).

(٥) يُنظر: هزرشي عبد الرحمان، مرجع سابق، (ص٢٨٤).

(٦) الخراج، أبو يوسف، (ص٩٧).



بسعي وعمل شخص مخصوص بل هي من القديم لانتفاع كل وارد هي من الأشياء المباحة والمشتركة بين الناس، وليس لأحد منع الناس من الانتفاع بها، أما البئر التي يحدثها شخص لنفسه بسعي ويبذل فيها جهدا فهي ملك لحافرها».

فصلت السنة النبوية الشريفة في مسألة ملكية الموارد المائية، فقسمت المياه إلىٰ مياه مشتركة ومملوكة ملكية عامة للجميع، ومياه مملوكة ملكية خاصة وهي التي قدم فيها المالك عملا أو جهدا لملكيتها وإحرازها، وهذا التقسيم يجعل الموارد المائية متاحة للفرد بقدر جهده ومتاحة للجميع وهو ما يضمن الأمن المائي للفرد والجماعة علىٰ قدر من العدل والموازنة بين حظ الجماعة وحظ الفرد وحظ الدول.



المبحث الثاني
تقسيم مياه الأنهار بين المستخدمين في السنة النبوية

بين النبي ﷺ أن مياه الأنهار مملوكة ملكية مشتركة بين جميع الناس، ولذلك إذا كان الماء كثيرا في الأنهار الكبيرة ويفضل علىٰ حاجات المستخدمين، فإن الأمر لا يتطلب تدخلا للتنظيم أو التقسيم، وإنما يتم اللجوء للتقسيم عندما يحدث النزاع بسبب عدم كفاية الماء، ووردت نصوص السنة النبوية توضح طرق التقسيم للموارد المائية المشتركة بين المستخدمين، وسنبين في هذا المبحث قواعد التقسيم للمياه في السنة النبوية.

*** المطلب الأول: أولويات استخدام المياه في السنة النبوية والنهي عن الإسراف.**

نهىٰ الإسلام عن إسراف وتبذير الماء كمبدأ عام لا يتحدد بزمن الندرة فقط، ويتأكد النهي عندما تصبح كمية المياه غير كافية بسبب زيادة الطلب علىٰ الماء وقلة العرض، ومن ثم يتم تحديد أولويات الاستخدام بين مختلف الحاجيات المنزلية والزراعية والصناعية، ولا بد من وجود معايير موضوعية يتم اللجوء إليها لتحديد الأولويات وبالتالي الوصول إلىٰ أفضل انتفاع بالكمية المتاحة من الموارد المائية، وقد حدد الفقه الإسلامي قواعد الترتيب بناء علىٰ قواعد المقاصد الشرعية، من جهة تخصيص الموارد المائية في حد ذاتها، ومن جهة ترتيب أولويات استعمال الموارد المائية.

- الفرع الأول: تخصيص الموارد المائية:

إن تخصيص الموارد المائية يعني حسن استغلال الموارد المائية وتوزيعها بين مختلف الاستعمالات وداخل النشاط الواحد وتبعا لنوعية المياه وموقع وجودها

بهدف تحقيق الكفاءة الاقتصادية والعدالة في التوزيع، مما يوفر كميات من المياه يمكن أن تُستغل في مجالات أخرىٰ أو تبقىٰ متوفرة للأجيال القادمة.

ويتجه العالم اليوم نحو ما يعرف بـ«كفاءة التخصيص» للموارد المائية وهو أسلوب يمكن من خلاله التعرف علىٰ المجال الذي يتم فيه تعظيم العائد من المياه لا من ناحية الجدوىٰ الاقتصادية فحسب بل يأخذ في الحسبان المؤشرات الاجتماعية والسياسية والأمنية(1).

ففي مجال تخصيص الموارد المائية فإن الفقه الإسلامي يحدد مجالات استخدام المياه، فلا يجوز استخدام المياه في المحرمات كسقي النباتات التي تستخدم في صناعة المخدرات مثلا، ويوجه الإسلام استخدام المياه في المباحات والاستخدامات الجائزة ومن باب أولىٰ إلىٰ الواجبات، وبالتالي يمكن أن نوفر كميات من المياه كانت ستهدر في استخدامات محرمة وتوجه إلىٰ استخدامات مباحة ونافعة.

يمكن الموازنة بين القضايا المستهدفة من الاستخدام وحكمها الشرعي فتتدرج من حيث الطلب من الواجب إلىٰ المندوب إلىٰ المباح، إلىٰ المكروه فمثلا إذا تعلق الاستخدام بتحقيق الواجب فإنه يجب ترجيح الواجب علىٰ المندوب، وإذا تعلق بمندوب في معارضة مكروه فإنه يجب ترجيح المندوب، وإذا تعلق بتحقيق واجبين فإنه يرجح الواجب الأعظم نفعا أو الواجب الذي يحقق المصلحة الأكيدة علىٰ الواجب الذي يحقق المصلحة الراجحة وهكذا في الترجيح بين المندوبات أو المكروهات.

(1) يُنظر: هزرشي عبد الرحمان، مرجع سابق (ص٢٧٧).



ويبنىٰ ذلك كله علىٰ ترتيب المصالح الشرعية وقواعد الموازنة بينها فتقدم المصالح الضرورية علىٰ الحاجية وتقدم الحاجية علىٰ المصالح التحسينية، وتبنىٰ الترجيحات علىٰ مستوىٰ المصالح الضرورية علىٰ تقديم حفظ الدين علىٰ حفظ النفس وحفظ النفس علىٰ حفظ العقل وهكذا حسب الترتيب الشرعي للمقاصد(1).

وعليه فمتىٰ عارض الطهارة سواء للغسل أو الوضوء واجب آخر يتعلق بحفظ النفس مثلا قدمنا حفظ النفس علىٰ الطهارة، فإذا كان للإنسان ماء قليل لا يكفيه إلا للطهارة أو الشرب وخاف علىٰ نفسه الهلاك من العطش أو علىٰ غيره، فيشرب الإنسان وينتقل الشخص من الطهارة المائية إلىٰ الترابية فيتيمم ويصلي، وتُقدم حاجة الحيوان للماء علىٰ الطهارة فيُسقىٰ الحيوان(2)، وطبيعي أن تُقدم حاجة الإنسان علىٰ حاجة الحيوان.

ولذلك يجب علىٰ الحكومات أن تكون لها رؤية لمحاصصة المياه علىٰ الصعيد الوطني، وأن يكون هناك تعاون دولي في تخصيص الموارد المائية المشتركة، وأن تسعىٰ إلىٰ تنظيم استهلاك المياه حسب أولويات الشريعة الإسلامية، وقد يكون الانتقال من الاستخدام الزراعي إلىٰ الاستخدام المنزلي للضرورة، فشرب الآدميين مقدم علىٰ الاستعمال الفلاحي.

- الفرع الثاني: ترتيب الأولويات من حيث مجالات الاستخدام:

إن قواعد الفقه الإسلامي تحدد أولويات لحقوق المياه، بناء علىٰ المقاصد الشرعية، فالأولوية الأولىٰ هي حق إرواء عطش البشر، بناء علىٰ أفضلية حياة البشر

---

(1) يُنظر: أحكام النهر الدولي، (ص111).

(2) يُنظر: نهاية المحتاج، الرملي، (1/ 278)، القوانين الفقهية، ابن جزي، (ص37).



ومقصد حفظ النفوس المقدم علىٰ غيره من المصالح، والأولوية الثانية هي حق إرواء الماشية، وذلك باعتبار حرمة الحيوانات والمحافظة عليها ولما تحققه من منافع للإنسان ولأنها تدخل ضمن ما يحقق الأمن الغذائي للمجتمع، وقد كفلت السنة النبوية للحيوانات حقها في المياه.

والأولوية الثالثة هي حق ري المحاصيل الزراعية التي تهدف إلىٰ توفير الغذاء للإنسان، وذلك لأن حرمة الحيوان أعظم من حرمة النباتات وقد وردت أحاديث نبوية تنهىٰ عن إفساد البيئة ومنها الزروع والأشجار(١)، ثم ننتقل للأولوية الرابعة وهي الاستخدامات الصناعية فهي في المرتبة ألأخيرة بشكل عام بناء علىٰ أهمية كل مجال من مجالات الاستخدام.

ونشير هنا إلىٰ أنه يمكن لكل مجال من مجالات الاستعمال أن يكون مرتبا حسب أولويات المجتمع فالزراعات التي تدخل في توفير الغذاء أو الدواء أولىٰ من غيرها، والحيوانات التي تدخل في توفير اللحوم للمواطنين أولىٰ من غيرها مثل المتخذة للزينة أو الرياضة.

- الفرع الثالث: النهي عن الإسراف:

أسس رسول الله ﷺ لمبدأ هام وهو المحافظة علىٰ الثروة المائية وهو مبدأ أساسي لا يتغير بتغير الظروف والأحوال، فالنهي عن هدر المياه والإسراف لا يقتصر علىٰ حالة الجفاف أو العطش أو الندرة، بل يسري هذا النهي ولو كانت كمية المياه متوفرة وزائدة عن الحاجة، كما جاء التعبير في الحديث النبوي (**ولو كنت علىٰ نهر**

(١) يُنظر: عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، (ص١١١).



جار) فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ بِسَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرَفُ؟ فَقَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَىٰ نَهَرٍ جَارٍ)[1].

ولعل هذا التوجيه النبوي يكون مطلوبا أكثر في زمننا هذا الذي ازداد استهلاك الناس للمياه بسبب تحسن ظروف المعيشة والرفاهية، الأمر الذي جعل الضغط علىٰ الموارد المائية، كما أصبح الهدر والاستنزاف عنوانا للتعامل مع المياه في كافة استعمالاتها المنزلية والزراعية والصناعية.

- الفرع الرابع: الأمر بترشيد استعمال المياه:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَىٰ خَمْسَةِ أَمْدَادٍ)[2]

وهكذا يعلمنا رسول الله عمليا الاقتصاد في المياه في أهم العبادات التي يؤديها المسلم وهي الصلاة فيقتصر علىٰ ما يجزئ من كمية المياه في الطهارة التي هي شرط لصحة الصلاة، وإذا كان الاقتصاد في الماء مطلوب في الطهارة والعبادة فهو مطلوب من باب أولىٰ في الاستعمالات العادية الأخرىٰ، فيطلب الاقتصاد في استعمال الماء في الزراعة والصناعة.

ويدل الحديث علىٰ كراهية الإسراف في استعمال الماء للوضوء أو للغسل

---

(١) ابن ماجة في السنن كتاب أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي (١/ ٢٧٢)، رقم (٤٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء باب الوضوء بالمد (١/ ٥١)، رقم (٢٠١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء فِي غسل الجنابة وغسل الرجل والمرأة فِي إناء واحد (١/ ٦١)، رقم (٣٢٥).



واستحباب الاقتصاد في ذلك، ونقل الشوكاني إجماع الفقهاء علىٰ النهي عن الإسراف في الماء ولو كان علىٰ شاطئ النهر، وذهب الشافعية إلىٰ أنه حرام بينما يرىٰ غيرهم الكراهة[1].

ولا يقتصر الأمر علىٰ مجرد الترشيد في العبادة بل يتطلب الأمر البحث عن طرق جديدة في ترشيد الماء في الري الزراعي بتطوير أساليب السقي وتطوير تقنيات الاستفادة القصوىٰ من المياه في القطاع الصناعي.

وقد جاء في الحديث (**يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الدُّعَاءِ وَالطَّهُور**)[2] أو يظلمون في الدعاء والوضوء، وفيه تنبيه علىٰ الاقتصاد في الماء لأن الاعتداء هو مجاوزة الحد فالاعتداء في الدعاء هو الدعاء بما لا ينبغي أو الدعاء بما لم يكن عليه دعاء رسول الله ﷺ، والظلم في الوضوء هو الإسراف في استعمال الماء، وهو ظلم واعتداء علىٰ مورد من أهم الموارد الطبيعية التي بها حياة الناس، وهو ظلم بالاعتداء علىٰ حق من حقوق الآخرين، فإن أي تجاوز أو تبذير في الماء يعود بالنقص علىٰ الآخرين.

---

(١) يُنظر: نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار، الشوكاني محمد بن علي بن محمد، (٢/ ٧٩).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، الاعتداء في الدعاء والطهور (١/ ١٦٢)، رقم (٥٨٣)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ١٦٦)، برقم (٦٧٦٣)، وأحمد كتاب الطهارة باب الإسراف في الماء، وابن ماجة كتاب الدعاء باب كراهية الاعتداء في الدعاء قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». قال ابن حجر: وهو صحيح. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (١/ ٢٥٣).



إن مسألة «ترتيب الأولويات في استعمال المياه» مسألة مهمة جدا في المحافظة علىٰ الموارد المائية وقد سبقت السنة النبوية إلىٰ ذلك، نظرا لما تلعبه هذه الأولويات في الحفاظ علىٰ كمية المياه من جهة، ومن جهة أخرىٰ تسعىٰ هذه القواعد إلىٰ حسن استخدام المياه في كافة المجالات، كما نهت السنة عن السرف وأمرت بالترشيد وهي مبدأ عام سواء توفرت المياه بكميات كبيرة أو كانت قليلة، ولا شك أن ذلك يؤثر في الأمن المائي.

*** المطلب الثاني: قاعدة الأولوية للأعلىٰ.**

تعتمد هذه القاعدة علىٰ الموقع الجغرافي والوضعية الطوبوغرافية للأراضي الزراعية الواقعة علىٰ ضفتي النهر والتي تُسقىٰ بمياهه[1]، والقاعدة في ذلك أن يسقي من أرضُه في أعلىٰ النهر فيسقي بستانه بحسب حاجته من الماء إلىٰ أن يصل الماء إلىٰ الكعبين، ثم يترك الماء إلىٰ الذي أسفل منه فيسقي كما سقىٰ الأول ثم يرسل الماء إلىٰ الذي أسفل منه وهكذا[2]، وتبقىٰ المياه تمر من الأعلىٰ إلىٰ الذي أسفل منه إلىٰ آخرهم، فإذا لم يبق الماء فلا شيء للأسفل.

ودليل هذه القاعدة من السنة ما ورد في حديث الزبير بن العوام، فعن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما أنه حدثه أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرّح الماء يمر، فأبىٰ

---

(١) يُنظر: أحمد إد الفقيه، (ص٨١).

(٢) يُنظر: شرح مسلم، النووي، (١٥/ ١٠٨)، وعمدة القارئ شرح صحيح البخاري، العيني بدر الدين، (١٢/ ٢٠٤).



عليه، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: **(اسْقِ يا زبير، ثم أرسل الماء إلىٰ جارك)** فغضب الأنصاري، فقال: إن كان ابن عمتك؟، فتلوّن وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: **(اسق يا زبير ثم احبس الماء حتىٰ يرجع إلىٰ الجدر)**(١) فقال الزبير: والله إني لأحسب أن هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

ويدل هذا الحديث علىٰ أن ماء الأودية التي لم تستنبط بعمل فيها مباح لجميع الناس، ومن سبق إليه فهو أحق به، وفيه: أن أهل الشرب الأعلىٰ يقدم علىٰ من هو أسفل منه ويحبس الأول الماء حتىٰ يبلغ إلىٰ جدار حائطه، ثم يرسل الماء إلىٰ من هو أسفل منه فيسقي كذلك ويحبس الماء كذلك، ثم يرسله إلىٰ من هو أسفل منه، وهكذا،...(٢)، وقدره بعض الفقهاء: أن يصل الماء إلىٰ الكعبين، فلصاحب الأرض الأولىٰ التي تلي الماء أن يحبس الماء في الأرض إلىٰ هذا الحد ثم يرسله إلىٰ جاره الذي وراءه...(٣) وقال الرافعي لا مخالفة بين التقديرين؛ لأن الماء إذا بلغ الكعب بلغ أصل الجدار(٤)، المراد به من لم يتقدمه أحد في الغراس بطريق الإحياء والذي يليه من أحيا بعده وهلم جرا(٥)، فإذا عُلم السابق في إحياء الأرض كانت الأولوية للسابق في

---

(١) البخاري في صحيحه، كتاب الشرب والمساقاة، باب سكر الأنهار (٣/ ١١١)، رقم (٢٣٥٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ (٧/ ٩٠)، رقم (٢٣٥٧).

(٢) يُنظر: عمدة القاري، (١٢/ ٢٠٣)، التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/ ٤١٠).

(٣) يُنظر: شرح مسلم، النووي، (١٥/ ١٠٨)، فتح الباري، ابن حجر، (٥/ ٣٩)، التمهيد، ابن عبد البر، (١٧/ ٤١١).

(٤) يُنظر: عمدة القاري، (١٢/ ٢٠٣).

(٥) يُنظر: فتح الباري، ابن حجر، (٥/ ٤٠).

الإحياء كما سيأتي في القاعدة الثانية.

أما إذا استوت وضعية العقارات الزراعية بحيث تكون في مستوىٰ واحد فإن الماء يُقسم بينهم، فإذا تعذرت القسمة أُجريت القرعة للتقدم في استيفاء الحق لا في الاستئثار بالمياه، وإذا كان أحدهما أقرب إلىٰ النهر يكون السبق في السقي للأقرب(1).

*** المطلب الثالث: قاعدة الأولوية في السقي للأسبق في الإحياء.**

ومعنىٰ القاعدة هو أن تكون الأولوية في السقي من النهر العام لمن أحيا أرضه أولا، ولو كانت أرضه في أسفل النهر، ثم الذي يليه، ودليل هذه القاعدة حديث أَسْمَرَ بْنِ مُضَرِّسٍ قَالَ (**أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَبَايَعْتُهُ، فَقَالَ: مَنْ سَبَقَ إِلَىٰ مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ**)(2)، قال البيهقي: «**من سبق إلىٰ شيء**» أراه إحياء الموات وقال غيره المراد به الماء، وقيل بل هو أشمل من ذلك، فيشمل كل عين وبئر ومعدن وكل شيء مباح مشترك بين

---

(1) يُنظر: المغني، ابن قدامة، (٤/ ٤٢٥).

(2) الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، كتاب الأهوال، خطبة حذيفة ﷺ في أمر الساعة (٤/ ٦٠٩)، رقم (٨٨٩٨)، وأبي داود في سننه، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إقطاع الأرضين، (٣/ ١٤٢)، رقم (٣٠٧١)، والبيهقي في سننه الكبير، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميتة ليست لأحد ولا في حق أحد فهي له (٦/ ١٤٢)، رقم (١١٨٧٩)، وعبد الرزاق في مصنفه (٣/ ١٩٣)، رقم (٥٢٨٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب البيوع والأقضية، أجر حوانيت السوق (٤/ ٨٢)، رقم (٥٢٤٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢/ ١٨١) رقم (٧٠٦). قال ابن الملقن: وهو حديث غريب. وقَالَ أَبُو الْقَاسِم الْبَغَوِيّ: لَا أعلم بِهَذَا الْإِسْنَاد حَدِيثا غَيره. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٧/ ٦٠)، وقال الألباني: إسناده ضعيف. ضعيف أبي داود- الأم (٢/ ٤٥٩).

الناس، ومن سبق لشيء منه فهو أحق به حتىٰ يكتفي[1].

وهذا الحديث يثبت حق السابق إلىٰ الماء وتقدمه في السقي علىٰ غيره ولو كان في أسفل النهر، ولكن ليس له أن يأخذ أكثر من حصته أي ما يكفي حاجته من المياه، ثم يترك الماء لغيره من المشتركين في مياه المجرىٰ، وهو ما أشار إليه فقهاء الشريعة الإسلامية، قال ابن قدامة: «بحيث يأخذ حاجته فإن أراد الإقامة – الزيادة – مُنع من ذلك لأنه يُضيق علىٰ الناس»[2]، وقال السرخسي: «... ولكن ليس له أن يتعنت ويقصد الإضرار بالغير في منع الماء عما وراء الحاجة».

ومما يُلاحظ في هذا: أن هذه القاعدة تهدف إلىٰ المحافظة علىٰ الحقوق المكتسبة، وتسعىٰ لاستقرار المعاملات، وتعمل علىٰ تشجيع إحياء الموات وخدمة الأرض واستثمارها، وأكثر ما يحتاج إليه هو حماية حقه في المياه، وهو ما يؤكد اهتمام الرسول ﷺ علىٰ حماية الحق المائي، وتوفير الأمن المائي، وتستند قاعدة السبق في الإحياء إلىٰ مبدأين قانونيين وهاتين القاعدتين التي استنبطها فقهاء الشريعة الإسلامية هما:

القاعدة الأولىٰ: قاعدة توفير الحماية للاستحقاق القديم وجعله في حرز من أن يُهدر أو يبطل، فالقديم يُترك علىٰ قدمه، إلا إذا قام الدليل علىٰ خلافه[3].

(١) يُنظر: البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، إبراهيم بن محمد كمال الدين الحسيني الدمشقي (٣/ ٢١٨).

(٢) المغني، ابن قدامة، (٥/ ٤٢٥).

(٣) يُنظر: شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ الزرقا، (ص٩٥)، مجلة الأحكام العدلية المادة (١٢٢٤).



القاعدة الثانية: أن من ملك أرضا ملكها بحقوقها ومرافقها ولا يملك غيره إبطال حقوقها[1]، فالماء التابع لأرض يُستحق تبعا لاستحقاقها، فإذا حاز شخص أرضا بها ماء بشروط الملك المقررة وكان الماء تابعا لتلك الأرض فإنه يُفترض في صاحب الأرض أنه مالك للماء[2].

تسعىٰ هذه القواعد في السقي وترتيب الأسبق في السقي سواء حسب الأقدمية أو حسب المستوىٰ الجغرافي، إلىٰ جعل قواعد مستقرة في الأحقية في استعمال الماء لكل المستخدمين ومنعا للنزاعات المائية التي تشكل خطرا علىٰ استقرار المستخدمين، وقد تؤدي هذه النزاعات إلىٰ الحروب وعدم الاستقرار والتأثير علىٰ الموارد المائية.

* * *

(١) يُنظر: الموسوعة الفقهية، (٢٥/ ٣٧٣)، روضة الطالبين، النووي، (٥/ ٣٠٦)، المغني، ابن قدامة، (٥/ ٥٨٥)، وحاشية ابن عابدين، (٥/ ٢٨٤).

(٢) يُنظر: حيازة العقار وحيازة المنافع وأحكام المياه، محمد القدوري، (ص١١٩).



المبحث الثالث

شروط الانتفاع بمياه الأنهار الدولية

فيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: جواز الانتفاع بمياه الأنهار الكبيرة.**

يرىٰ فقهاء الشريعة الإسلامية جواز الانتفاع بمياه الأنهار الكبيرة بما يمكن الانتفاع به؛ للشفة والشرب[1]، وذلك بناء علىٰ أصل إباحتها للناس أجمعين؛ لأن ما كان مباحا يجوز لكل واحد من الناس الانتفاع به، وبكل طرق ووسائل الانتفاع المشروعة، يقول ابن قدامة: «لكل أحد أن يسقي منها ما شاء متىٰ شاء كيف شاء»[2].

ويرىٰ بعض الفقهاء عدم اشتراط تحديد الحصص المائية لكل مستخدم، بحجة أنه لا يوجد نزاع، فمادامت المواد المائية كافية وتفضل عن حاجاتهم فليس معقولا أن تُحدد الحصص المائية، وهو ما ذهب إليه الماوردي في تعليل عدم تقسيم المياه وتحديد الحصص المائية لكل منتفع، يقول: «لأنه لا ضرورة تدعو إلىٰ التنازع والمشاحنة فيجوز لمن شاء أن يأخذ لضيعته ما شاء»[3]، وهو نفس ما ذهب إليه

---

(١) **الشفة:** ما يحتاجه الإنسان من الماء لدفع عطش عن نفسه أو للطبخ أو للغسيل أو لسقي المواشي والدواب ونحوها. الموسوعة الفقهية الكويتية، (٢٥/ ٣٧٠)، **والشرب**: لغة: الحصة أو النصيب وفي الاصطلاح: نوبة الانتفاع أو زمن الانتفاع بلماء لسقي الشجر أو الزرع. الموسوعة الفقهية الكويتية، (٢٥/ ٣٧١).

(٢) يُنظر: المغني، ابن قدامة، (٦/ ١٧٦).

(٣) الأحكام السلطانية، الماوردي، (ص٢٧٩).

العلامة الحلي من فقهاء الشيعة حيث يقول: «النهر الذي لا تزاحم فيه لا قيد فيه علىٰ الانتفاع به بلا قيد إلا قيد عدم الإضرار»(١)؛ لأن الانتفاع العام بالمياه حق مشروع بشرط عدم الإضرار، كالتصرف بالطريق العام وسائر المنافع العامة(٢) ويعني ذلك بمفهوم المخالفة أنه إذا حدث النزاع وتشاح الناس علىٰ الماء وجب تقسيم المياه وتحديد الحصص المائية منعا للنزاع.

*** المطلب الثاني: شرط عدم الإضرار في الفقه الإسلامي.**

رأينا أن الفقهاء اتفقوا علىٰ جواز الانتفاع بمياه المجاري المائية الكبيرة التي تتسع لكل الناس ولا يقع النزاع علىٰ مياهها لكثرتها وكفايتها لجميع المنتفعين، ولم يشترط الفقهاء للانتفاع إلا شرطا واحدا هو عدم الإضرار بالمياه أو بالمجرىٰ أو بالمنتفعين(٣).

نص كثير من فقهاء الشريعة الإسلامية علىٰ وجوب منع ضرر الأوساخ عن المجاري المائية(٤)، مستندين علىٰ كثير من نصوص القرآن والسنة التي تنهىٰ عن إحداث الضرر في المياه، منها قوله تعالىٰ: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة أن الفساد الذي يُحدثه الإنسان في البيئة له آثاره السلبية علىٰ حياة البشر في غذائهم وصحتهم وحياتهم بصفة عامة،

---

(١) تذكرة الفقهاء، الحلي، نقلاً عن عبد الأمير كاظم، (ص٩٥).

(٢) يُنظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٦/ ١٩٢).

(٣) يُنظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٦/ ٤٠)، وعمدة القارئ، العيني، (٦/ ٧)، رد المحتار، ابن عابدين، (٦/ ١٩٢).

(٤) يُنظر: المعيار، الونشريسي، (٨/ ٤٠٥ - ٤٠٦).



ومما جاء في تفسير هذه الآية أن فساد البر يكون بفقدان منافعه وظهور مضاره مثل انحباس الأقوات من الزرع والثمار والكلأ،كما يكون في موت الحيوانات التي ينتفع بها وفي انتقالها من مكان إلىٰ آخر بسبب الجفاف أو التلوث، وفي حدوث القحط وانحباس الأمطار ونزول الجوائح من الجراد والحشرات والأمراض، وفساد البحر يظهر بتعطيل منافعه من قلة الحيتان واللؤلؤ والمرجان، وكثرة العواصف التي تحول بين الناس والانتفاع بالبحر والسفر فيه، ويكون الفساد بنضوب مياه الأنهار وانحباس فيضانها وقلة منسوب مياهها[1].

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا الصدد أن مؤتمر باريس المنعقد في ٠٢ فبراير ٢٠٠٧م قد خرج بثلاث نتائج مهمة وهي:

١ - أن نسبة التلوث تجاوزت حدوداً لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية، وهو ما يؤدي إلىٰ إفساد البيئة في البر والبحر. تلوث التربة، والمياه الجوفية، واختلال التوازن النباتي علىٰ اليابسة.

أما الفساد في البحر فقد بدأت الكتل الجليدية بالذوبان بسبب ارتفاع حرارة الجوّ، وبدأت الكائنات البحرية بالتضرر نتيجة ذلك، وقد عبر العالم جفري شانتون أحد علماء البيئة في جامعة فلوريدا عن ذلك بقوله: «إن غاز الكربون ازداد في الغلاف الجوي بشكل أصبح ينذر بفساد أرضنا»[2].

(١) يُنظر: التحرير والتنوير، الشيخ الطاهر بن عاشور، (٢١/ ١١٠).

(٢) يُنظر: موقع أسرار الإعجاز العلمي عبد الدائم الكحيل.

http://www.kaheel7.com/ar/index.php?option=com_content&view=article&id=199:2010-08-24-02-26-04&catid=36:2010-02-02-19-05-28&Itemid=63

الاطلاع علىٰ الرابط في: ١٠/ ٠٧/ ٢٠٢٠م سا ١٦:٢١.



٢ - اتفق ٥٠٠ عالم مشارك في المؤتمر علىٰ أن الإنسان هو المسؤول عن هذا الإفساد للبيئة، ويقولون: إن الناس بسبب إفراطهم وعدم مراعاتهم للتوازن البيئي الطبيعي، فالحروب والتلوث والإفراط في استخدام التكنولوجيا، دون مراعاة البيئة وقوانينها، كل ذلك أدىٰ إلىٰ تسارع في زيادة نسبة الكربون في الجوّ، حيث تضاعفت نسبته أكثر من عشرة أضعاف منذ بداية الثورة الصناعية (أي منذ ٣٠٠ سنة).

٣- وجّه المؤتمرون نداء عاجلاً وإنذاراً لجميع دول العالم من أجل اتخاذ الإجراءات السريعة والمناسبة للحدّ من التلوث لتلافي الأخطار القادمة الناتجة عن التلوث الكبير في الجو والبحر واليابسة[١].

ومن الأحاديث النبوية ما جاء في حديث جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: **(أنه نهىٰ أن يبال في الماء الراكد)**[٢] والماء الراكد الساكن غير الجاري، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه)**[٣].

قال النووي: «الراكد القليل وأطلق أصحابنا أنه مكروه، والصواب المختار أنه يحرم البول فيه لأنه ينجسه ويُتلف ماليته ويُغري غيره باستعماله، والله أعلم.... وقال أصحابنا وغيرهم من العلماء والتغوط في الماء الراكد كالبول فيه وأقبح، وكذلك إذا بال في إناء ثم صبه في الماء، وكذا إذا بال قرب النهر بحيث يجري إليه

(١) يُنظر: موقع أسرار الإعجاز العلمي عبد الدائم الكحيل.

http://www.kaheel7.com/ar/index.php?option=com_content&view=article&id=199:2010-08-24-02-26-04&catid=36:2010-02-02-19-05-28&Itemid=63

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد (١/ ١٦٢)، رقم (٢٨٣).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم (١/ ٥٧)، رقم (٢٣٩).



البول فكله مذموم منهي عنه»[1].

ولاشك أن نهي النبي ﷺ عن البول في الماء الراكد لما فيه من تنجيس الماء وإيذاء الناس، وإذا كان النهي عن البول، فيتناول النهي عن التغوط من باب أولىٰ، وكل ما يفسد الماء ويسبب الأمراض من نفايات أو مواد كيميائية[2].

ولم يقتصر الفقه الإسلامي علىٰ نفي الضرر بالمياه بل تعداه إلىٰ تجريم تلك الأفعال المضرة بالبيئة بصفة عامة والبيئة المائية بصفة خاصة، فالقرآن الكريم نهىٰ عن الفساد والإفساد في الأرض قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

ويشمل أي نوع من الإفساد في الأرض وقد جاء في القرآن الكريم في النهي عن الفساد وإهلاك الحرث والنسل، واعتبار ذلك جريمة نكراء تستحق العقوبة الدنيوية والأخروية قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

كما ينبه القرآن الكريم إلىٰ أن انتشار الجرائم البيئية وظهور الفساد هو سبب من أسباب عدم القيام بالمسؤولية نحو البيئة من طرف الإنسان، كما يحدث في زمننا هذا من جرائم بيئية تؤثر علىٰ حياة الإنسان والحيوان والنبات، بسبب ما يلقيه الإنسان من ملوثات في البحر وفي المجاري المائية السطحية وكذلك ما يمكن أن يتسرب إلىٰ

(١) شرح مسلم، النووي أبو زكريا يحي، (٣/ ١٨٨).

(٢) يُنظر: هزرشي عبد الرحمان، ضوابط استغلال المياه في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، (ص١٠١).

أعماق الأرض فيلوث المياه الجوفية.

إن فقهاء الشريعة الإسلامية تفطنوا لذلك وحرموا إلقاء القاذورات أو الملوثات في المجاري المائية أو في الآبار واعتبروه جريمة يعاقب عليها الإنسان؛ لأن ذلك يدخل في الجرائم التي لم تحدد الشريعة الإسلامية لها عقوبات محددة وهو ما يسمىٰ بجرائم التعزير في الفقه الجنائي الإسلامي وعدم الإضرار قاعدة فقهية إسلامية عامة تُستقىٰ من حديث رسول الله ﷺ: **(لا ضرر ولا ضرار)**[1]، وهي قاعدة تنفي إحداث الضرر بالغير أو بالبيئة بكل مكوناتها، كما تتناول جميع الأضرار المتعلقة بالبيئة المائية وبغيرها.

وتعتبر هذه القاعدة من التدابير الوقائية الاحترازية في معالجة مشكلة تلوث البيئة، والقاعدة تنفي عموم الضرر، لذلك وجب منع أي اعتداء علىٰ مكونات البيئة المائية التي تسبب أو تُحدث الخلل أو تتسبب في تفويت الاستفادة من الموارد المائية وبناء علىٰ ذلك فان الإسلام يمنع كل وجوه تلوث البيئة المائية واستنزافها بأي شكل من الأشكال.

وتتميز نظرة الشريعة الإسلامية إلىٰ الأضرار البيئية وخطورتها انطلاقا من الضرر

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، كتاب البيوع، النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة (٢/ ٥٧)، رقم (٢٣٥٨)، ومالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، (٤/ ١٠٧٨)، رقم (٢٧٥٨)، وبرقم (٦٠٠)، وابن ماجه في السنن، كتاب الأحكام، باب من بنىٰ في حقه ما يضر بجاره (٢/ ٧٨٤)، رقم (٢٣٤٠). قال الحاكم: صحيح الإسناد علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه. المستدرك علىٰ الصحيحين (٢/ ٥٧)، رقم (٢٣٥٨)، وقال الزيلعي: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. نصب الراية (٤/ ٣٨٤).



الذي تحدثه أو المصلحة التي تفوتها، فأشد مشكلات البيئة خطرا هي تلك الأضرار التي تؤدي إلىٰ إهدار الموارد المائية، أو تلك الأضرار التي تؤدي إلىٰ تفويت مصلحة ضرورية في الدين أو النفس أو العقل أو المال أو العرض.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك التلويث السام للمياه باستخدام الأسلحة البيولوجية أو الأسلحة النووية، أو الكيماوية الذي يمس بحياة الناس أو يسبب لهم إضرارا جسمية بالغة، وقد يتعدىٰ أثرها في المدىٰ البعيد علىٰ الأجيال القادمة(1).

يتفق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي في منع إحداث الضرر بالموارد المائية المشتركة، حيث تنص المادة ٠٧ من اتفاقية قانون استخدام المجاري المائية الدولية في الأغراض غير الملاحية علىٰ:

١- تتخذ دول المجرىٰ المائي، عند الانتفاع بمجرىٰ مائي دولي داخل أراضيها، كل التدابير المناسبة للحيلولة دون التسبب في ضرر ذي شأن لدول المجرىٰ المائي الأخرىٰ.

٢- ومع ذلك، فإنه متىٰ وقع ضرر ذو شأن لدولة أخرىٰ من دول المجرىٰ المائي، تتخذ الدول التي سبب استخدامها هذا الضرر، في حالة عدم وجود اتفاق علىٰ هذا الاستخدام، كل التدابير المناسبة، مع مراعاة الواجبة لأحكام المادتين ٥ و٦ وبالتشاور مع الدولة المتضررة، من أجل إزالة أو تخفيف هذا الضرر والقيام، حسب

(١) يُنظر: سلمان عبود يحيىٰ الجبوري، القاعدة الفقهية: (لا ضرر ولا ضرار) وأثرها في حماية البيئة، جامعة ديالىٰ، كلية العلوم الإسلامية، العراق.
الاطلاع علىٰ الرابط في: ١٦/ ٠٢/ ٢٠٢٠ سا ٠٩:٤٦.
https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=18585



الملائم، بمناقشة مسألة التعويض.

ومما يُلاحظ أن الضرر المقصود هو الضرر ذو الشأن وقد يختلف في تفسيره وتحديد مقداره[1] حيث نص مشروع القانون لسنة ١٩٩٧م علىٰ الضرر الجسيم وكان الأولىٰ تقديرها بالضرر الجسيم، كما تشير الاتفاقية إلىٰ التعويض عن الضرر، ولم تحدد تفاصيل التعويض عن الضرر وكيفيته.

*** المطلب الثالث: التعاون بين المنتفعين.**

تنص الاتفاقية علىٰ مبدإ التعاون بين دول المجرىٰ فيما يتعلق بالاستخدام العادل والمنصف للموارد المائية وفيما يتعلق أيضا بحماية المياه المنصوص عليه في المادة ٠٥ حيث جاء في المادة ٠٦ فقرة ٢ ما يلي: «لدىٰ تطبيق المادة ٠٥ أو الفقرة ٠١ من هذه المادة، تدخل دول المجرىٰ المائي المعنية، إذا ما دعت الحاجة، في مشاورات بروح التعاون».

وهو المبدأ الذي أرسته قواعد الفقه الإسلامي في التعامل مع الموارد المائية المشتركة حيث تكون نفقات الحماية والتنظيف للأنهار المشتركة علىٰ المنتفعين كل حسب مقدار انتفاعه وملكيته لكمية المياه، وإذا احتاج أهل السواد إلىٰ كري أنهارهم العظام التي تأخذ من دجلة والفرات كُريت لهم وكانت النفقة من بيت المال ومن أهل الخراج، ولا يحمل ذلك كله علىٰ أهل الخراج، وأما الأنهار التي يجرونها إلىٰ أرضهم ومزارعهم وكرومهم ورطابهم وبساتينهم ومباقلهم، وما أشبه ذلك فكريها عليهم

(١) يُنظر: سد النهضة الإثيوبي والصراع المصري ودول حوض النيل، نجلاء مرعي، (ص١٤١).

خاصة، ليس علىٰ بيت المال من ذلك شيء فأما البثوق والمسنيات والبريدات التي تكون في دجلة والفرات وغيرها من الأنهار العظام فأن النفقة علىٰ هذا كله من بيت المال، لا يحمل علىٰ أهل الخراج من ذلك شيء؛ لأن مصلحة هذا علىٰ الإمام خاصة لأنه أمر عام لجميع المسلمين[1].

جعلت السنة النبوية قواعد للانتفاع بالموارد المائية المشتركة تتمثل في عدم الإضرار بالبيئة المائية وبالمنتفعين والتعلون في حماية الموارد المائية كما ونوعا، وهو ما يؤثر في استدامة هذه الثروة الثمينة التي لا يقدرها كثير من البشر، وتهدف هذه القواعد في توفير الأمن المائي لجميع المشتركين بحيث يستفيدون جميعا حسب حاجاتهم دون الإضرار بباقي المنتفعين.

❊ ❊ ❊

(١) يُنظر: الخراج، أبو يوسف، (ص١١٠).

خاتمة

أولت السنة النبوية عناية خاصة بالمياه أحكاما وآدابا، وقد جاءت تلك الأحكام والآداب غاية في الدقة والتفصيل، وخاصة فيما يتعلق في المحافظة علىٰ الموارد المائية وتقسيمها بين المنتفعين كما مر معنا، وشروط الانتفاع، وقد رأينا القواعد والضوابط المتعلقة بالانتفاع بالمياه المشتركة.

*** أولاً: النتائج:**

وقد وصلنا إلىٰ نتائج نجملها فيما يلي:

١- الموارد المائية ملكا عاما وثروة متاحة لكل البشر.

٢- يمكن أن يكون الماء ملكية خاصة إذا بذل الإنسان جهدا في صناعته أو تخزينه.

٣- حددت السنة النبوية أولويات للاستخدام بناء علىٰ المقاصد الشرعية، فيتم تفضيل بعض الاستخدامات علىٰ بعض حسب الحالات والظروف، ويكون الاستخدام البشري في أعلىٰ الأولويات.

٤- حرمت السنة النبوية إفساد الموارد المائية كما ونوعا، وأمرت بترشيد استخدام الموارد المائية.

٥- حددت السنة النبوية قواعد لتوزيع المياه المشتركة بين المنتفعين ومن أهمها قاعدة الأعلىٰ فالأعلىٰ وقاعدة الأسبق في الإحياء أي الأسبق في الوصول إلىٰ الماء، وهو ما يساهم في التعاون في الاستفادة من المياه المشتركة ويساهم في فض النزاعات التي تحدث عند استخدام المياه.

٦- حددت السنة النبوية شروط وقواعد الانتفاع المشترك ومن أهمها: عدم الإضرار بالمياه، والتعاون في حماية الموارد المائية.

٧- تساهم هذه القواعد المتعلقة بملكية المياه وتقسيمها بين المنتفعين وتحديد أولويات الاستعمال وشروط الانتفاع وكذلك قواعد المحافظة علىٰ الموارد المائية كما ونوعا في توفير الأمن المائي لجميع المنتفعين وجميع المشتركين، بل تسعىٰ لتوفيره لغيرهم ببذله وعدم منعه.

٨- تتفق قواعد القانون الدولي مع أحكام السنة النبوية في قواعد الاستخدام للمياه المشتركة، وسبق الشريعة الإسلامية في ذلك.

*** ثانيًا: التوصيات:**

١- إقامة الندوات والمؤتمرات والدراسات لموضوع الموارد المائية في السنة النبوية وفي الشريعة الإسلامية.

٢- ضرورة إحياء هذه القواعد والاستفادة منها في تقنين قوانين المياه في الدول الإسلامية.

٣- إقامة اتفاقيات تعاون بين الدول الإسلامية للاستفادة من هذه القواعد في التوزيع وفض النزاعات المتعلقة بالمياه المشتركة.

***

قائمة المصادر والمراجع

- الإجماع، ابن المنذر أبو بكر محمد بن إبراهيم، تحقيق: د. أبو حماد صغير بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان عجمان، مكتبة مكة الثقافية، ط٢، ١٩٩٩م.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوردي أبو الحسن علي بن محمد البصري، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط١، ١٩٨٩م.
- أحكام النهر الدولي في الفقه الإسلامي دراسة حقوقية مقارنة بالقانون الدولي العام، عبد الأمير كاظم زاهد، العارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني علاء الدين أبو بكر بن مسعود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- البيان والتحصيل، ابن رشد أبو الوليد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، إبراهيم بن محمد كمال الدين الحسيني الدمشقي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي فخر الدين، المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، ١٣١٤هـ.
- التحرير والتنوير، الشيخ الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، ١٩٨٤م.
- التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله بن محمد أبو عمر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- التنازع في إصلاح المنشآت المائية في الفقه الإسلامي من خلال المعيار المعرب للونشريسي «نازلة تنازع الفاسيين والمصموديين في كنس وادي مصمودة أنموذجا»، هزرشي عبدالرحمان، مجلة التراث، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجلفة، مجلد ٧ عدد ٤، ٢٠١٧م، ص١٥٠-١٧١.

- حيازة العقار وحيازة المنافع وأحكام المياه، محمد القدوري، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠٠٥م.
- الخراج، أبو يوسف، دار المعرفة للطباعة، بيروت، د.ط، د.ت.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، ٢٠٠٣م.
- رد المحتار علىٰ الدر المختار، ابن عابدين محمد بن عمر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلىٰ محمد معوض، دار عالم الكتب، بيروت، د.ط، ١٩٩٢م.
- روضة الطالبين، النووي أبو زكريا يحي بن شرف، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٩١م.
- الروضة الندية شرح الدرر البهية، محمد صديق خان بن علي الحسيني، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، د.ط، د.ت.
- سد النهضة الإثيوبي والصراع المصري ودول حوض النيل، نجلاء مرعي، العربي للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٢٠م.
- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ الزرقا، دار القلم، دمشق، ط٢، د.ت.
- شرح مسلم، النووي أبو زكريا يحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- الشروط الصغير، الإمام أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: روحي أوزجان، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٧٤م.
- ضوابط استغلال المياه في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، هزرشي عبدالرحمان، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، تخصص شريعة وقانون، جامعة باتنة ١، ٢٠١٧م.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، العيني محمود بن أحمد الحنفي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ٢٠٠١م.
- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- القوانين الفقهية، ابن جزي، دار الفكر، بيروت، د.ط، ٢٠٠٠م.
- المعيار المعرب عن فتاوىٰ أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٩٨١م.



- المغني، ابن قدامة موفق الدين، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٩٩٧م.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي أبو العباس أحمد بن عمر، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٩٩٠م.
- الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها: دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية، عبد السلام داود العبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية، علي الخفيف، دار الفكر العربي، مدينة نصر، د.ط، ١٩٩٦م.
- المنتقىٰ شرح موطأ الإمام مالك، الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف، مطبعة السعادة، القاهرة، د.ط، ١٣٣٢هـ.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مطابع دار الصفوة، القاهرة، ١٤٢٧هـ.
- نظام المياه والحقوق المرتبطة بها في القانون المغربي شرعا وعرفا وتشريعا، أحمد إد الفقيه، جامعة القرويين منشورات كلية الشريعة بأغادير، ط١، ٢٠٠٢م.
- نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار، الشوكاني محمد بن علي بن محمد، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن القيم، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- موقع أسرار الإعجاز العلمي عبد الدائم:
http://www.kaheel7.com/ar/index.php?option=com_content&view=article&id=199:2010-08-24-02-26-04&catid=36:2010-02-02-19-05-28&Itemid=63
الاطلاع علىٰ الرابط في: ١٠/ ٧/ ٢٠٢٠م سا ١٦:٢١
- القاعدة الفقهية: (لا ضرر ولا ضرار) وأثرها في حماية البيئة، سلمان عبود يحيىٰ الجبوري، جامعة ديالىٰ، كلية العلوم الإسلامية، العراق، علىٰ الرابط بتاريخ (١٦/ ٢/ ٢٠٢٠م ٠٩:٤٦).
https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=18585

❋ ❋ ❋



List of Sources and References

*** Books:**

- Al-Ijmaa Ibn Al- Mundhir Investigated by Abu Hammad Saghir (2nd edition, Ajman, maktabat Makka, 1999).
- Al-Ahkam al-Sultaniyya w’al-Wilayat al-Diniyya Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi Investigated by Ahmed Mubarak El Baghdadi (1st edition, Kuwit, Dar Ibn kutaiba, 1989).
- Ahkam Al-Nahr Addawli fi El-fiqh Al-Islami Abdualamir kadhem Zahid (1st edition,Beirut, El-Arif llilmatbouat, 2008).
- Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'. Ala' al-Din al-Kasani (2nd edition, Beirut, Dar El Kutub al Ilmia,1986).
- Al-Bayan Wa-al-Tahsil wa-al-Tawjih. Ibn Rushd Abu El-walid muhamad. Investigated by Muhamad Haji and Ahmad El-sharkawi (2nd edition, Beirut, Dar Al Gharb Al-Islami, 1988).
- Al-Bayan Wa-al-tarif fi Asbab wurud Al-hadith Al-sharif. Ibrahm ibn Muammad Al-Husayni.(Beirut, Al-maktaba Al-Ilmia).
- Tabayin al-Haqa’iq Sharh Kanz al-Daqa’iq. Uthman bin Ali Al-Zayla'i (Cairo, Al-Matbaa Al-Amiria Bulak, 1314 H).
- Tafsir al-Tahrir wa'l-Tanwir. Muhammad al-Tahir ibn Ashur. (Tunisia, Al-Dar Al-tunisia Lil-nnasher,1984)
- At-Tamhid sharh Al-muwtta. Ibn Adil-barr AlQurtubi.(Morocco, The Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1387 H).
- Hiyazat Al-aqar wa Hiyazat Al-manafii wa Ahkam Al-miyah. Muhamad Al-Kaddouri (1st edition,Rabat,Dar Al-Aman, 2005) .
- Kitāb al-Kharāj. Abū Yūsuf. (Beirut, Dar Al-maarifa
- Durar al-ḥukkām sharḥ Majallat al-aḥkām. Ali Haydar Efendi; Fahmī Ḥusaynī.(Riadh, Dar Alam Al-Kutub, 2003).
- Radd Al-Muhtar ’ala Al-Durr Al-Mukhtar Sharh Tanwir Al-Absar. Ibn Abidin, Muhammad Amin. Investigated by Adel Abduelmoujoud; Ali Muhamad Awadh (Beirut, Dar Alam al-Kutub, 1992).
- Rawḍat al-ṭālibīn. al-Imām Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf A-ddin Investigated by Zouhier Al-shawish (3 edition, Beirut, Al-maktab Al-Islami, 1991).
- Al- rawda al-nadiya: šarḥ al-Durar al-bahīya. Siḍḍīq ibn al-Ḥasan Khan (Cairo, Altibaa Al-muniria).
- Sadd Al-nahdha Al-Ithioubi wa Al-siraa Al-Misri wa dowal hawdh Al-Nil. Najlaa Marii (1st edition, cairo, Al-Arabi Li-nasher wa Al-Tawzii, 2020).
- Sharh al-Qawaid al-Fiqhiyyah. Shaykh Ahmad al-Zarqa (2nd edition Damascus, Da Al-Kalam).
- Shareh Sahih Muslim. Imam Nawawi Yaḥyá ibn Sharaf A-ddin. (2nd edition, Beirut, Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, 1392 H).
- Al-Shurut Al-saghir.Ahmad Ibn Muhamad Al-Rahawi. Investigated by Rouhi Ouzgan (1st edition, Baghdad, Matbaat Al-Ani, 1974).



- Dhawabit Istighlal Al-miyah fi Al-fiqh Al-Islamiwa Al qanun Al-jazairi.Hazerchi Abderrahmane.(Risalat Doktorat kuliat Al-ulum Al-Islamia, sharia wa qanun, jamiat Batna Algeria 2017).
- Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari. Al- Imam Al-Ayni, Investigated by Abdullah Mahmoud Muhamed Omar.(Beirut, Dar Al-kutub Al-Ilmia,2001).
- al-Fath'ul Bâri. Ibn Hajar al-Asqalani. Investigated by by Abdullah Ibn Abduelaziz Ibn Baz; Muhamed Fouad Abdulbaki muhib Eddin Al-Khatib (Beirut,Dar Al-Maarifa)
- Al-Qawānīn al-Fiqhiyyah. Ibn Juzayy al-Kalbī.(Beirut,Dar Al-Fikr, 2000).
- Al-Mi`yār al-Mu'rib Ahmad ibn Yahya al-Wansharisi Abu Al-Abas Ahmad. (Morocco, The Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1981).
- El Muqni` fî-l-fiqh. Ibn Qudama al-Maqdissi. Investigated by Abdullah Al-Turki Abdulfattah Muhamad Al-Hilu (3rd edition, Riadh, Dar Alam Al-Kutub, 1997).
- Al-Mufhim lima Ushkila min Talkhis kitab Muslim. Al-Kurtubi Abu Al-Abbas Ahmad Ibn Omar.(2nd edition, Damascus, Dar Ibn Kathir, 1990).
- Milkīyah fī al-sharī‘ah al-Islāmīyah Dirassa muqarina bi Al qawanin Al-wadhia.Abdusalam Dawd Al-Abadi, (1st edition, Beirut,muasasat Al-Risala, 2000).
- Milkīyah fī al-sharī‘ah al-Islāmīyah, ma‘a muqāranatihā bi-al-qawānīn al-‘Arabīyah. Al-Khafīf, ‘Alī (madinat Nasr Cairo, Dar Al-fikr Al-Arabi,1996).
- Al-Muntaqa Sharh Muwatta Malik. Imam Abu Al-Walid Sulayman Al-Baji'.(Cairo, Matbaat Al-saada, 1332 H) .
- Al-Mawsoo’ah al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyah. (Kuwit, The Ministry of Awqaf and Islamic Affairs,1427 H).
- Nidham Al-miyah wa Al-huquq Al-murtabita biha fi Al qanun Al-maghribi sharan wa Urfan wa Tashrian. Ahmad Id Al Faqih (1 st Edition, Aghadir, Jamiaat Al-qarwiin, manshurat Kuliat Al- sharia, 2002).
- Nayl Al Awtar.Al-Imam Ash-Chawkani Muhamad Ibn Ali.(1st edition, Cairo, Dar Ibn Affan, Riadh, Dar Ibn Al-Kaim,2005).

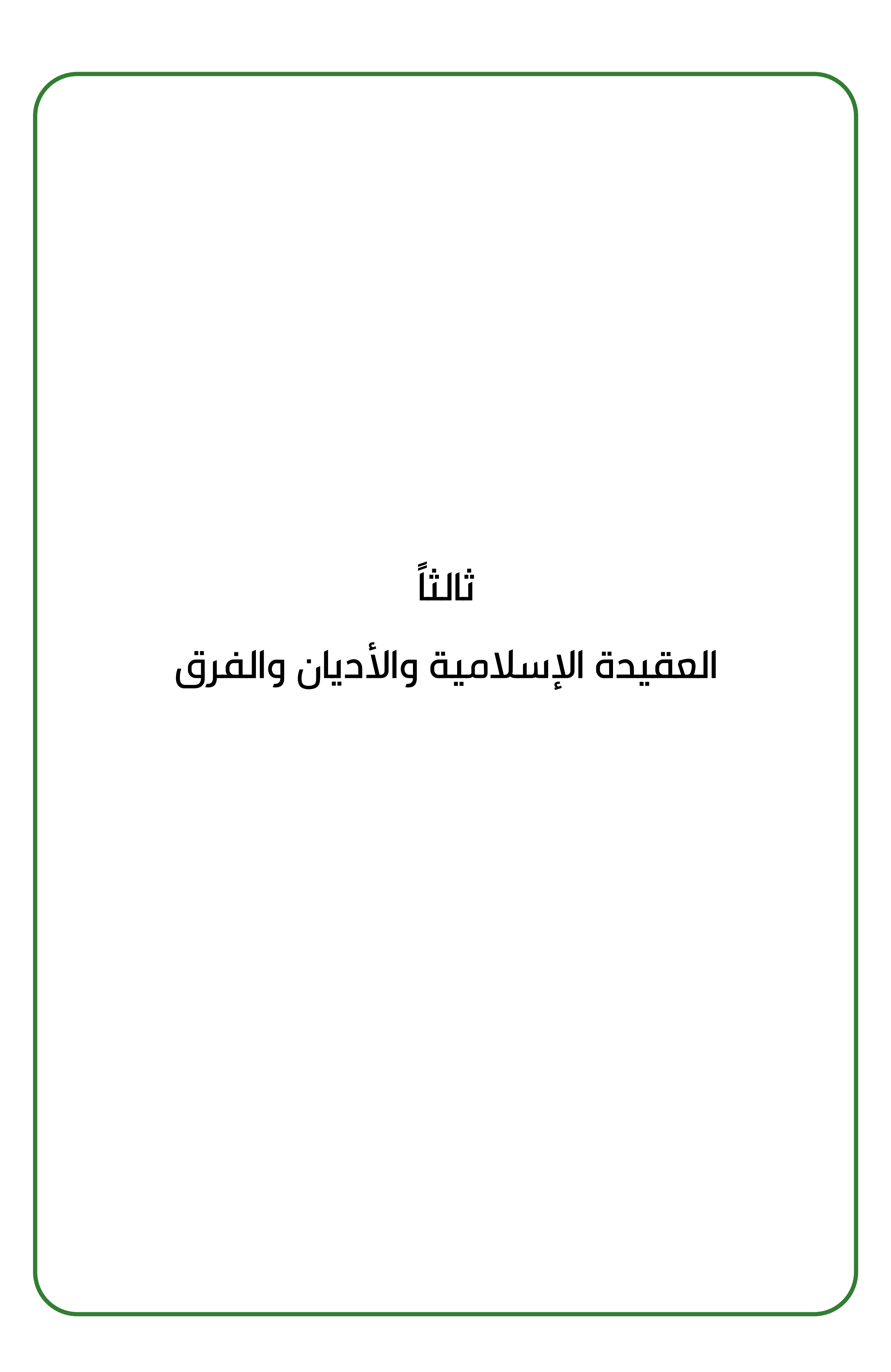
*** Articles:**

- Al-Tanzoo fi Islah Al-munshaat Al-maia fi El-fiqh Al-Islami min Khilal al-Mi`yār al-Mu'rib, tanazo Äl-fasiin wa Almasmodiine Onmudhajan. Hazerchi Abderrahmane (majalat Al-turath,kulyat Al-Hukuk wa Al oloum Al-siyasia Djelfa mujalad 7, Adad 4, 2017, P 150-171).

*** Intenet sites**:

- Mawqii Asrar Al-Ijaz Al-Ilmi Abdeddaim Al-Kahil http://www.kaheel7.com/ar/index.php?option=com content&view=article&id =199:2010-08-24-02-26-04&catid=36:2010-02-02-19-05-28&Itemid=63 (10/07/2020 16:21)
- Al-Kaida Al Fiqhya (La Darara wa la dhirar) wa Atharuha fi Himyat Al-baya. Salman Yahya Al-Jaburi. kuliat Al-Ulum Al-Islamia, Jamiat Diyala Iraki https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=18585 (16/02/2020 09:46)





ثالثاً

العقيدة الإسلامية والأديان والفرق

الدلالات العقدية في حديثه ﷺ (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة...)

د. صفوان أحمد مرشد حمود البارقي

أستاذ العقيدة المشارك بقسم أصول الدين بكلية الشريعة وأصول الدين، جامعة نجران

البريد الإلكتروني: samahmood@nu.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٩/ ٠٧/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٥/ ٠٩/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تناول البحث الدلالات العقدية في حديث النبي ﷺ: (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة،...)، ويهدف إلىٰ: بيان الدلالات العقدية في الحديث. وتضمن تمهيدا تناول دراسة حديثية لإثبات درجة الحديث، ومبحثين، الأول: تناول الدلالات العقدية في التفضيل وعلاقتها بالعقيدة، ثم مسألة تفضيل يوم الجمعة واختياره علىٰ سائر الأيام، وأقوال العلماء في ذلك، ودلالة خلق آدم وقبضه في هذا اليوم وحصول الصعقة، علىٰ الأفضلية من عدمها، كما تناول المبحث الثاني الدلالات العقدية في الصلاة علىٰ النبي ﷺ يوم الجمعة، واختصاص هذا اليوم بفضل الصلاة من عدمه، وتناول عرض الصلاة والسلام علىٰ النبي ﷺ وكيفية ذلك العرض، واختصاص العرض للأعمال بالنبي ﷺ من عدمه، ودلالة رد السلام علىٰ حياته ﷺ في قبره ونوع تلك الحياة. ومن أهم النتائج: أن الأفضلية المطلقة ليوم الجمعة تستفاد من أحاديث أخرىٰ غير هذا الحديث، والأفضلية ذاتية دون سبب أو تعليل، واختصاص النبي ﷺ دون أمته بعرض الصلوات، والسلام عليه ورده، وعدم اختصاص بلىٰ الأجساد بالأنبياء. ودلالة حرمة أجساد الأنبياء والشهداء علىٰ حياتهم في قبورهم حياة برزخية تختلف عن الحياة الدنيوية في الحقيقة والكيف. وأوصىٰ البحث بدراسة الأحاديث التي قد يستدل بها المخالفين من أهل البدع استدلالات منحرفة عن العقيدة الصحيحة، دراسة عقدية مستقلة. ويوصي بنشر فهم السلف الصالح لهذه الأحاديث.

الكلمات المفتاحية: دلالة، فضل، اختصاص، عرض، حياة.

***



The Doctrinal Denotations in the Hadith of the Prophet (peace be upon him), (One of your best days is Friday...)

Dr. Safwan Ahmad Morshed Hamood AlBarqi

Associate Professor of Faith, Department of Fundamentals of Religion, College of Sharia and Fundamentals of Religion, Najran University
Email: samahmood@nu.edu.sa

(Received 13/03/2021; accepted 27/04/2021)

Abstract: This study deals with the Islamic belief connotations in Prophetic tradition entitles (One of your best days is Friday...). It aims to reveal the Islamic faith connotations in this Hadith. This study includes an introduction that deals with Hadith study to prove the rank of Hadith and two sections; the first one deals with Islamic faith connotations in preferences and its relation to Islamic faith, then detailing the following issue on the absence or presence of Friday preferences such as the issue of favoring Friday over the remaining days, scholars' opinions in this issue, the connotation of Adam's creation and death on Friday, and the shock at the Day of the Judgement. The second section deals with Islamic faith connotation in prayers on prophet Muhammed (peace be upon him), The specialty of this day, assigning Friday on the preference of prayers on the prophet, setting the prayers before him, and how it is presented, whether assigning exhibiting the people work before him, and the connotations of greeting replay on the prophet in his life, and the type of this life and in his grave as well. One of the most important results is that the absolute preference for Friday is to benefit from other hadiths, self-preference without reason or justification, the exclusiveness of the Prophet (pbuh) without his nation to offer prayers, and the lack of exclusiveness of vanishing the other prophets' bodies. The connotation of the bodies of prophets and martyrs in their graves in a second life that totally differs from the worldly life of truth andquality.

The research recommended conducting an independent study on hadiths that may be inferred by the violators of the people of innovation are deviant inferences about the correct faith. The study recommends disseminating an understanding of the righteous ancestor of these hadiths.

Keywords; connotation, preferences, assignment, presentation, life.





المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، و﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١]، و﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴾[الأحزاب:٧٠]. أما بعد:

*** موضوع البحث وأهميته:**

يتناول البحث الدلالات العقدية في حديثه ﷺ: (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة...)، وتتضح أهمية البحث من خلال تناوله لأشرف الخلق ﷺ، وأشرف الأيام التي أكرمه الله بها وأمته، وهو يوم الجمعة الذي خص الله به وميز الأمة الإسلامية من بين سائر الأمم، فجعله لها عيدًا ويومًا مشهودًا.

*** أسباب اختيار الموضوع:**

من أبرز الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع.

١- المساهمة في تقديم دراسة عقدية للحديث محل البحث، تضبط العلاقة بين الأفضلية العامة والخاصة للأزمنة، والعبادات والأحداث العظيمة الحاصلة فيها.

٢- الاهتمام بالسنة النبوية الصحيحة، وربطها بالبحث العقدي، وتوجيه الجهد البحثي لمثل هذا النوع من الدراسات.



٣- الرغبة في تعظيم شعائر الله بتعظيم ما عظمه، وتفضيل ما فضله، وتقديم ما قدّمه، من الزمان والمكان والأعيان، ومن جملة ذلك يوم الجمعة، وما فيه من أحداث عظام.

*** مشكلة البحث:**

تتبين ملامح البحث في التساؤلات العلمية التي توجه إليها فكر الباحث ونظره، متأملاً فيها للوصول إلىٰ إجابات علمية لها. وهذه التساؤلات هي:

- ما أبرز الدلالات العقدية التي يرشدنا إليها حديث النبي ﷺ: (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة...)؟

- وهل هذه الأفضلية ليوم الجمعة أفضلية مطلقة، أم أفضلية مقيدة؟

- وكيف يمكن الجمع بين هذا النص الشرعي الصحيح ونصوص أخرىٰ وردت في تفضيل أيام غير الجمعة؟ وكيف نزيل الإشكال وندفع وهم الإضراب عن الوحي الشريف؟

- وهل اكتسب يوم الجمعة هذه الأفضلية من ذاته أم من الأحداث التي خصها الله تعالىٰ به؟

- وهل يتوقف علىٰ هذا التفضيل مزية اختصاص ليوم الجمعة بنوع من العبادة لم تشرع في غيره من الأيام؟

- وهل يختص يوم الجمعة بفضل الصلاة علىٰ النبي ﷺ، عن سائر الأيام والأوقات، وهل فيه مزيد أجر وثواب؟

- وكيف تعرض الصلاة علىٰ النبي ﷺ، وهل يختص بذلك العرض دون سائر الأمة، وهل في العرض ورد السلام دلالة علىٰ حياته؟ وأي حياة نثبتها له ﷺ بعد موته؟



هذه استشكالات يحرص البحث علىٰ أن يجيب عنها بحسب منهج أهل السنة في التلقي وطريقتهم في الاستدلال.

*** الدراسات السابقة:**

غاية ما وقفت عليه فصول ومسائل مبثوثة في كتب العقيدة القديمة والحديثة، وكتب التفسير وشروح الحديث، تحدثت عن أفضلية يوم الجمعة، لكنني لم أقف علىٰ دراسة علمية خاصة تفرد هذا الحديث بالدراسة العقدية، وهذا في حدود اطلاعي ووسعي.

*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ: بيان منهج أهل السنة في الدلائل العقدية المستفادة من الحديث والمتعلقة بباب التفضيل ووجه التفضيل وسببه، وما يتعلق به من عبادة.

*** منهج البحث:**

سأعتمد في بحثي هذا علىٰ المنهج الوصفي التحليلي، لأصل بواسطته إلىٰ تحقيق الفائدة العلمية في الجمع والمقارنة والترجيح.

*** الخطوات العميلة في منهج البحث:**

أولًا: ألتزم النقل من المصادر الأصلية ما أمكن إلّا إن تعذر ذلك فأنقل بواسطة مع الإشارة إليها.

ثانيًا: اعتمدت علىٰ ما صح من الأحاديث بحسب المحققين المعتبرين في علم الحديث سواء كانوا قدامىٰ أم معاصرين، ولا أستشهد بالضعيف ابتداء، ووروده في ثنايا البحث إن وجد فنادر للاستئناس، وفي سياق كلام منقول يتعذر بتره.

ثالثًا: اكتفيت في تخريج الأحاديث بما ورد في الصحيحين، وما لم يرد فيهما

أخرجه من الكتب التسعة ما أمكن، ولا أخرج عن ذلك إلا عند الحاجة، مع الإشارة لدرجة الحديث ما أمكن ذلك.

❋ خطة البحث:

اقتضىٰ موضوع الدراسة أن تكون خطة البحث مكونة من تمهيد، ومبحثين:

- **المبحث الأول: الدلالة العقدية في اختيار يوم الجمعة وتفضيله علىٰ سائر الأيام،** وفيه أربعة مطلب:
  - **المطلب الأول:** مسألة التفضيل وعلاقتها بالعقيدة.
  - **المطلب الثاني:** تفضيل يوم الجمعة علىٰ سائر الأيام.
  - **المطلب الثالث:** أقوال أهل العلم في التفضيل بين يوم الجمعة وغيره من الأيام.
  - **المطلب الرابع:** دلالة خلق آدم يوم الجمعة وقبضه فيه، والصعقة (قيام الساعة)، علىٰ الأفضلية من عدمها.
- **المبحث الثاني: الدلالة العقدية في الصلاة علىٰ النبي ﷺ يوم الجمعة،** وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** دلالة اختصاص يوم الجمعة بفضل الصلاة علىٰ النبي ﷺ من عدمه.
  - **المطلب الثاني:** دلالة عرض الصلاة علىٰ النبي ﷺ وكيفيته.
  - **المطلب الثالث:** دلالة اختصاص النبي ﷺ بالعرض من عدمه.
  - **المطلب الرابع:** دلالة عرض الصلاة علىٰ النبي ﷺ ورده السلام، علىٰ حياته في قبره.

❋ ❋ ❋

التمهيد

وفيه ذكر الحديث بلفظه المشهور، وتخريجه وبيان درجته

أصل هذه الدراسة حديث أَوْسِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ الصَّعْقَةُ، فَأَكْثِرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ). قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ تُعْرَضُ عَلَيْكَ صَلَاتُنَا وَقَدْ أَرَمْتَ؟ يَقُولُونَ: قَدْ بَلِيتَ؟ قَالَ: (إِنَّ اللهَ ﷻ حَرَّمَ عَلَىٰ الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ)[1].

لذا يتوجب معرفة اللفظ المشهور، والوقوف علىٰ تخريجه ودرجته؛ لأن الأحكام والعقائد لا تبنىٰ إلّا علىٰ نص صحيح ثابت، أما ضعيف الأدلة فلا عبرة به في بناء الأحكام عمومًا وفي هذا الباب علىٰ وجه الخصوص.

أولًا: تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة[2].

وبمثله النسائي في السنن الكبرىٰ في كتاب المساجد، الأمر بإكثار الصلاة علىٰ النبي ﷺ يوم الجمعة[3]، وفي السنن الصغرىٰ، باب ذكر فضل يوم الجمعة، إكثار

---

(١) سيرد تخريجه بصورة أوسع في التمهيد.

(٢) (٢/ ٢٧٩)، برقم (١٠٤٧)، وقال محققه الشيخ شعيب الأرنؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات»، (٢/ ٢٧٩).

(٣) (٢/ ٢٦٢)، برقم (١٦٧٨).

الصلاة علىٰ النبي ﷺ يوم الجمعة[1].

وبمثله ابن ماجه في سننه، باب في فضل الجمعة[2]، وفي باب ذكر وفاته ﷺ[3].

وابن خزيمة في «صحيحه»، كتاب الجمعة باب فضل الصلاة علىٰ النبي ﷺ يوم الجمعة، بنفس اللفظ[4].

وابن حبان في «صحيحه» بمثل لفظه، كتاب الرقائق، ذكر البيان بأن صلاة من صلىٰ علىٰ المصطفىٰ ﷺ من أمته تعرض عليه في قبره[5].

والحاكم بمثله في «المستدرك علىٰ الصحيحين»، كتاب الجمعة، الأمر بكثرة الصلاة في الجمعة، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح علىٰ شرط البخاري، ولم يخرجاه[6].

والبيهقي بمثله في «السنن الصغرىٰ»، باب فضل الجمعة[7]، وفي «سننه الكبرىٰ»[8]، باب ما يؤمر به في ليلة الجمعة ويومها من كثرة الصلاة علىٰ رسول الله ﷺ، وقراءة

(١) (٣/ ٩١)، برقم (١٣٧٤).

(٢) (١/ ٣٤٥)، برقم (١٠٨٥)، وصححه الألباني.

(٣) (١/ ٥٢٤)، برقم (١٦٣٦)، وصححه الألباني.

(٤) (٣/ ١١٨)، برقم (١٧٣٣)، وصححه الشيخ الأعظمي، في تحقيقه لصحيح ابن خزيمة (٣/ ١١٨).

(٥) (٣/ ١٩١)، برقم (٩١٠)، صحح إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط، وقال: رجاله رجال الصحيح.

(٦) (١/ ٤١٣)، برقم (١٠٢٩).

(٧) (١/ ٢٣٣)، برقم (٦٠٥).

(٨) (٣/ ٣٥٣)، برقم (٥٩٩٣).



سورة الكهف وغيرها، وبمثله في «شعب الإيمان»، فضل الجمعة[1]، وبمثله في «فضائل الأوقات للبيهقي[2]»، فصل في فضل ليلة الجمعة ويوم الجمعة، وفضل قراءة سورة الكهف، وبمثله في «معرفة السنن والآثار»[3].

ثانيًا: الحكم علىٰ الحديث:

صححه من العلماء ابن حبان، والإمام الحاكم، والنووي، والذهبي، كما نقل ذلك الشيخ المحقق ناصر الدين الألباني رحمه الله، وأطال الكلام في بيان درجة الحديث في أكثر من كتاب **فقال:** «وأعله بعض المتقدمين بما لا يقدح كما فصله ابن القيم في: «جلاء الأفهام في الصلاة علىٰ خير الأنام»[4]، وذكرت خلاصته في أول كتاب الجمعة من «التعليقات الجياد علىٰ زاد المعاد».

وللحديث شواهد، منها: عن أبي الدرداء مرفوعا مثله. رواه ابن ماجه[5]، ورجاله ثقات لكنه منقطع. وقال المنذري: «إسناده جيد»[6]، وعن أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط – من الجمع بينه وبين الصغير –، وسنده واه[7].

وعن أبي أمامة: رواه البيهقي في «الشعب» بإسناد حسن إلا أنه منقطع. وعن

(١) (٤/ ٤٣٢)، برقم (٢٧٦٨).

(٢) (ص٤٩٧)، برقم (٢٧٥).

(٣) (٤/ ٤٢٠)، برقم (٦٦٨٠).

(٤) (ص٤٢ – ٤٥).

(٥) حديث رقم (١٦٣٧).

(٦) (٢/ ٢٨١).

(٧) (١/ ٤٩/ ١).

الحسن البصري مرسلا بلفظ «أكثروا علي من الصلاة يوم الجمعة»[1]. رواه إسماعيل القاضي، وإسناده صحيح لولا أنه مرسل[2]. **وقال الألباني** إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم[3].

ومع الاختلاف في تصحيح الحديث وتضعيفه، فقد اعتمدتُ ترجيح وتصحيح العلماء والأئمة السابقين كابن حبان، والحاكم، والنووي، والذهبي، ومن المعاصرين الألباني وشعيب الأرنؤوط والأعظمي.

***

(١) (١/ ٩٠)، (١/ ٩١).

(٢) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني (١/ ٣٥).

(٣) وقال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط البخاري»! ووافقه الذهبي! وصححه ابن حبان أيضًا والنووي،...، وقد أعِل الحديث بعلة غريبة، ذكرها ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ١٩٧)، **وخلاصة كلامه**: أن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر - وهو شامي - لم يحدث عنه أحد من أهل العراق - كالجعفي -، وأن الذي يروي عنه أبو أسامة وحسين الجعفي واحد، وهو عبدالرحمن بن يزيد بن تميم، وهو ضعيف؛ وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر ثقة، وهذا الحديث منكر، لا أعلم أحداً رواه غير حسين الجعفي!

قلت: ويعني: أنه أخطأ في قوله: عبد الرحمن بن يزيد بن جابر؛ وإنما هو: عبد الرحمن بن يزيد بن تميم؛ الضعيف! وهذه علة واهية كما ترىٰ؛ لأن الجعفي ثقة اتفاقًا؛ فكيف يجوز تخطئته لمجرد عدم العلم بأن أحداً من العراقيين لم يحدِّث عن ابن جابر؟! وما المانع من أن يكون الجعفي العراقي قد سمع من ابن جابر حين لزل هذا البصرة قبل أن يتحول إلىٰ دمشق، كما جاء في ترجمته؟! وتفرد الثقة بالحديث لا يقدح؛ إلا أذ يثبت خَطَأهُ كما هو معلوم، صحيح أبي داود، للألباني (٤/ ٢١٤- ٢١٦).



المبحث الأول
الدلالة العقدية في اختيار يوم الجمعة وتفضيله علىٰ سائر الأيام

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: مسألة التفضيل وعلاقتها بالعقيدة.**

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: تضمن كتب العقيدة لمسائل التفضيل:

من مسائل الاعتقاد التي تضمنتها كتب العقيدة[1]، مسألة التفضيل والاختيار كتفضيل آدم علىٰ الملائكة، والتفضيل بين الرسل والأنبياء، وبين أولي العزم من الرسل، والتفضيل بين الصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم، والتفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر، والتفضيل بين الأمكنة والأزمنة[2]، وغيرها من المسائل، وهذا من الغيب الذي لا يصح الخوض فيه بالهوىٰ والتشهي، ولا بد من النص علىٰ ذلك، **قال ابن القيم**: «والكلام في مثل هذا يحتاج إلىٰ علم بحقائق الأمور، ومقادير النعم التي لا

(١) علىٰ سبيل المثال لا الحصر (بتصرف): رسالة إلىٰ أهل الثغر للأشعري (ص١٧٠). والانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار، لابن أبي الخير العمراني (١/ ١٠٩). والاعتصام للشاطبي (٢/ ٦٦)، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، (ص٤٧٧). والصواعق المحرقة علىٰ أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيتمي (١/ ١٧٥)، ولوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني الحنبلي (٢/ ٤١٨).

(٢) وعقد ابن القيم في زاد المعاد «باب التفضيل بين الأزمنة» (١/ ٥٤).



تعرف إلا بوحي، ولا يجوز لأحد أن يتكلم فيها بلا علم»[1].

«**والفضل ينقسم إلىٰ قسمين لا ثالث لهما؛ القسم الأول:** فضل اختصاص من الله ﷻ بلا عمل، ويشترك فيه جميع المخلوقين من الحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والجمادات، كفضل الملائكة في ابتداء خلقهم علىٰ سائر الخلق، وكفضل الأنبياء علىٰ سائر الجن والإنس، وكفضل إبراهيم ابن النبي ﷺ علىٰ سائر الأطفال، وكفضل ناقة صالح عليه السلام علىٰ سائر النوق، وكفضل ذبيحة إبراهيم عليه السلام علىٰ سائر الذبائح، وكفضل مكة علىٰ سائر البلاد، وكفضل المدينة بعد مكة علىٰ غيرها من البلاد، وكفضل المساجد علىٰ سائر البقاع، وكفضل الحجر الأسود علىٰ سائر الحجارة، وكفضل شهر رمضان علىٰ سائر الشهور، وكفضل يوم الجمعة وعرفة وعاشوراء والعشر علىٰ سائر الأيام، وكفضل ليلة القدر علىٰ سائر الليالي، وكفضل صلاة الفرض علىٰ النافلة، وكفضل صلاة العصر وصلاة الصبح علىٰ سائر الصلوات، وكفضل السجود علىٰ القيام، وكفضل بعض الذكر علىٰ بعض، فهذا فضل الاختصاص المجرد بلا عمل.

والقسم الثاني: فضل مجازاة من الله تعالىٰ بعمل، فلا يكون البتة إلا للحي الناطق من الملائكة والإنس والجن فقط»[2]. وهذا القسم يعد من أقسام التفضيل الفارقة بين أهل السنة وأهل البدع، في تفضيل آدم وجنس الأنبياء علىٰ الملائكة والأولياء، وتفضيل الصحابة بعضهم علىٰ بعض، ولا يخفىٰ أثر ذلك بين الفرق الإسلامية من أهل القبلة في التمييز بينها بناء علىٰ أقوالها واعتقاداتها المتعلقة في الأفضلية والتفضيل.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/ ٥٨).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي (٤/ ٩١).

- الفرع الثاني: التفضيل والاختيار من خصائص الربوبية:

قال تعالىٰ: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [القصص: ٦٨]، «والاختيار في لغة القرآن يراد به التفضيل والانتقاء والاصطفاء»(١)، وهو دال علىٰ ربوبيته ﷻ(٢)، **قال ابن القيم:** «وإذا تأملت أحوال هذا الخلق، رأيت هذا الاختيار والتخصيص فيه دالًا علىٰ ربوبيته تعالىٰ ووحدانيته وكمال حكمته وعلمه وقدرته، وأنه الله الذي لا إله إلا هو فلا شريك له يخلق كخلقه، ويختار كاختياره، ويدبر كتدبيره، فهذا الاختيار والتدبير والتخصيص المشهود أثره في هذا العالم من أعظم آيات ربوبيته، وأكبر شواهد وحدانيته، وصفات كماله، وصدق رسله»(٣).

ولذا اختص به ﷻ دون سواه، بل نفاه عن غيره لتفرده به سبحانه فقال: ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾ أي: ليس هذا الاختيار والتفضيل إليهم، بل هو إلىٰ الخالق وحده، فكما أنه المنفرد بالخلق، فهو المنفرد بالاختيار منه والتفضيل، فليس لأحد أن يخلق، ولا أن يختار سواه، فإنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره، وَمَحَالِّ رضاه، وما يصلُح للاختيار مما لا يصلح له، وغيرُه لا يُشاركه في ذلك بوجه(٤).

والتبرك بالأزمنة الفاضلة مبني علىٰ الاصطفاء الإلهي والاختيار الرباني، وهو ثابت عن أهل السنة، فهناك أزمنة خصّها الله بزيادة فضل وبركة في العمل فيها

---

(١) رسالة في معنىٰ كون الرب عادلا لابن تيمية الحراني (ص١٣٧).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/ ٤٣).

(٣) المرجع السابق (١/ ٤٣).

(٤) المرجع السابق (١/ ٣٩) بتصرف.



والعبادة، مثل شهر رمضان وليلة القدر، والعشر الأول من شهر ذي الحجة، ويوم النحر، ويوم عرفة، ويوم عاشوراء، ويوم الجمعة[1]، والثلث الأخير من الليل ونحو ذلك مما ثبت بالنص فضله واختياره ظرفًا زمانيًا لنوع من أنواع العبادات كالصلاة أو الصيام أو الدعاء أو ذلك كله.

والمفاضلة بين الأزمنة الفاضلة، والترجيح بينها كذلك له ارتباط وثيق بالعقيدة من هذا الوجه الغيبي المحض، فالتبرك بأزمنة اختارها الله وجعلها محلّا للعبادة، وزاد فيها الفضل والأجر لمن تحراها أمر توقيفي ليس للعقل فيه من حيلة ولا سبيل إلّا اتباع النص والانقياد للوحي، وهو ما نأخذه في دراستنا من قوله ﷺ في الحديث محل البحث: (إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ).

❋ المطلب الثاني: تفضيل يوم الجمعة على سائر الأيام.

الأحاديث في إثبات فضل الجمعة من الكثرة بمكان، وقد اهتم بها أهل السنة عامة وأهل الحديث والسنن خاصة، فعقدوا أبوابًا في فضل الجمعة وجمعوا فيها من الأخبار والآثار الكثير، منها ما هو في أعلىٰ درجات الصحة ومنها ما هو دون ذلك حتىٰ الضعيف والموضوع، وقد أفرد الإمام أحمد بن علي المروزي في فضلها كتابًا خاصًا جمع فيه من الأحاديث ما يصلح أن يكون محلًا للدراسة والنظر لعظيم ما احتواه[2].

وكان من جملة الأحاديث الكثيرة حديث أوس بن أوس، محل دراستنا، وقد دلّ

(١) شرح كتاب التوحيد لمحمد سليمان اللهيميد (ص٨٠). الشاملة بدون معلومات طبعة. بتصرف.

(٢) الجمعة وفضلها، لأبي بكر المروزي (ص٤٠).



الحديث محل البحث بلفظه: (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة...)، علىٰ فضل يوم الجمعة علىٰ سائر أيام الأسبوع، وأنه من خير الأيام عند الله تعالىٰ باتفاق، ولكنه بهذا اللفظ ليس صريحًا في الدلالة علىٰ الأفضلية المطلقة ليوم الجمعة علىٰ سائر أيام الله تعالىٰ، بل غاية ما يدل عليه مطلق الأفضلية.

وقد وردت أحاديث أخرىٰ في تفضيل يوم الجمعة منها ما هو في الصحيح ومنها ما هو في غيره، وفي صيغها ما قد يكون دليلًا للأفضلية المطلقة علىٰ سائر الأيام، كيوم عرفة، والنحر، ويوم عاشوراء، ونحوها من الأيام الفاضلة، كحديث أبي هريرة في الصحيح قال: قال رسول الله ﷺ: **(خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها)**[1].

وكحديث أبي لبابة بن عبد المنذر قال: قال النبي ﷺ: **(إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله، وهو أعظم عند الله من يوم الأضحىٰ ويوم الفطر،** فيه خمس خلالٍ: خلق الله فيه آدم، وأهبط الله فيه آدم إلىٰ الأرض، وفيه توفىٰ الله آدم، وفيه ساعة لا يسأل العبد فيها شيئًا إلا أعطاه ما لم يسأل حرامًا، وفيه تقوم الساعة، ما من ملك مقرب ولا سماء، ولا أرض، ولا رياح، ولا جبال، ولا بحر، إلا هو مشفق من يوم الجمعة)[2].

(١) صحيح مسلم (٢/ ٥٨٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٧٧)، حديث رقم (٥٥١٦)؛ وسنن ابن ماجة، (١/ ٣٤٤) حديث رقم (١٠٨٤)، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لابن ماجه: صحيح لغيره، ويشهد له حديث أبي هريرة الصحيح المخرج في «مسند أحمد» (١٦/ ٢٠٤)، برقم (١٠٣٠٣)، وأصله في مسلم (٨٥٤)، سنن ابن ماجه (٢/ ١٨٥). وقال الشيخ الألباني: «حسن»، سنن ابن ماجه=

قيل: «ويحتمل أعظمية يوم الجمعة علىٰ يوم العيدين باعتبار كونه يوم عبادة صرف، وهما يوم فرح وسرور»[1]. وقيل أفضلية يوم الجمعة لما له من الفضائل التي لم تجتمع لغيره[2].

قلت: وهل يمتنع أن يكون يوم السرور يوم عبادة، ويوم العبادة يوم سرور؟! فلا أرىٰ في هذا التعليل قوة إذ يمكن معارضته بمثل ما ذُكِر، ويكفي النص دلالة علىٰ الأفضلية، والوقائع العظيمة التي وقعت في يوم الجمعة وستقع وجاء ذكرها في الأحاديث كافٍ لبيان عظمة هذا اليوم المشهود.

* المطلب الثالث: أقوال أهل العلم في التفضيل بين يوم الجمعة وغيره من الأيام:

من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم عامة، وأهل السنة علىٰ وجه خاص، خلافهم في أفضل يوم خلقه الله تعالىٰ واختصه بالأفضلية[3]، والترجيح يقوم علىٰ قوة الأدلة وأوجه الدلالة بحسب فهمها واستجلاب دلائل الترجيح منها، ووجه

=(١/ ٣٤٤).

فالحديث بهذا يتردد بين الحسن لذاته والصحة لغيره بحسب أهل التحقيق السالف ذكرهم فيعتمد عليه في بناء الأحكام والاختيار والترجيح.

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (٣/ ١٠١٨).

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ١٨١).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٦/ ١٤٢)؛ طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) (٣/ ٢١٧)؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣/ ١٠١٨)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/ ٤٣٢). بتصرف.



الأفضلية من جهة الإطلاق أو التقييد.

وأيام الله تعالىٰ المختارة المعظّمة التي وردت بها نصوص شرعية مخصوصة هي: يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم النحر، وعاشوراء، وخلاصة الأقوال في التفضيل بينها علىٰ وجه الإطلاق ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب أصحابه إلىٰ تفضيل يوم الجمعة علىٰ سائر الأيام مطلقًا وهو وجه عند الشافعية، ونقل عن ابن حزم القول به، وجزم به ابن العربي من المالكية[1].

وأبرز ما استدلوا به: حديث أوس بن أوس وفيه: (إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ).

وحديث أبي هريرة في الصحيح بلفظ: (خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة)[2]. وحديث أبي لبابة بن عبد المنذر وفيه: (إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله)[3]. وما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تطلع الشمس ولا تغرب علىٰ يوم أفضل من يوم الجمعة)[4].

(١) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/ ٤٢٢)، برقم (١٣٦٦). بتصرف.

(٢) سبق تخريجه في المبحث الأول المطلب الثاني.

(٣) سبق تخريجه في المبحث الأول المطلب الثاني.

(٤) صحيح ابن حبان - محققا (٧/ ٥)، حديث رقم (٢٧٧٠)، وهو في مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٣/ ٢٥٧)، برقم (٥٥٦٣)؛ ومسند أحمد (١٣/ ١١٦)، برقم (٧٦٨٧)؛ وقال محققه: إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير العلاء بن عبدالرحمن، وشيخه أبي عبد الله إسحاق بن عبد الله مولىٰ زائدة، فمن رجال مسلم. المنتخب من مسند عبد بن حميد (٢/ ٣٤٥)، برقم (١٤٤١). وقال محققه: صحيح لغيره:=



وقال ابن المسيب: الجمعة أحب إلىٰ الله تعالىٰ من حج التطوع، وفي الجامع الصغير، عن ابن عباس مرفوعا: (الجمعة حج المساكين) وفي رواية: (حج الفقراء)[1][2].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلىٰ تفضيل يوم النحر علىٰ يوم عرفة والجمعة،

=في هذا السند العلاء بن عبد الرحمن وهو صدوق يهم والراوي عن أبي هريرة هنا أبو إسحاق وفي «مسند أحمد» (٢/ ٢٧٢) عن أبي عبد الله إسحاق أنه سمع أبا هريرة... فذكره، والحديث ساقه المزي في «تحفة الأشراف» ضمن ما رواه إسحاق بن عبد الله المدني – مولىٰ زائدة – عن أبي هريرة به مرفوعا، وعزاه إلىٰ النسائي في «السنن الكبرىٰ»، وإسحاق مولىٰ زائدة هذا ثقة.

وللحديث شواهد ينظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٦)؛ وصحيح مسلم (ص٥٨٥، ٥٨٧)؛ السنن الكبرىٰ للنسائي (١٠/ ٤١٩)، برقم (١١٩٠٧)؛ مسند أبي يعلىٰ الموصلي (١١/ ٣٨٥)، برقم (٦٤٩٨)؛ وقال محققه: إسناده صحيح؛ صحيح ابن حبان (٧/ ٥)، برقم (٢٧٧٠)، وقال محققه: إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم؛ شرح السنة للبغوي الشافعي (٤/ ٢٣٣)، برقم (١٠٦٢)، وقال محققه: «حديث صحيح».

(١) قال الألباني: موضوع، رواه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ١٩٠) والقضاعي (رقم ٧٩)، وابن عساكر (١١/ ١٣٢) عن ابن عباس باللفظ الأول، وابن زنجويه والقضاعي (٧٨) أيضًا باللفظ الثاني أيضا كما في «الجامع الصغير»، وقال المناوي في شرحه: ورواه الحارث بن أبي أسامة، أخرجوه كلهم من حديث عيسىٰ بن إبراهيم الهاشمي عن مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس، قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف، وأورده في «الميزان» في ترجمة عيسىٰ هذا وقال عن جمع: هو منكر الحديث، متروك. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني (١/ ٣٤٤).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣/ ١٠١١).



واختاره ابن القيم وانتصر له، وعليه الحنابلة.

وأبرز ما استدلوا به: ما جاء عنه ﷺ أنه قال: «أفضل الأيام عند الله يوم النحر، ثم يوم القر»(١). وصوّب هذا القول وانتصر له ابن القيم وقال: «لأن الحديث الدال على ذلك لا يعارضه شيء يقاومه، والصواب أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [التوبة: ٣]، وثبت في «الصحيحين»: أن أبا بكر وعليا رضي الله عنهما أذنا بذلك يوم النحر، لا يوم عرفة.

وفي «سنن أبي داود» بأصح إسناد أن رسول الله ﷺ قال: (يوم الحج الأكبر يوم النحر)(٢)، وكذلك قال أبو هريرة، وجماعة من الصحابة، ويوم عرفة مقدمة ليوم النحر بين يديه، فإن فيه يكون الوقوف والتضرع والتوبة والابتهال والاستقالة، ثم يوم النحر تكون الوفادة والزيارة، ولهذا سمي طوافه طواف الزيارة؛ لأنهم قد طهروا من ذنوبهم

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧/ ٥١)، حديث رقم (٢٨١١)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، وأخرجه أحمد (٤/ ٣٥٠)، وتحرف فيه «لحي» إلى «نجي»، والنسائي في المناسك من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٦/ ٤٠٥) من طريق يحيى بن سعيد، بهذا الإسناد. وصححه الحاكم (٤/ ٢٢١)، ووافقه الذهبي. وأخرجه أبو داود (١٧٦٥) في المناسك: باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ، من طريق ثور، به.

ويوم القرِ: هو اليوم الذي يلي يوم النحر، سمِي بذلك؛ لأن الناس يقرُون فيه بمنى، وقد فرغوا من طواف الإفاضة والنحر، فاستراحوا وقرُوا.

(٢) قلت: بل ورد في صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج بهذا، وقال: «هذا يوم الحج الأكبر» فطفق النبي ﷺ يقول: «اللهم اشهد» وودع الناس، فقالوا: هذه حجة الوداع. صحيح البخاري، (٢/ ١٧٧).



يوم عرفة، ثم أذن لهم ربهم يوم النحر في زيارته، والدخول عليه إلىٰ بيته، ولهذا كان فيه ذبح القرابين، وحلق الرءوس، ورمي الجمار، ومعظم أفعال الحج، وعمل يوم عرفة كالطهور والاغتسال بين يدي هذا اليوم»[1].

القول الثالث: ذهب أصحابه إلىٰ تفضيل يوم عرفة علىٰ يوم النحر ويوم الجمعة، وهو الأصح عند الشافعية، قالوا: لأنه يوم الحج الأكبر، وصيامه يكفر سنتين، وما من يوم يعتق الله فيه الرقاب أكثر منه في يوم عرفة؛ ولأنه ﷻ يدنو فيه من عباده، ثم يباهي ملائكته بأهل الموقف فيقول: (ما أراد هؤلاء، أشهدكم أني قد غفرت لهم)[2].

وأبرز ما استدلوا به:

ما ورد عن النبي ﷺ أن يوم عرفة هو أفضل يوم عند الله كما في حديث جابر رضي الله عنه: (ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة؛ ينزل الله تبارك وتعالى إلىٰ السماء الدنيا فيباهي بأهل الأرض أهل السماء، فيقول: انظروا إلىٰ عبادي جاؤوني شعثًا غبرًا ضاحين، جاؤوا من كل فجٍ عميقٍ يرجون رحمتي ولم يروا عذابي، فلم ير يومًا أكثر عتقًا من النار من يوم عرفة)[3]. **كما استدلوا بعموم الأحاديث الدالة علىٰ فضل يوم عرفة، ومنها:**

حديث عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ قال: (ما من يوم أكثرَ من أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فيه عَبْداً من النَّارِ من يوم عرفة، وإنَّه ليدنُو ثم يُبَاهِي بهم الملائكة فيقول: ما أراد

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/ ٥٤-٦٥)، بتصرف واختصار.

(٢) أصله الحديث في مسلم بدون زيادة «أشهدكم أني قد غفرت لهم»، قال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة «هذه الزيادة لا أصل لها في شيء من روايات الحديث التي وقفت عليها» (٦/ ١٠٧).

(٣) الترغيب والترهيب للمنذري، (٢/ ١٢٨)، برقم (١٧٩٠).



هؤلاء)[1].

ولأن يوم عرفة فيه ركن الحج العظيم لقوله ﷺ: (الحج عرفة)[2].

وإن يوم عرفة موافق ليوم إكمال الله تعالىٰ دينه لعباده المؤمنين، وإتمام نعمته عليهم، كما ثبت في الحديث الصحيح: (جاء يهودي إلىٰ عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين آية تقرءونها في كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت ونعلم ذلك اليوم الذي نزلت فيه لاتخذناه عيدًا، قال: أي آية؟ قال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]، فقال عمر بن الخطاب: إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه، والمكان الذي نزلت فيه، نزلت علىٰ رسول الله ﷺ بعرفة يوم جمعة، ونحن واقفون معه بعرفة)[3].

هذه خلاصة أقوال العلماء فيما يخص التفضيل المطلق أما إذا اتجه البحث إلىٰ التفضيل المقيد فأفضل أيام السنة هو يوم عرفة أو يوم النحر علىٰ الخلاف السابق، وأفضل أيام الأسبوع هو الجمعة، وإذا وافق يوم الجمعة يوم عرفة يكون أفضل الأيام مطلقًا، لهذا التوافق ويكون العمل فيه أفضل وأبر، ومنه الحج الأكبر[4]؛ ويكون لوقفة

---

(١) رواه مسلم باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة صحيح مسلم (٢/ ٩٨٢)، برقم (١٣٤٨)، سنن ابن ماجه (٢/ ١٠٠٣)، برقم (٣٠١٤)، وصححه الألباني.

(٢) مسند أحمد، ط الرسالة (٣١/ ٦٤)، برقم (١٨٧٧٤)، سنن ابن ماجه (٢/ ١٠٠٣)، برقم (٣٠١٥)، سنن الترمذي، ت: شاكر (٣/ ٢٢٨، ٨٨٩)، وصححه الألباني.

(٣) صحيح البخاري من حديث طارق بن شهاب، باب حجة الوداع، (٥/ ١٧٧)، برقم (٤٤٠٧)، وباب قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣] (٦/ ٥٠)، برقم (٤٦٠٦).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣/ ١٠١١).



الجمعة يوم عرفة مزية علىٰ سائر الأيام من وجوه متعددة، بلغ بها ابن القيم عشرة أوجهٍ منها: اجتماع اليومين اللذين هما أفضل الأيام، وتحقق ساعة الإجابة ودنو الرب ﷻ عشية يوم عرفة من أهل الموقف، ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: (ما أراد هؤلاء، أشهدكم أني قد غفرت لهم)[1]، فتحصل مع دنوه منهم ﷻ ساعة الإجابة التي لا يرد فيها سائلاً يسأل خيراً، فيقربون منه بدعائه والتضرع إليه في تلك الساعة، ويقرب منهم تعالىٰ نوعين من القرب، أحدهما: قرب الإجابة المحققة في تلك الساعة، والثاني: قربه الخاص من أهل عرفة، ومباهاته بهم ملائكته، فتستشعر قلوب أهل الإيمان هذه الأمور فتزداد قوة إلىٰ قوتها، وفرحـًا وسروراً وابتهاجـًا، ورجاء لفضل ربها وكرمه، فبهذه الوجوه وغيرها فضلت وقفة يوم الجمعة علىٰ غيرها[2].

الترجيح:

جمع العراقي بين الأقوال فقال: المراد بتفضيل الجمعة بالنسبة إلىٰ أيام الجمعة، وتفضيل يوم عرفة أو يوم النحر بالنسبة إلىٰ أيام السنة، وصرح بأن حديث أفضلية يوم الجمعة أصح. قال صاحب المفهم: صيغة خير وشر يستعملان للمفاضلة ولغيرها، فإذا كانت المفاضلة فأصلها أخير وأشرر علىٰ وزن أفعل، وأما إذا لم يكونا للمفاضلة فهما من جملة الأسماء كما قال تعالىٰ: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ١٩]، قال: وهي في حديث الباب للمفاضلة ومعناها في هذا الحديث أن يوم الجمعة أفضل من كل يوم طلعت شمسه[3]. **ولعل هذا**

---

(١) سبق تخريجه في المطلب السابق.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/ ٥٤-٦٥)، بتصرف واختصار.

(٣) نيل الأوطار، للشوكاني، (٣/ ٢٨٦).

القول هو الراجح خلافًا لما اختاره ابن القيم رحمه الله **ورجحه بقوله:** «وفصل النزاع أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم النحر أفضل أيام العام، فيوم النحر مفضل علىٰ الأيام كلها التي فيها الجمعة وغيرها، ويوم الجمعة مفضل علىٰ أيام الأسبوع، فإن اجتمعا في يوم تظاهرت الفضيلتان وإن تباينا فيوم النحر أفضل وأعظم لهذا الحديث والله أعلم»[(1)].

وسبب ترجيح فضل يوم الجمعة أفضلية مطلقة، صحة الأحاديث التي وردت بألفاظ دالة علىٰ هذا الإطلاق وقد سبق ذكرها وتخريجها، ويكتفىٰ هنا بالإشارة إلىٰ الألفاظ الدالة بخصوصها علىٰ التفضيل المطلق، كقوله ﷺ: (خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة)[(2)]. وقوله ﷺ: (إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله، وهو أعظم عند الله من يوم الأضحىٰ ويوم الفطر...)[(3)]، وقوله ﷺ: (لا تطلع الشمس ولا تغرب علىٰ يوم أفضل من يوم الجمعة)[(4)].

*** المطلب الرابع: دلالة خلق آدم يوم الجمعة وقبضه فيه، والصعقة (قيام الساعة)، علىٰ الأفضلية من عدمها.**

أصل هذا المطلب قوله ﷺ: (إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ الصَّعْقَةُ).

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم (٥/ ١٢٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه، وأقل درجاته الحسن لذاته فيحتج به لزوما.

(٤) سبق تخريجه.

ومما دل عليه الحديث من أمور الغيب المرتبطة بهذا اليوم العظيم المشهود، أن الله تعالىٰ خلق فيه آدم ﷺ، وفيه قُبِضَ، وفيه الصعقة لقيام الساعة، وزاد في حديث أبي لبابة بن عبد المنذر: «وفيه أهبط إلىٰ الأرض»، فيجب اعتقاد ما ورد في الأحاديث وقد صحت ثبوتًا فتصح دلالة وأحكامًا، وأورد العلماء استشكالًا يتعلق بأفضلية يوم الجمعة ودلالة هذه الأحداث علىٰ تلك الأفضلية؟! ووجه الاستشكال: هل تكون الجمعة والزمن فيها فاضلًا لذاته بالاستقلال، أم فاضلًا بالتبع والإضافة المكتسب مما حصل فيه وسيحصل من خلقٍ وإيجادٍ وأمورٍ عظامٍ، **للعلماء في ذلك اتجاهان:**

الاتجاه الأول: أن هذه الأمور التي وقعت في يوم الجمعة لم تضف إليه شرفًا زائدًا، بل غاية ما فيها بيان وقوعها في يوم معظم عند الله لذات اليوم لا لما يقع فيه، **وذهب إليه القاضي عياض** فقال: «الظاهر أن هذه القضايا المعدودة ليست لذكر فضيلته؛ لأن إخراج آدم وقيام الساعة لا يعد فضيلة، وإنما هو بيان لما وقع فيه من الأمور العظام، وما سيقع ليتأهب فيه العبد بالأعمال الصالحة لنيل رحمة الله تعالىٰ ودفع نقمه»[1].

الاتجاه الثاني: أفضلية الجمعة متعلق بما هو حاصل فيها من أمورٍ نص عليها الحديث، فبها كان شرف اليوم؛ لأن ذات الزمن دون إضافة لا مزية لبعضه علىٰ بعض، وكذا الأيام المجردة عن الإضافة لغيرها من الوقائع والعبادات والأحداث. **وذهب إليه الإمام القرطبي** رحمه الله **وغيره**[2] **فقال: «كون يوم الجمعة أفضل الأيام لا يرجع**

---

(١) شرح النووي علىٰ مسلم (٦/ ١٤٢).

(٢) كالإمام أبي بكر بن العربي من المتأخرين. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر بن العربي، (٦/ ٣٠)؛ ومرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/ ٤٢٢)، برقم=

ذلك إلىٰ عين اليوم لأن الأيام متساوية في أنفسها وإنما يفضل بعضها بعضًا بما يخص به من أمر زائد علىٰ نفسه، ويوم الجمعة قد خص من جنس العبادات بهذه الصلاة المعهودة التي يجتمع لها الناس، وتتفق هممهم ودواعيهم ودعواتهم فيها، ويكون حالهم فيها كحالهم يوم عرفة؛ ليستجاب لبعضهم في بعضهم ويغفر لبعضهم ببعض، ثم إن الملائكة يشهدونهم ويكتبون ثوابهم، ولذلك سمي هذا اليوم المشهود، ثم يحصل لقلوب العارفين من الألطاف والزيادات ولذلك سمي يوم المزيد، ثم إن الله تعالىٰ قد خصه بالساعة التي فيه، وبأن أوقع فيه هذه الأمور العظيمة»[1].

المناقشة والترجيح:

وجه التفضيل والاختيار عند أصحاب الاتجاه الأول: هو التمسك بظواهر النصوص التي وردت، بصيغ تدل علىٰ الأفضلية، دون حاجة لتعليل ذلك؛ لأن النصوص لم يرد في دلالاتها اللفظية بيان سببي أو تعليلي، وذكر الوقائع العظيمة التي كانت أو ستكون ليس له أثر علىٰ التفضيل، ولا مدخل للأفضلية، بل غايته الحصول في هذا الزمن الفاضل، فالخلق والإماته، والإخراج من الجنة وقيام الساعة، لا مناسبة لأفضلية أغلبها إذ الموت والخروج من الجنة رزية، وقيام الساعة أهوال، وهذا يمنع الأفضلية، وإن دلّ علىٰ الأعظمية.

ووجه التفضيل والاختيار عند أصحاب الاتجاه الثاني: إن هذه الأمور الواردة في

=(١٣٦٦).

(١) نقله عنه السيوطي في حاشيته علىٰ سنن النسائي، وعنه نقلت بتصرف يسير. ينظر: سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (٣/ ٩٠).



الأحاديث تدل علىٰ تفضيل الله تعالىٰ ليوم الجمعة لأنه خصه بما فيه من أحداث دون غيره من الأيام، واكتسب الزمن الفاضل شرفًا بما قدّر الله فيه من الوقائع، **ووجه الدلالة علىٰ الفضل عندهم:** أن من تشريف الله ليوم الجمعة أن خلق آدم فيه، وهو أشرف جنس العالم، وخروج آدم من الجنة هو سبب وجود الذرية، وهذا النسل العظيم، ووجود الرسل والأنبياء والصالحين والأولياء، ولم يخرج منها طردًا بل لقضاء أوطار كالمسافر، ثم يعود إليها، فالإخراج منها لما كان لمنصب الخلافة في الأرض، وإنزال الكتب الشريفة عليه وعلىٰ أولاده فهو للإكمال لا للإذلال، فيصلح من هذا الوجه أن يكون فيه دلالة لفضيلة هذا اليوم، الذي به تحقق مراد الله تعالىٰ في ابتلاء خلقه بالموت والحياة، والتكليف بالعبادة له سبحانه علىٰ هذه البسيطة، ولما كان تحقق ذلك كله لا يستتب إلا بخروجه منها؛ فكان أحرىٰ بالفضل من استمراره فيها.

وإن آدم عليه السلام لما وقع منه ما وقع من الاستجابة لإغواء إبليس وأكله من الشجرة، في هذا اليوم الموصوف بالعظمة، استحق الإخراج من علو المرتبة ففيه تنبيه، وإيماء نبيه إلىٰ تعظيم هذا اليوم بالمحافظة والمداومة علىٰ تحصيل الحسنة وترك السيئة.

وأجابوا عن وجه المناسبة بين أفضلية اليوم وموت آدم عليه السلام فيه بقولهم: إن موته كان بابًا لانتقاله لجوار ربه، وإكرامه بموافاة أجره، ورفع مقامه ودرجته بعد ابتلائه بهذه الحياة الدنيا، فبالموت وصل إلىٰ مأمنه، ورجع إلىٰ داره ومستقره الذي خرج منه، ومن فهم هذه المعاني فهم فضيلة هذا اليوم وخصوصيته(١).

---

(١) نقله السيوطي في حاشيته علىٰ سنن النسائي (٣/ ٩٠)، وعنه نقلت بتصرف.



وأما قيام الساعة في يوم الجمعة فسبب لتعجيل جزاء الأنبياء والصديقين والأولياء وغيرهم وإظهار كرامتهم وشرفهم[1].

وجمع بعضهم بين القولين: بأنه لا منافاة بين قول القاضي عياض وقول من بعده؛ لأنه بنىٰ كلامه علىٰ الظاهر، وغيره أوّل والتأويل إنما يكون خلاف الظاهر[2].

قلت: ولا يسّلم بمثل هذا الجمع لأن الفرق بين القولين ظاهر وادعاء عدم ظهوره متعذر.

والذي يترجح (والله أعلم): قوة ما ذهب إليه القاضي عياض، لظهور دلالته، وضعف ما ذهب إليه غيره؛ لأنه من باب الإشارة والتأويل، والعبارة تقدم في الدلالة علىٰ الإشارة، والظاهر يقدم علىٰ التأويل.

والأقرب أن يقال إن اكتساب آدم عليه السلام للفضل إذ خلق في الزمن المبارك الفاضل أقرب من اكتساب الجمعة فضلًا من خلق آدم فيها؛ لأن خلق الزمان سابق لخلق الإنسان، فلا يصح أن يكتسب السابق في الإيجاد والتكوين وهو يوم الجمعة، فضله وشرفه من اللاحق وهو آدم عليه لسلام، والعكس ممكن شرعًا وعقلًا.

كما أن إهباط آدم عليه السلام في ذلك اليوم العظيم بعد إغواء إبليس له، جاء إثر معصية الأكل من الشجرة التي نهي عن الاقتراب منها، وفعلها آدم عليه السلام نسيانًا منه، وإغواءً من إبليس له، قال تعالىٰ: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [طه:١٢١]، فما وجه الفضيلة والأفضلية في ذلك الفعل وما ترتب عليه من الإبعاد عن الجنة الباقية، والإهباط إلىٰ الدنيا الفانية، وقد سمىٰ الله تعالىٰ ذلك شقاءً في قوله تعالىٰ: ﴿ فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ

---

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري (٢/ ٥٠١).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣/ ١٠١١).



فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ﴾ [طه:١١٧].

وما وجه الفضيلة والأفضلية التي أضافها موته ﷺ ليوم الجمعة؟!، فالموت من الرزايا والمصائب بنص القرآن الكريم، قال تعالىٰ: ﴿ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وكذلك القول في قيام الساعة وما فيها من الأهوال والأحوال التي يشيب لها الوليد، قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ١ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ ﴾ [الحج:١- ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿ فَكَيۡفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرۡتُمۡ يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا ﴾ [المزمل: ١٧].

بهذا يتبين أن أفضلية الجمعة ذاتي دلت عليه نصوص الوحي، دون سببية أو تعليل، وكون العبادة تقع فيه لشرفه عند الله تعالىٰ، وقد أودع الله فيه من فضل العبادة والدعاء ما لا يخفىٰ، لا يُسْأَلُ عما يفعل سبحانه وهم يُسْألون.

هذا مع ورود الاحتمال بأن أفضلية يوم الجمعة له سبب وهو أن الله تعالىٰ خصّه بأنواع من العبادات كصلاة الجمعة والاجتماع لها، وشهود الملائكة، وفضل الصلاة علىٰ رسول الله ﷺ فيه، وساعة الإجابة، وقراءة سورة الكهف ونحو ذلك من وظائف العبادة فيه، وكون الله تعالىٰ جعله محلاً لتلك الأحداث العظيمة الجليلة، والله تعالىٰ أعلم. والنفس إلىٰ الأخذ بالقول الأول وترجيحه أميل والله أعلم.



المبحث الثاني

الدلالة العقدية في الصلاة علىٰ النبي ﷺ يوم الجمعة

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: دلالة اختصاص يوم الجمعة بفضل الصلاة علىٰ النبي ﷺ من عدمه.**

لا يخفىٰ فضل الصلاة علىٰ النبي ﷺ كعبادة من أجل العبادات القولية؛ لكثرة الأدلة من الكتاب والسنة علىٰ ذلك، والذي يلامس محل الدراسة هو اختصاص يوم الجمعة؛ بمزيد فضل الصلاة والسلام عليه ﷺ، دون سائر الأيام.

وفي الحديث محل الدراسة والبحث قوله ﷺ: «فَأَكْثِرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ». قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ تُعْرَضُ عَلَيْكَ صَلَاتُنَا وَقَدْ أَرَمْتَ؟ يَقُولُونَ: قَدْ بَلِيتَ؟ قَالَ: «إِنَّ اللهَ عَجَّلَ حَرَّمَ عَلَىٰ الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ».

ورد الأمر بالإكثار من الصلاة عليه ﷺ في يوم الجمعة، ولا يرشد النبي ﷺ إلىٰ الإكثار من عبادة من العبادات إلّا لعظيم أجرها وشريف قدرها ومزيد فضلها، وإن من أفضل العبادات وأجلّ الطاعات الموجبة لرضوان الله تعالىٰ هو الإكثار من الصلاة علىٰ النبي ﷺ، والاستمرار علىٰ هذا الذكر محمود الفضائل عظيم النوائل، من موجبات شفاعته ﷺ، وتكفير الذنوب ورفع الدرجات وكفاية هم الدنيا والآخرة[1].

---

(١) لحديث أبي بن كعب قال: قلت: يا رسول الله إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ فقال: (ما شئت). قال: قلت: الربع، قال: (ما شئت فإن زدت فهو خير لك)، قلت:=



وهي من العبادات التي أمر الله ﷻ بها المؤمنين في كتابه العزيز، بعد أن أخبر الله عن نفسه وملائكته أنهم يصلون علىٰ النبي، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٦]، «فالصلاة عليه من حقه ﷺ علىٰ أمته، فقد أخرجهم الله به من الظلمات إلىٰ النور، وهداهم به إلىٰ الصراط المستقيم صلوات الله وسلامه وبركاته عليه. وصلاة الله علىٰ نبيه أحسن ما قيل في معناها: ثناؤه عليه عند الملائكة، وتعظيمه في الملأ الأعلىٰ، فكون المسلم يصلي علىٰ النبي ﷺ فهو يسأل الله أن يثني عليه عند الملائكة، وأن يعظمه في الملأ الأعلىٰ، وأن يرفع من قدره، ويعلي من شأنه صلوات الله وسلامه وبركاته عليه»[1].

ويزيد فضل الصلاة عليه في هذا اليوم خصوصًا دون سائر الأيام، لنمو ثواب العمل بشرف زمانه أو مكانه[2].

وقيل إن الصلاة علىٰ النبي ﷺ اختصت بمزيد فضل في يوم الجمعة،

=النصف، قال: (ما شئت، فإن زدت فهو خير لك)، قال: قلت: فالثلثين، قال: (ما شئت، فإن زدت فهو خير لك)، قلت: أجعل لك صلاتي كلها قال: (إذا تكفىٰ همك، ويغفر لك ذنبك): سنن الترمذي (٤/ ٦٣٧)، برقم (٢٤٥٧). وحسنه الألباني، وبنحوه في مسند الإمام أحمد بن حنبل، وقال محققه: حديث حسن، فيه عبد الله بن محمد بن عقيل ضعيف عند التفرد، وهو حسن الحديث في المتابعات والشواهد، وهذا منها، وباقي رجال الإسناد ثقات. وأخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٥١٧)، (١١/ ٥٠٤)، وابن أبي عاصم في «الزهد» (٢٦٣)، والبيهقي في «الشعب» (١٠٥٧٧) من طريق وكيع، بهذا الإسناد (٣٥/ ١٦٧).

(١) شرح سنن أبي داود، عبد المحسن العباد (٦/ ٢٤٠)، الشاملة بدون معلومات طبعة.

(٢) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٧/ ١٩٣).



«لاختصاصها بتضاعف الحسنات إلىٰ سبعين علىٰ سائر الأوقات»[1].

ولم أقف علىٰ دليلٍ صحيحٍ لهذا العدد المذكور عن بعض أهل العلم، والصواب اعتقاد زيادة الفضل والثواب لمزيد حثه ﷺ، وأمره بالإكثار الذي دلّ علىٰ التفضيل والاختيار، دون تحديد عددٍ مخصوصٍ تتضاعف فيه الحسنات وهو: (سبعين) فلم يرد بذلك نص صحيح يعتمد علىٰ مثله في بناء الأحكام الشرعية العملية أو الاعتقادية، ويتوجه التعليل بشرف الزمان وفضله، «وإشغال الوقت الأفضل بالعمل الأفضل هو الأكمل والأجمل، ولكون الجمعة سيد الأيام، فيصرف في خدمة سيد الأنام عليه السلام»[2].

وهل يختص يوم الجمعة بأفضلية الصلاة علىٰ النبي ﷺ، من حيث تضعيف الأجر بالصلاة من الله عشرًا، مقابل صلاة واحدة من العبد؟ من أهل العلم من ذهب إلىٰ اختصاص يوم الجمعة بذلك مستدلًا بحديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (أَكْثِرُوا الصَّلَاةَ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلَيْلَةَ الْجُمُعَةِ؛ فَمَنْ صَلَّىٰ عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّىٰ الله عَلَيْهِ عَشْرًا)[3].

ولعل قائله لم يصب فيما ذهب إليه من اختصاص المكافأة والتضعيف إلىٰ عشر بيوم الجمعة وليلتها، لعدم دلالة لفظ الحديث علىٰ الاختصاص، ولحديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول ثم

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم (٣/ ٢٦٠).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٢٦٠).

(٣) السنن الكبرىٰ للبيهقي، باب ما يؤمر به في ليلة الجمعة ويومها من كثرة الصلاة علىٰ رسول الله ﷺ وقراءة سورة الكهف وغيرها، (٣/ ٣٥٣)، حديث رقم (٥٩٩٤).

صلوا عليّ، فإنّه من صلىٰ عليّ صلاة صلىٰ الله عليه بها عشرًا،... الحديث)[1]. وفيه دلالة علىٰ مكافأة من صلىٰ علىٰ النبي ﷺ عقب الأذان بمضاعفة الصلاة عليه من الله تعالىٰ؛ فكل صلاة من العبد يقابلها عشر صلوات من الله تعالىٰ، ثابت عقب الأذان.

والحمل علىٰ العموم أولىٰ من التخصيص بيوم الجمعة وليلتها أو بعقب الأذان، لحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (من صلىٰ عليّ صلاة واحدة، صلىٰ الله عليه عشر صلوات، وحط عنه عشر خطيئات)[2]. فهذا اللفظ يدل علىٰ العموم.

وقال القاضي عياض في بيان صلاة الله تعالىٰ علىٰ العبد: «معناه: رحمته وتضعيف أجره؛ كقوله تعالىٰ: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ ﴾ [الأنعام:١٦٠]»[3]. فالصلاة علىٰ النبي ﷺ عبادة عشرية الأجر والثواب؛ لعموم هذه الآية وعموم الأحاديث التي لم يرد فيها ما يدل علىٰ اختصاص وقت دون سائر الأوقات بعشرية الأجر والثواب. والأمر بالصلاة عقب الأذان وفي يوم الجمعة غاية ما يدل عليه مزيد أفضلية لهذه الأزمنة والمواضع، وحث علىٰ هذه العبادة القولية فيها.

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٢٨٨)، حديث رقم (٣٨٤).

(٢) مسند أحمد، ط الرسالة (١٩/ ٥٧)، حديث رقم (١١٩٩٨)، وقال محققه حديث صحيح؛ وفي السنن الكبرىٰ للنسائي (٩/ ١٤٢)، حديث رقم (١٠١٢٢)؛ وفي صحيح ابن حبان البُستي (٣/ ١٨٦)، حديث رقم (٩٠٤)، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح؛ وأخرجه ابن حبان بلفظه من حديث أبي هريرة وبسند صححه الأنؤوط كذلك حديث رقم (٩٠٥)، (٣/ ١٨٦)، حديث رقم (٩٠٤)، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح، وأخرجه ابن حبان بلفظه من حديث أبي هريرة وبسند صححه الأنؤوط كذلك حديث رقم (٩٠٥).

(٣) شرح النووي علىٰ مسلم (٤/ ١٢٨).



*** المطلب الثاني: دلالة عرض الصلاة والسلام علىٰ النبي ﷺ بعد موته وكيفيته.**

من مسائل الغيب التي وردت بها السنة النبوية الصحيحة عرض صلاتنا وسلامنا عليه ﷺ بعد موته وهو في قبره الشريف، ومن تلك الألفاظ ما ورد في الحديث محل الدراسة والبحث من قوله ﷺ: (فإن صلاتكم معروضة علي)، وورد في أحاديث أخرىٰ تبليغ السلام، وبلوغ الصلاة، ورد روحه الشريفة ليرد السلام:

فعن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: (إن لله ملائكة سياحين تبلغني عن أمتي السلام)[1].

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تتخذوا قبري عيداً، ولا تجعلوا بيوتكم قبوراً، وحيثما كنتم فصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني)[2].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٥٣)، برقم (٨٧٠٥)، بلفظ: «إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام»، وفي مسند ابن أبي شيبة (١/ ١٨٤)، برقم (٢٦٩؛ مسند أحمد (٦/ ٢٣٣)، برقم (٣٧٠٢)؛ وفي مسند الدارمي، (٣/ ١٨٢٦)، برقم (٢٨١٦)، وقال محققه: إسناده صحيح؛ وفي مسند البزار، (٥/ ٣٠٧)، برقم (١٩٢٤)؛ السنن الكبرىٰ للنسائي (٢/ ٧٠)، برقم (١٢٠٦)، صحيح ابن حبان - محققا (٣/ ١٩٥)، برقم (٩١٤)، وقال محققه: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح؛ المعجم الكبير للطبراني (المتوفىٰ: ٣٦٠هـ)، (١٠/ ٢٢٠)، برقم (١٠٥٣٠)؛ المستدرك علىٰ الصحيحين للحاكم (٢/ ٤٥٦)، برقم (٣٥٧٦)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، قال الألباني: «رواه النسائي والدارمي وابن حبان والحاكم، عن ابن مسعود وصححه ووافقه ابن حبان وهو كما قالوا. وهو مخرج في تخريج المشكاة (٩٢٤)، و«فضل الصلاة علىٰ النبي ﷺ (٢١)؛ التوسل أنواعه وأحكامه (ص٥٩).

(٢) مسند أحمد، ط الرسالة (١٤/ ٤٠٣)، حديث رقم (٨٨٠٤)، وقال محقق المسند: إسناده=



وعنه أيضًا عن رسول الله ﷺ قال: (ما من أحد يسلم عليّ، إلا رد الله ﷻ إليّ روحي حتىٰ أرد عليه السلام)[1].

فهل هناك فرق بين العرض للصلاة وبلوغها، وتبليغ الملائكة للسلام، ورد الروح لرد السلام؟

لا يوجد مانع من القول بكل لفظ ورد به النص عند صحة ثبوته، والإيمان به تحقيقًا وجزمًا، دون خوض في الكيفية، أو اعتقاد لوازم لم يرد بها النص، وقد تصح تلك اللوازم في عالم المشاهدة لا في عالم الغيب لأن سنن العالمين مختلفة في حقيقتها، وقياس الغيب علىٰ عالم المشاهدة فاسد، فنقول بمنطوق النصوص الصحيحة، ونعتقد معانيها المجملة ونقف عند هذا الحد، دون تفصيل ودون تجاوز في الكلام عن عالم الغيب بلا علم صحيح ولا بينة معتبرة في الشرع.

وبدراسة النصوص السابقة يتبين أن صلاتنا تعرض عليه ﷺ وتبلغه، ولكن هل يكون ذلك العرض مباشرة بدون واسطة، أم بواسطة ملائكة أوكل الله إليهم هذا العمل؟

ورد النص بلفظ «العرض» مطلقًا بدون قيد، فلا يوجد مانع شرعي من حصوله مباشرةً بلا واسطةٍ كرد روحه الشريفة عليه الصلاة والسلام إلىٰ بدنه الشريف ليرد السلام علىٰ من سلّم عليه، وورد النص بلفظ «البلاغ والإبلاغ» مرة مطلقًا ومرة مقيدًا بالملائكة السياحين، فاللفظ المطلق يحتمل المباشرة وعدم الواسطة الملائكية كرد السلام، ويحتمل أنه

=حسن، وفي سنن أبي داود (٢/ ٢١٨)، حديث رقم (٢٠٤٢)، وقال الألباني: صحيح.

(١) مسند أحمد، ط الرسالة (١٦/ ٤٧٧)، حديث رقم (١٠٨١٥)، وقال محقق المسند: إسناده حسن، وفي سنن أبي داود (٢/ ٢١٨)، حديث رقم (٢٠٤١)، وحسنه الألباني.



بواسطة الملائكة إذا حملنا المطلق علىٰ المقيد، أما المقيد فدلالته علىٰ ما قيد به متعينة.

وإذا تركنا التأويل وأجرينا النصوص علىٰ ظاهرها اللائق فيمكننا القول بأن العرض مغاير للتبليغ والبلاغ، إذ ورد النص بلفظ (العرض للصلاة) في يوم الجمعة، ولفظ (البلاغ والتبليغ) للصلاة وللسلام ورد في سائر الأيام والأحوال بواسطة وبدون واسطة، فلا يمنع أن يكون العرض للصلاة مختصًا بمن صلىٰ يوم الجمعة، والبلاغ والتبليغ في غير يوم الجمعة.

ولو أوّلنا النصوص وجمعنا بينها فنقول العرض والبلاغ والتبليغ كله بواسطة الملائكة، وهو أمر محتمل وارد[1].

والقول بأن العرض خاص بيوم الجمعة والبلاغ يعم سائر الأيام أظهر وأرجح والله تعالىٰ أعلم؛ لأن فيه إعمالًا للنصوص كلها، وقبول ما صح منها، والعمل بظاهره دون افتراض التناقض أو التعارض.

*** المطلب الثالث: دلالة اختصاص النبي ﷺ بالعرض من عدمه.**

هل يختص النبي ﷺ بعرض بعض أعمال الأحياء عليه بعد موته، أم أن هذا قد يكون لغيره من الناس؟

ذهب بعضهم[2] إلىٰ عدم الاختصاص مستدلًا بأحاديث منها:

حديث أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: (إن أعمالكم تعرض علىٰ أقاربكم

(١) شرح سنن أبي داود لعبد المحسن العباد (٦/ ٢٤٠)، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٧/ ١٩٣)، بتصرف.

(٢) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، (٢/ ١٧٣).



وعشائركم من الأموات، فإن كان خيرًا استبشروا به، وإن كان غير ذلك، قالوا: اللهم لا تمتهم، حتىٰ تهديهم كما هديتنا)[1].

وحديث النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الله الله في إخوانكم من أهل القبور، فإن أعمالكم تعرض عليهم)[2].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال النبي ﷺ: (لا تفضحوا موتاكم بسيئات أعمالكم فإنها تعرض علىٰ أوليائكم من أهل القبور)[3].

---

(١) مسند أحمد مخرجا (٢٠/ ١١٤)، حديث رقم (١٢٦٨٣)، وقال محققه: وإسناده ضعيف لإبهام الواسطة بين سفيان وأنس. وهذا الحديث تفرد به الإمام أحمد، وفي الباب عن أبي أيوب الأنصاري عند الطبراني في «الأوسط» (١٤٨)، لكن إسناده ضعيف جدًا، فيه مسلمة بن علي الخشني، وهو متروك الحديث، فلا يفرح به.

(٢) لم أجده في كتب السنة المشهورة من صحاح ومسانيد ومعاجم ووقفت عليه في: الكنىٰ والأسماء للدولابي (١/ ٢٩٨)، برقم (٥١٩)؛ كتاب الأمثال في الحديث النبوي للأصفهاني، وضعّفه المحقق لجهالة في الإسناد، (ص٣٦٦)، برقم (٣١٤)؛ والمنامات لابن أبي الدنيا (١/ ٥)، برقم (١)؛ مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي علىٰ مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحَاكم، لابن الملقن وحكىٰ تضعيف الذهبي للحديث لجهالة إسناده.

(٣) الترغيب والترهيب، للأصبهاني قوام السنة، (١/ ١٤٢)، برقم (١٥٦)؛ المنامات لابن أبي الدنيا (ص٦)، رقم (٢)؛ تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، للعِراقي، وابن السبكىٰ، والزبيدي، حديث رقم (٤٠٥١)، وقال العراقي: رواه ابن أبي الدنيا والمحاملي بإسناد ضعيف، (٦/ ٢٦٢٣، ٢٦٢٤). كما ضعفه غير واحد منهم: الإمام ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، (٢/ ٤٢٨)، برقم (١٥٢٢)؛ والسخاوي في المقاصد الحسنة (ص٧٢١)، برقم (١٢٩٦).



والصواب عدم صحة هذه الأحاديث وضعفها الشديد بل قد تصل إلىٰ الوضع، فلا يعوّل علىٰ مثلها في الأحكام عمومًا، وفي الغيبيات والعقائد علىٰ وجه الخصوص.

وبهذا يكون العرض للصلوات، والسلام ورده ﷺ، خاصًا به دون أمته، إذ لا دليل صحيح علىٰ عرض الأعمال علىٰ غيره من أمته، ولا حكمة في ذلك ظاهرة، فيبقىٰ الاختصاص به ﷺ دون أمته، ويكون هذا من تمام فضل الله عليه ﷺ وإيناسه بهذه العبادة العظيمة.

*** المطلب الرابع: دلالة عرض الصلاة علىٰ النبي ﷺ ورده السلام، علىٰ حياته في قبره.**

جاء في الحديث محل الدراسة: «قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ تُعْرَضُ عَلَيْكَ صَلَاتُنَا وَقَدْ أَرَمْتَ؟ يَقُولُونَ: قَدْ بَلِيتَ؟ قَالَ: (إِنَّ اللهَ ﷻ حَرَّمَ عَلَىٰ الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ).

يحكي النص سؤال الصحابة ﷺ النبي ﷺ عن كيفية عرض صلاتهم عليه وقد مات وبليت عظامه وأرم جسده الشريف، هذا بحسب تصورهم واعتقادهم السابق قبل بيانه ﷺ، فبعد اعتقاد جواز أن العرض كائن لا محالة تصديقًا لقول الصادق المصدوق: «فإن صلاتكم معروضة علي»، حصل لهم الاشتباه في أن **العرض هل هو علىٰ الروح المجرد أو علىٰ الروح المتصل بالجسد؟!**

وحسبوا أن جسد النبي كجسد كل أحدٍ، يصيبه البِلىٰ وتأكله الأرض فيفنىٰ، فكان جواب المصطفىٰ ﷺ كاشفًا لما غاب عنهم من حقائق الغيب المتعلقة بحرمة أجساد الأنبياء علىٰ الأرض التي تحوي أجسادهم الطاهرة وتضمها، فقال في جوابه عليهم: (إِنَّ اللهَ ﷻ حَرَّمَ عَلَىٰ الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ)، فأفاد أن العرض علىٰ

الروح والبدن الذي لم يبلىٰ، بكيفية لا نعلم حقيقتها ولا ندرك كنهها بعقولنا.

وفي هذا المطلب فروع تتعلق ببلىٰ الأجساد بعد الموت:

- الفرع الأول: اختصاص عدم البلىٰ بأجساد الأنبياء من عدمه.

الحس والمشاهدة يقضي بأن الأجساد بعد موتها تتحلل أجزاؤها وتأكلها الأرض، وهذا هو الأصل العام، وقد دلّ عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه قال: قال رسول الله ﷺ: (... ليس من الإنسان شيء إلا يبلىٰ، إلا عظمًا واحدًا وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة)[1]. ودل عليه حديثه بلفظ أن رسول الله ﷺ، قال: (**كل ابن آدم يأكله التراب**، إلا عجب الذنب، منه خلق وفيه يركب)[2].

فعجب الذنب وفق دلالة هذا الحديث لا يبلىٰ ولا تأكله الأرض بل يبقىٰ علىٰ حاله وإن بلي جميع جسد الميت وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف[3] وعجب الذنب هو العظم في الأسفل بين الإليتين الهابط من الصلب يقال لطرفه العصعص، ويقال عجب الذنب وعجم الذنب وهو أصله، وظاهر هذا الحديث وعمومه يوجب أن يكون بنو آدم في ذلك كلهم سواء، إلا أنه قد روي في أجساد الأنبياء وأجساد الشهداء أن الأرض لا تأكلهم وحسبك ما جاء في شهداء أحد وغيرهم، وهذا دليل علىٰ أن اللفظ في ذلك لفظ عموم يراد به الخصوص والله أعلم»[4].

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ١٦٥)، حديث رقم (٤٩٣٥)، صحيح مسلم (٤/ ٢٢٧٠)، حديث رقم (٢٩٥٥).

(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢٢٧١)، حديث رقم (٢٩٥٥).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٣٠٨).

(٤) الاستذكار لابن عبد البر (٣/ ٨٩).



وألفاظ العموم في الحديثين لم تعد باقية علىٰ عمومها فقد ورد عليها التخصيص بمخصصات متصلة ومنفصلة، فالمتصل منها ما دل عليها الاستثناء بـ«إلّا» والذي أخرج عجب الذنب من عموم الحكم القاضي بأكل التراب لعموم أجساد بني آدم.

كما دلت مخصصات منفصلة علىٰ عدم بقاء هذا العموم علىٰ ظاهره وهي الأحاديث التي نصت علىٰ تحريم الله علىٰ الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، وأنه لا يصيبها البلىٰ.

«واستثنىٰ ابن عبد البر معهم الشهداء، قال: وحسبك ما جاء في شهداء أحد وغيرهم، ثم ذكر حديث جابر لما نقل أباه في خلافة معاوية حين أراد إجراء العين التي في أسفل أُحدٍ، وقوله: «فأخرجناهم رِطَابًا يتثنون»[1] فأصابت المسحاة أصبع رجلٍ منهم فتقطر الدم»[2]، **واقتصر القاضي عياض** علىٰ قوله: وكثيرٌ من الشهداء، فدل علىٰ أنه يرىٰ أن بعض الشهداء قد تأكل الأرض جسده، ولعله أشار بذلك إلىٰ المبطون ونحوه من الملحقين بالشهداء.

وضم **أبو العباس القرطبي** إلىٰ الصنفين المؤذن المحتسب لقوله ﷺ: (المؤذن المحتسب كالمتشحط في دمه وإن مات لم يدود في قبره)[3]، قال: وظاهر هذا أن

---

(١) وجاء في رواية: «فأخرجناهم رطابا تتثنىٰ أجسادهم».

(٢) شرح مشكل الآثار للطحاوي (١٢/ ٤٤١). وجاء في رواية: «فأخرجناهم رطابا تتثنىٰ أجسادهم» تاريخ المدينة لابن شبة (١/ ١٣٣)؛ المجالسة وجواهر العلم، للدينوري المالكي، (٤/ ٨٨)، برقم (١٢٥٦).

(٣) من حديث ابن عمر كما في المعجم الكبير للطبراني (١٢/ ٤٢٢)، حديث رقم (١٣٥٥٤)؛ وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٢/ ٢٤٦)،=



الأرض لا تأكل أجساد المؤذنين المحتسبين[1].

فللحديث تأويلان (أحدهما) قال ابن عبد البر: كأنه قال: كل من تأكله الأرض فإنه لا تأكل منه عجب الذنب، قال: وإذا جاز ألا تأكل الأرض عجب الذنب جاز أن لا تأكل الشهداء.

(الثاني) قال القاضي عياض: يريد أن جميع الإنسان مما تأكله الأرض وإن كانت لا تأكل أجسامًا كثيرةً كالأنبياء وكثير من الشهداء[2].

وقوله: «يأكله التراب» يحتمل أن تعدم أجزاؤه بالكلية ويحتمل أنها باقية لكن زالت أعراضها المعهودة، وقد جوز إمام الحرمين في الإرشاد كلا الأمرين عقلاً، قال: ولم يدل قاطع سمعي علىٰ نفي أحدهما، فلا يبعد أن تصير أجسام العباد علىٰ صفة أجسام التراب، ثم تعاد بتركيبها إلىٰ ما عهد، ولا يحيل أن يعدم منها شيء ثم يعاد»[3].

وقد ذهبت المعتزلة إلىٰ إنكار القول بعدم بلىٰ الأجساد، «قال الباقلاني: تمسكت المعتزلة بقوله: «ليس بعدك شيء» علىٰ أن الأجسام تفنىٰ بعد الموت وتذهب بالكلية، ومذهب أهل السنة بخلافه، والمراد: أن الفاني هو الصفات،

=حديث رقم (٨٥٣).

(١) لو صح الحديث لصح قول القرطبي ولكن الحديث ضعف جدًا، فلا يصح دخول المؤذنين المحتسبين في الاستثناء من عموم من تأكل الأرض أجسادهم، فليس حالهم كحال الأنبياء والشهداء لعدم صحة الحديث الوارد في ذلك، والصواب أنهم كباقي بني آدم الذين تجري عليهم سنة البلىٰ والأرم.

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٣٠٨).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٣٠٨).



والأجزاء المتلاشية باقية. اهـ. ويؤيده ما ورد في الأحاديث الصحيحة من بقاء عجب الذنب، وما صح من الأخبار أن الله تعالىٰ حرم علىٰ الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»[1].

واختلفت أقوال العلماء في الحكمة من إبقاء عجب الذنب في الإنسان وعدم إصابته بالفناء والبلىٰ، **فقال ابن عقيل** في فائدة إبقاء هذا العظم دون غيره: «لله ﷻ في هذا سر لا نعلمه؛ لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلىٰ أن يكون لفعله شيء يبنىٰ عليه ولا خميرة، فإن علل هذا يتجوز أن يكون الباري جلت عظمته جعل ذلك علامة للملائكة، علىٰ أن يحيىٰ كل إنسان بجواهره بأعيانها، ولا يحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإبقاء عظم كل شخص ليعلم أنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلىٰ تلك الأعيان، ولولا إبقاء شيء لجوزت الملائكة أن تكون الإعادة للأرواح إلىٰ أمثال الأجساد لا إلىٰ أعيانها.

وقيل قد تكون الحكمة في تخصيص العجب بعدم البلىٰ دون غيره أن أصل الخلق منه ومنه يركب، وهو قاعدة بدء الإنسان وأسه الذي يبنىٰ عليه، فهو أصلب من الجميع كقاعدة الجدار»[2].

- الفرع الثاني: دلالة حرمة أجساد الأنبياء علىٰ حياتهم في قبورهم.

ثبت بالنصوص الصحيحة أن الأجساد كلها تبلىٰ أجزاؤها ولا يبقىٰ منها سوىٰ عجب الذنب، عدا أجساد عموم الأنبياء لما خصهم الله به من منزلة ومكانة، وكثير من الشهداء بحسب أعمالهم وإخلاصهم وكمال منازلهم وعلو درجاتهم، فهل في ذلك

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/ ١٦٧١).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، (١٩/ ١٤٦) بتصرف واختصار.

دلالةٌ صريحةٌ علىٰ حياة الأنبياء في قبورهم؟! خاصة نبينا محمد ﷺ إذ تعرض عليه صلاتنا وسلامنا، مباشرة أو عبر الملائكة السياحين كما ثبت في الأحاديث الصحيحة، وما ثبت من رد روحه إليه ﷺ لرد السلام علىٰ من سلم عليه.

ماذا يقصد بالحياة التي نريد إثباتها أو نفيها؟

إن كان يقصد بها الحياة الدنيوية التي نحن عليها الآن، وكان عليها النبي ﷺ وإخوانه الأنبياء، فهذا مخالف للمنقول والمعقول والمحسوس، وإن كان المقصود بها حياة خاصة تناسب البرزخ وسننه الغيبية التي لا ندرك حقائقها ولا كنهها وماهيتها، فهذا حق وقد دلت عليه نصوص الوحي ولا يوجد ما يمنع منه عقلًا، فهي حياة برزخية خاصة ينال منها كل عبد بحسب عمله نعيمًا أو عذابًا.

قال الألباني: «إن حياته ﷺ بعد وفاته مخالفة لحياته قبل الوفاة، ذلك أن الحياة البرزخية غيب من الغيوب، ولا يدري كنهها إلا الله ﷻ، ولكن من الثابت والمعلوم أنها تختلف عن الحياة الدنيوية، ولا تخضع لقوانينها، فالإنسان في الدنيا يأكل ويشرب، ويتنفس ويتزوج، ويتحرك ويتبرز، ويمرض ويتكلم، ولا أحد يستطيع أن يثبت أن أحدًا بعد الموت حتىٰ الأنبياء عليهم السلام، وفي مقدمتهم نبينا محمد ﷺ تعرض له هذه الأمور بعد موته.

ومما يؤكد هذا أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يختلفون في مسائل كثيرةٍ بعد وفاته ﷺ، ولم يخطر في بال أحد منهم الذهاب إليه ﷺ في قبره، ومشاورته في ذلك، وسؤاله عن الصواب فيها، لماذا؟ إن الأمر واضح جداً، وهو أنهم كلهم يعلمون أنه ﷺ انقطع عن الحياة الدنيا، ولم تعد تنطبق عليه أحوالها ونواميسها. فرسول الله ﷺ بعد موته حي، أكمل حياة يحياها إنسان في البرزخ، ولكنها حياة لا تشبه حياة الدنيا، ولعل مما يشير



إلىٰ ذلك قوله ﷺ: (ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتىٰ أرد عليه السلام)[1]، وعلىٰ كل حال فإن حقيقتها لا يعلمها إلا الله ﷻ، ولذلك فلا يجوز قياس الحياة البرزخية أو الحياة الأخروية علىٰ الحياة الدنيوية، كما لا يجوز أن تعطىٰ واحدة منهما أحكام الأخرىٰ، بل لكل منها شكلٌ خاصٌ وحكمٌ معينٌ، ولا تتشابه إلا في الاسم، أما الحقيقة فلا يعلمها إلا الله ﷻ»[2].

ونقطع أنَّ الأنبياء لا سيما خاتمهم وأفضلهم محمد ﷺ أعلىٰ مرتبةً من الشهداء الذين أثبت لهم القرآن الكريم حياةً عند الله تعالىٰ ورزقًا بعد استشهادهم في سبيل الله، وإن كنا لا نشعر بتلك الحياة والرزق ولا ندرك حقيقتها، كرامة لهم من الله وحسن منزلة بوأهم إياها، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتُۢۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]. «وفي هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء، وأنهم عند ربهم يرزقون، وأنها أكمل من حياتهم في هذه الدنيا، وأتم وأطيب، وإن كانت أجسادهم متلاشية، ولحومهم متمزقة، وأوصالهم متفرقة، وعظامهم نخرة، فليس العمل علىٰ الطلل إنما الشأن في الساكن...وإذا كان الشهداء إنما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرسل وعلىٰ أيديهم، فما الظن بحياة الرسل في البرزخ؟ ولقد أحسن القائل:

فالعيش نوم والمنية يقظة... والمرء بينهما خيال ساري»[3].

---

(١) رواه أبو داود عن أبي هريرة وإسناده حسن وهو مخرج في كتابي «الأحاديث الصحيحة» (٢٦٦٦)، و«الأحاديث الضعيفة» (٣/ ٥)، و«نقد الكتاني» (٤٧)، و«صحيح أبي داود» (١٧٩٩).

(٢) التوسل أنواعه وأحكامه (ص٥٩-٦٠).

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم الجوزية (٣/ ٢٦٤).

فالأنبياء أولىٰ بذلك المقام والإكرام.

قال ابن القيم: «هذا مع القطع بأن روحه الكريمة في الرفيق الأعلىٰ في أعلىٰ عليين مع أرواح الأنبياء، وقد صح عنه أنه رأىٰ موسىٰ قائمًا يصلىٰ في قبره ليلة الإسراء، ورآه في السماء السادسة أو السابعة، فالروح كانت هناك ولها اتصالٌ بالبدن في القبر وإشراف عليه وتعلق به بحيث يصلي في قبره ويرد سلام من سلم عليه وهي في الرفيق الأعلىٰ، ولا تنافي بين الأمرين فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان»[1]، وعالم البرزخ غير عالمنا المشهود وغير اليوم الموعود، فلكل سننه المختلفة ونواميسه الخاصة وقفنا عليها بالخبر اليقين، ولكنا لن ندرك كنهها وحقائقها حتىٰ نقف عليها بعين وحق اليقين وذلك كائن بعد الموت ويوم الدين.

وذهبت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية إلىٰ القول بحياته ﷺ في قبره حياةً برزخية خاصة: «ولم تعد إليه روحه ليصير حيـًا كما كان في دنياه ولم تتصل به وهو في قبره اتصالاً يجعله حيـًا كحياته يوم القيامة، بل هي حياة برزخية وسط بين حياته في الدنيا وحياته في الآخرة، وبذلك يعلم أنه قد مات كما مات غيره ممن سبقه من الأنبياء وغيرهم، قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧]، وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر:٣٠]، إلىٰ أمثال ذلك من الآيات الدالة علىٰ أن الله قد توفاه إليه»[2].

---

(١) الروح لابن القيم الجوزية (ص٤٥).

(٢) فتوىٰ رقم (٤٢٨٣)، بعنوان: «نبينا محمد ﷺ حي في قبره حياة برزخية»، (ص٣٨٩). وفتوىٰ رقم (٢٦٤١) بعنوان: «النبي ﷺ حي في قبره الحياة البرزخية وليس حيًا الحياة التي كانت=

ومن العجيب في هذه المسألة أن نرىٰ كثرًا من أهل التأويل والبدع من الصوفية ومن تأثر بمناهجهم يخالفون أصولهم القاضية بتأويل النص إذا كان ظاهره مخالفًا لمعقولاتهم، ولكنهم هنا أجرو النصوص علىٰ ما ظنوه ظاهرها رغم مخالفتها للمحسوس والمعقول!!!

ويعاب عليهم الاضطراب وعدم الاطراد علىٰ أصولهم في باب الغيبيات، ولا يعاب عليهم هنا تمسكهم بظواهر النصوص القاضية بحياته ﷺ وحياة الأنبياء عليهم السلام، وإنما الخطأ فيما ذهبوا إليه من حملها علىٰ الحياة الحقيقة الدنيوية، وأهل السنة سلفًا وخلفًا يجرون النصوص علىٰ ظاهرها الشرعي الذي وردت به، فيعتقدون أنها حقائق غيبية تتعلق بحياةٍ حقيقيةٍ برزخيةٍ لا دنيوية ولا أخروية من كل وجه وإنما هي حياة بين الدنيوية والأخروية من نوع خاص بأحكامها وسننها[1].

وقد ذهب الشيخ د.علي جمعة، إلىٰ أن الأنبياء أحياءٌ في قبورهم حياةً حقيقيةً كحياتهم قبل انتقالهم منها، وليست حياة أرواح فحسب؛ وأن اتصال روحه ببدنه الشريف ﷺ دائم؛ لأنه لا يوجد زمان إلا وهناك من يسلم علىٰ رسول الله ﷺ ويرد الله إليه روحه لرد السلام، وحياة النبي ﷺ بعد انتقاله ليست كحياة باقي الناس بعد

=له في الدنيا»، (ص٣٩٨، ٣٩٩). فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب الشيخ أحمد عبد الرزاق الدرويش.

(١) تحقيق الآيات البينات في عدم سماع الأموات علىٰ مذهب الحنفية السادات، للألوسي، (ص٨٠)؛ وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص٥٢٨ وما بعدها)؛ وموسوعة العلامة الألباني، (٨/ ٢٩٩)؛ السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، للشقيري، (ص٨٢)، بتصرف.



الانتقال «واستدل بجملة أحاديث وفيها أن الأنبياء عليهم السلام يعبدون ربهم في قبورهم، كحديث أنس رضىٰ الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مررت علىٰ موسىٰ ليلة أُسري بي عند الكثيب الأحمر، وهو قائم يصلي في قبره»[1]، وعنه ﷺ: (الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلون)[2].

قال: ويدل هذا الحديث علىٰ أنهم أحياء بأجسادهم وأرواحهم لذكر المكان حيث قال «في قبورهم»، ولو كانت الحياة للأرواح فقط لما ذكر مكان حياتهم، **فهم أحياء في قبورهم حياةً حقيقيةً كحياتهم قبل انتقالهم منها**، وليست حياة أرواح فحسب؛ كما أن أجسادهم الشريفة محفوظة يحرم علىٰ الأرض أكلها، لما صح من الأحاديث في ذلك[3].

ولا فرق من حيث الجملة بين ما قرره د. علي جمعة وما قررته اللجنة الدائمة،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، (١٩/ ٤٨٤)، برقم (١٢٥٠٤)؛ ومسلم في صحيحه، (٤/ ١٨٤٥)، برقم (٢٣٧٥)؛ والنسائي في الكبرىٰ، (٢/ ١٢٨)، برقم (١٣٣٠)؛ وأبو يعلىٰ في مسنده (٦/ ٧١)، برقم (٣٣٢٥)؛ وابن حبان في صحيحه، (١/ ٢٤٢)، برقم (٥٠)، وقال محققه: صحيح علىٰ شرط مسلم؛ والطبراني في المعجم الأوسط، (٨/ ١٣)، برقم (٧٨٠٦)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه (١٤/ ٣٠٧)، برقم (٣٧٧٣٠).

(٢) مسند أبي يعلىٰ، (٦/ ١٤٧)، برقم (٣٤٢٥)؛ الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٣/ ١٧٣)، برقم (٤٦٠)؛ وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، وعقبه بقوله: ورجال أبو يعلىٰ ثقات، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (٨/ ٢١١)، برقم (١٣٨١٢).

(٣) مقال منشور علىٰ موقع د. علي جمعة، بعنوان: «هل النبي ﷺ حي في قبره، وما مدىٰ أثر تلك الحياة علينا في حياتنا الدنيا؟». الأحد ٢٥ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٦م. وتجنبت نشر الرابط لطوله واكتفيت بعنوان وتاريخ دلاليين موصليين للصفحة والمقال.



من حياته ﷺ حياة روح وجسد، وإنما الإشكال في جزم الدكتور علي جمعة، بالمماثلة بين الحياتين الدنيوية والبرزخية، بعبارته الموهمة لذلك ونصها: (فهم أحياء في قبورهم حياةً حقيقيةً كحياتهم قبل انتقالهم منها). ولا يخفىٰ ما في هذا القول من ذريعة لأهل البدع من الصوفية القائلين بالحضرة والاستغاثة وغيرها من مظاهر الشرك المتعلقة به ﷺ.

ويحاول أهل البدع من الصوفية ومن تأثر بهم، القائلون بحياته ﷺ، حياة روح مستقرة في البدن الشريف كحياته في الدنيا، والقائلون بالحضرة والاستغاثة به ﷺ، التمسك بظاهر كلام الأئمة القاضي بحياته في قبره وحياة باقي الأنبياء **قال ابن الأمير الصنعاني:** «الذي وردت به الأخبار: حياة الأنبياء عليهم السلام في قبورهم، وقد ألف فيما ورد في ذلك الحافظُ السيوطي رسالة سماها (إنباه الأذكياء بحياة الأنبياء)[1]، وسبقه إلىٰ ذلك البيهقي فجمع كتاباً لطيفاً في حياة الأنبياء عليهم السلام[2]، ذكره ابن حجر في فتح الباري[3] وسرد أحاديث لا تقوىٰ علىٰ هذا الأصل وذهب أنهم أحياء في القبور»[4].

ولم أقف علىٰ كلامٍ صريحٍ لأحدٍ ممن سماهم ابن الأمير يقول بأن حياة الأنبياء في قبورهم كحياتهم في الدنيا، ولا أن ذلك يسوِّغ لنا دعاءهم أو الاستغاثة بهم، أو اعتقاد حضورهم مجالسنا علىٰ سبيل العادة إلّا ما ورد عن بعض أهل البدع من

---

(١) وقد طبعت ضمن مجموع الرسائل التسع للسيوطي، ط دار إحياء العلوم بيروت.

(٢) طبع حديثا بعنوان: «حياة الأنبياء صلوات الله عليهم بعد وفاتهم» لأبي بكر البيهقي.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (٦/ ٤٨٧).

(٤) الإنصاف في حقيقة الأولياء ومالهم من الكرامات والألطاف، لابن الأمير الصنعاني، (ص٤٥).



الصوفية ومن وافقهم وتأثر بهم.

ولا شك أنه لا يراد بها هذه الحياة الحقيقة؛ إذ لو أريد بها الحياة الدنيوية لاقتضت جميع لوازمها من أعمال، وتكليف، وعبادة، ونطق وغير ذلك من حركة وسعي وأكل وشرب ونكاح، وذلك منتف بانتفاء لوازمه الباطلة، وبحصول الانقطاع عن هذه الحياة الدنيوية الحقيقية بالموت والانتقال إلىٰ تلك الحياة البرزخية، مصداقًا لآيات قطعية في كتاب الله تعالىٰ منها قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، **قال القرطبي:** «فأعلَمَ اللهُ تعالىٰ في هذه الآية أن الرسل ليست بباقية في قومها أبداً، وأنه يجب التمسك بما أتت به الرسل، وإن فقد الرسل بموتٍ أو قتلٍ»(١).

وقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر: ٣٠]، **قال ابن كثير:** هذه الآية من الآيات التي استشهد بها الصديق رضي الله عنه عند موت الرسول ﷺ حتىٰ تحقق الناس موته(٢). وخرج الصديق فيهم خطيبًا فحمد الله وأثنىٰ عليه، وقال: ألا من كان يعبد محمداً ﷺ فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت(٣).

فالصواب هو القول بحياتهم حياة برزخية لا نعرف حقيقتها، ونثبت ما أثبتت النصوص من آثار هذه الحياة الحقيقية كعدم أكل الأرض لأجسادهم الطاهرة، وصلاتهم في قبورهم بمعنىٰ الدعاء أو الصلاة الحقيقية دون بحث في الكيفية، ورد

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ٢٢٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لأبن كثير (٧/ ٩٦).

(٣) صحيح البخاري (٥/ ٧)، حديث رقم (٣٦٦٨).

السلام علىٰ من سلم، وعرض صلاتنا عليه ﷺ[1].

* * *

(١) وقد رد الإمام الألوسي علىٰ من يراها حياة كحياتنا الدنيوية، ردًا مفصلًا مدللًا عليه، في جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، (ص٥٢٨) وما بعدها.

الخاتمة

من خلال المباحث التي تناولتها الدراسة خلصت إلىٰ النتائج التالية:

١- النص الشرعي، قد يدل علىٰ معانٍ متعددةٍ، وليست دلالته قاصرة علىٰ ما يفهم من عبارته وحروفه.

٢- التفضيل والاختيار من مسائل الاعتقاد الدالة علىٰ ربوبية الله تعالىٰ، وأكبر شواهد وحدانيته، وصفات كماله، وصدق رسله، وهو من الغيب الذي لا يثبت إلّا بالنص.

٣- كثرة الأحاديث الواردة في فضل يوم الجمعة، وهي علىٰ درجات في الصحة تبدأ بالمتفق عليه وتنتهي بالموضوع، فليتنبه لهذا الأمر.

٤- دلّ الحديث محل البحث بلفظه، علىٰ فضل يوم الجمعة علىٰ سائر أيام الأسبوع، وأنه من خير الأيام عند الله تعالىٰ باتفاق، ولكنه ليس صريحًا في الدلالة علىٰ الأفضلية المطلقة ليوم الجمعة علىٰ سائر أيام الله تعالىٰ، بل غاية ما يدل عليه مطلق الأفضلية.

٥- تستفاد الأفضلية المطلقة ليوم الجمعة من أحاديث أخرىٰ صحت بألفاظ صريحة علىٰ خلاف بين العلماء، واجتماع يوم عرفة والجمعة يعني الأفضلية المطلقة باتفاق.

٦- الراجح في أفضلية يوم الجمعة أنه ذاتي دلت عليه نصوص الوحي، دون سببية أو تعليل، وكون العبادة تقع فيه لشرفه عند الله تعالىٰ، وقد أودع الله فيه من فضل العبادة والدعاء ما لا يخفىٰ.



٧- اختصاص يوم الجمعة بفضل الصلاة علىٰ النبي ﷺ، واعتقاد زيادة الفضل والثواب لمزيد حثه ﷺ، وأمره بالإكثار الذي دلّ علىٰ التفضيل والاختيار، دون تحديد عدد مخصوص تتضاعف فيه الحسنات لعدم ورود نص صحيح في ذلك.

٨- الصلاة علىٰ النبي ﷺ عبادة عشرية الأجر والثواب؛ لعموم هذه الآية وعموم الأحاديث التي لم يرد فيها ما يدل علىٰ اختصاص وقت دون سائر الأوقات بعشرية الأجر والثواب. والحمل علىٰ العموم أولىٰ من التخصيص بيوم الجمعة وليلتها أو بعقب الأذان.

٩- يختص النبي ﷺ دون أمته بعرض الصلوات، والسلام عليه ورده، إذ لا دليل صحيح علىٰ عرض الأعمال علىٰ غيره من أمته، ولا حكمة في ذلك ظاهرة.

١٠- الراجح عدم اختصاص بلىٰ الأجساد بالأنبياء، إلّا من ناحية كمال المكانة والمنزلة والرتبة فيما يتعلق بهم بالنسبة لمن دونهم من الشهداء.

١١- حرمة أجساد الأنبياء والشهداء علىٰ أن تأكلها الأرض، ورد السلام والصلاة بعد العرض علىٰ نبينا ﷺ فيه دلالةٌ صريحةٌ علىٰ حياتهم في قبورهم حياةً برزخيةً تختلف عن الحياة الدنيوية في الحقيقة والكيف.

أهم التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة الأحاديث التي قد يستدل بها المخالفون من أهل البدع استدلالات منحرفة عن العقيدة الصحيحة، دراسة عقدية مستقلة.

كما يوصي بنشر فهم السلف الصالح ومن سار علىٰ هديهم لهذه الأحاديث عبر برامج ومناهج التعليم والتواصل.

***



قائمة المصادر والمراجع

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لأبي حاتم البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩هـ)، حققه:شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني (المتوفى:١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: الثانية ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الاستذكار لابن عبد البر (المتوفى:٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- الاعتصام للشاطبي (المتوفى:٧٩٠هـ)، تحقيق: الشقير، آل حميد، الصيني، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لابن أبي الخير العمراني (المتوفى: ٥٥٨هـ)، تحقيق: سعود الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط:الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- الإنصاف في حقيقة الأولياء ومالهم من الكرامات والألطاف، لابن الأمير الصنعاني (المتوفى: ١١٨٢هـ)، تحقيق: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- تحقيق الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات، للألوسي (المتوفى: ١٣١٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، تحقيق: الألباني، ط: الرابعة، بدون تاريخ.
- تخريج أحاديث إحياء علوم الدين؛ للعِراقي(٧٢٥-٨٠٦هـ)؛ وابن السبكي (٧٢٧ - ٧٧١هـ)، الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ)، استِخرَاج: مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد (١٣٧٤هـ -؟)، دار العاصمة للنشر - الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.



- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للمنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.
- الترغيب والترهيب، لأبي القاسم الأصبهاني قوام السنة (٤٥٧ - ٥٣٥هـ)، تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث - القاهرة، ط: الأولىٰ ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (المتوفىٰ: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- التوسل أنواعه وأحكامه، للألبان، نسقها: محمد العباسي، ط: الخامسة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، المكتب الإسلامي.
- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم، لابن عيسىٰ (المتوفىٰ: ١٣٢٧هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٦هـ.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي (المتوفىٰ: ١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (المتوفىٰ:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، للآلوسي (المتوفىٰ: ١٣١٧هـ)، مطبعة المدني، عام النشر: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- الجمعة وفضلها، لأبي بكر المروزي (المتوفىٰ:٢٩٢هـ)، حققه سمير الزهيري، دار عمار، عمان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- حياة الأنبياء صلوات الله عليهم بعد وفاتهم لأبي بكر البيهقي (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الغامدي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.



- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: ١٠٥٧هـ)، اعتنى بها: خليل شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: الرابعة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، تحقيق: عبد الله الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط:١٤١٣هـ.
- رسالة في معنى كون الرب عادلا، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد رفيق سالم- مصر.
- الروح لابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الزهد، لابن أبي عاصم الشيباني، تحقيق: عبد العلي حامد، دار الريان للتراث، القاهرة، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى. (لمكتبة المعارف)، جـ ١ - ٤: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، جـ ٦: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، جـ ٧: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، للألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- سنن ابن ماجة للقزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- سنن ابن ماجه للقزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الفكر بيروت، بدون رقم ولا تاريخ طبعة.
- سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.



- سنن الترمذي لأبي عيسىٰ الترمذي، (المتوفىٰ: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي – مصر، ط: الثانية، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.
- السنن الصغرىٰ للنسائي، (المتوفىٰ: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- السنن الكبرىٰ للنسائي (المتوفىٰ: ٣٠٣هـ)، حققه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.
- السنن الكبرىٰ، لأبي بكر البيهقي (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار المعرفة ببيروت، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ.
- السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، للشقيري، تحقيق: محمد خليل هراس، الناشر: دار الفكر.
- شرح السنة للبغوي (المتوفىٰ: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.
- شرح سنن ابن ماجه، مجموع من ٣ شروح: ١– «مصباح الزجاجة» للسيوطي (ت ٩١١هـ)، ٢– «إنجاح الحاجة» لمحمد عبد الغني المجددي الحنفي (ت ١٢٩٦هـ)، ٣– «ما يليق من حل اللغات وشرح المشكلات» للكنكوهي (١٣١٥هـ)، قديمي كتب خانة – كراتشي، بدون رقم طبعة ولا تاريخ.
- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي (المتوفىٰ: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الأولىٰ، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم، البُستي (المتوفىٰ: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ–١٩٩٣م.



- صحيح ابن خزيمة لأبي بكر بن خزيمة (المتوفىٰ: ٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت.
- صحيح أبي داود، للألباني (المتوفىٰ: ١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني (المتوفىٰ: ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ طبعة ولا رقم.
- صحيح مسلم بن الحجاج النيسابوري (المتوفىٰ: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- الصواعق المحرقة علىٰ أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيتمي، (المتوفىٰ: ٩٧٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن التركي؛ كامل الخراط، مؤسسة الرسالة – لبنان، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- طرح التثريب في شرح التقريب، للحافظ العراقي (المتوفىٰ: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبدالرحيم العراقي (المتوفىٰ: ٨٢٦هـ)، ط: المصرية القديمة.
- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لأبو بكر ابن العربي (المتوفىٰ: ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج بن الجوزي، (المتوفىٰ: ٥٩٧هـ)، دار العلوم الأثرية – فيصل آباد، ط: الأولىٰ، ١٩٧٩م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العينىٰ (المتوفىٰ: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب الدرويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.



- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ترقيم وتبويب: محمد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، تعليق: ابن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي (المتوفى: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وآخرين، الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.
- مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، د.ناصر العقل، ط: الأولى، دار الوطن للنشر، ١٤١٢هـ.
- المجالسة وجواهر العلم، للدينوري المالكي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، تحقيق: مشهور حسن، جمعية التربية الإسلامية (البحرين- أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت-لبنان)، ١٤١٩هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي (المتوفى:٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعبيد الله المباركفوري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس - الهند، ط: الثالثة - ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لنور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مقبل الوادعي، دار الحرمين القاهرة؛ الطبعة: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- مسند أبي يعلى، للموصلي، المتوفى: ٣٠٧هـ، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - جدة، ط: الثانية، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (المتوفىٰ: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولىٰ، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر البزار (المتوفىٰ: ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرين، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولىٰ، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
- مسند الدارمي، لأبي محمد الدارمي السمرقندي (المتوفىٰ: ٢٥٥هـ)، تحقيق: الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.
- مُصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر بن أبي شيبة العبسي (١٥٩- ٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة - رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة.
- المعجم الأوسط لأبي القاسم الطبراني، (المتوفىٰ: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني (المتوفىٰ: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط: الثانية، بدون تاريخ طبعة.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة، للسخاوي (المتوفىٰ: ٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- المنتخب من مسند عبد الحميد لأبي محمد عبد الحميد الكَسّي (المتوفىٰ: ٢٤٩هـ)، تحقيق: مصطفىٰ العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.



- موسوعة الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، صَنَعَهُ: شادي آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء - اليمن، ط: الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشوكاني (المتوفى:١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

* * *

List of Sources and References

- Al-ihsan fi taqrib sahih Ibn Hebban, for Abi Hatim Al-busty (deceased in: 354 AH), arranged by: bin Bilban Al-farisi (deceased in: 739 AH), investigated and commented by: Shueayb Al-arnuoot, Al-risalah Foundation, Beirut, 1st Edition, 1408 AH - 1988 AD.
- 'iirwa' alghalil fi takhrij 'ahadeeth manar alsabeel for al-Albani (deceased in: 1420 AH), supervised by: Zuhair Al-Shawish, Islamic Office - Beirut, 2nd Edition 1405 AH - 1985 AD.
- Al-eistidhkar, for ibn Abd al-Barr (deceased in: 463 AH), investigated by: Salem Muhammad Atta, Muhammad Ali Muawad, Dar Al-Kutub al-ilmiyya - Beirut, 1st Edition 1421 AH - 2000 AD.
- Al-'aeitisaam, for al-Shatiby (deceased in: 790 AH), investigated by: Al-Shukair, Al-Hamid, Al-Siny, Publisher: Dar Ibn Al-Jawzi for Publishing and Distribution, Kingdom of Saudi Arabia, 1st Edition, 1429 AH - 2008 AD.
- Al'iintesar fi al-rrad alaa al-muotazilah al'ashrar for ibn abu Al-Khair Al-amrani (deceased in: 558 AH), investigated by: Saud Al-Khalaf, Adwa'aa al-Salaf, Riyadh, 1st Edition, 1419 AH - 1999 AD.
- Al'iinsaf fi haqiqat al'awlia wama lahum min al-karamat wal-altaf, for ibn al-Amir Al-Sana'ani (deceased in: 1182 AH), investigated by: Abdul Razzaq bin Abdul Mohsen Al-Badr, Deanship of Scientific Research at the Islamic University, Madinah, 1st Edition, 1421 AH.
- Tuhfat Al-Ahwadhi bisharh jameh Al-Tirmidhi, for al-Mubarakfoury (deceased in: 1353 AH), Dar Al-KutubAl-ilmiyya - Beirut.
- Tahqiq al-ayat al-bayinat fi adm samaa al'amwat alaa madhhab alhanfiah alssadaat, for Al-Alousi (deceased in: 1317 AH), the Islamic Bureau - Beirut, investigated by: al-Albani, 4th Edition, without date.
- Takhrij 'ahadith 'iihya' uluom al-Din lileiraqii, (725 - 806 AH), wa ibn al-Subki (727-771 AH), Al-Zubaidi (1145-1205 AH), extracted by: Mahmoud bin Muhammad Al-Haddad (1374 AH -?) Dar Al-Asimah for Publishing - Riyadh, 1st Edition, 1408 AH - 1987 AD.
- At-Targheeb wa At-Tarheeb, for Abu Al-Qasim Al-Asbahani Qawam al-Sunnah (457-535 AH), investigated by: Ayman bin Saleh bin Shaban, Dar Al-Hadith - Cairo, 1st Edition, 1414 AH - 1993 AD.
- At-Targheeb wa At-Tarheeb min al-Hadith al-Sharif, for Al-Mundhiri, investigated by: Ibrahim Shams Al-Din, Dar Al-Kutub Al-ilmiyya - Beirut, 1st Edition, 1417 AH.
- Tafsir al-Qur'an al-Azeem, for ibn Katheer (deceased in: 774 AH), modified by Sami Salama, Dar Taibah for Publishing and Distribution: 2nd Edition, 1420 AH - 1999 AD.
- Al-tawasul 'anwauoh wa'ahkamuoh, for al-Albani, coordinated by: Muhammad al-Abbasi, 5th Edition, 1406 AH-1986 AD, The Islamic Office.



- Tawdih al-maqasid watashih al-qawaeid fi sharah qasidat ibn al-Qayyim, for ibn Iisa (deceased in: 1327 AH), investigated by: Zuhair Al-Shawish, Publisher: The Islamic Bureau - Beirut, 3rd Edition, 1406 AH.
- At-Taiysir bisharh al-jamie al-saghir, for Zain Al-Din Muhammad, for Al-manawi (deceased in: 1031 AH), Al-imam Al-shafi'ii Library, Riyadh, 3rd Edition, 1408 AH-1988 AD.
- Al-Jamie li'ahkam al-Qur'an, for al-Qurtubi (deceased in: 671 AH), investigated by: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh, Dar Al-Kutub Al-Masrya - Cairo, 2nd Edition, 1384 AH-1964 AD.
- Jalla' aleinayn fi muhakamat al'ahmadayn, for al-Alusi (deceased in: 1317 AH), Al-Madani press, Publication year: 1401 AH-1981 AD.
- al-jumaa'h wafadluha, for abu baker al-murawazii (deceased in: 292 AH) investigated by: Samir al-zuhairi, dar ammar, Amman, 1st Edition, 1407 AH - 1987 AD.
- Hayat al'anbia' Salawat Allah alayhim ba'ad wafaatihim, for Abu Bakr al-Bayhaqi (deceased in: 458 AH), investigated by: Dr. Ahmad al-Ghamdi, Science and Governance Library - Medina, 1st Edition, 1414 AH - 1993 AD.
- Dalil al-Faliheen litarq Riad al-Saaliheen, for Muhammad Ali al-Bakri al-Siddiqi al-Shafi'i (deceased in: 1057 AH), taken care of by: Khalil Shiha, Dar al-Ma'rifah for printing, publishing and distribution, Beirut - Lebanon, 4th Edition, 1425 AH - 2004 AD.
- Risalah 'iilaa 'ahl al-thaghar, for Abu Al-Hassan Al-Ash'ari (deceased in: 324 AH), investigated by: Abdullah Al-Junaidi, Deanship of Scientific Research at the Islamic University, Madinah, 1413 AH.
- Risalah fi ma'anaa kawn Ar-Rab adilaan, for ibn Taymiyyah, investigated by: Muhammad Rashad Rafiq Salim, Egypt.
- Al-ruoh, for ibn al-Qayyim al-Jawziya, Dar al-Kutub al-ilmiyyah - Beirut, 1395 AH - 1975 AD.
- Zad al-ma'ad fi hadia khair al-eibad, for ibn Qayyim al-Jawziya (deceased in: 751 AH), Al-Risalah Foundation, Beirut - Al-Manar Islamic Library, Kuwait, 27th Edition, 1415 AH / 1994 AD.
- Al-Zuhd, for ibn Abi Asim Al-Shaibani, investigated by: Abdul-Alie Hamed, Dar al-rayan li al-turath - Cairo, 2nd Edition, 1408 AH.
- Silsilat al'ahadith al-sahihaha washay' min fiqhihaa wafaway'edhaa, for al-Albani (deceased in: 1420 AH), Ma'arif Library for Publishing and Distribution, Riyadh, 1st Edition, (Ma'arif Library), part 1 - 4: 1415AH - 1995 AD, Part 6: 1416 AH - 1996 AD, Part 7: 1422 AH - 2002 AD.
- Silsilat al'ahadith al-da'eifah walmawdueah wa'athariha alsae'i fi al'uma, for al-Albani (deceased in: 1420 AH), Publisher: Dar al-Ma'arif, Riyadh, 1st Edition, 1412 AH / 1992 AD.
- Sunan ibn Majah, for al-Qazwini (deceased in: 273 AH), investigated by: Shuaib Al-Arnaout and others, Dar Al-risalah Al-ilmiyyah, 1st Edition, 1430 AH - 2009 AD.



- Sunan ibn Majah, for al-Qazwini (deceased in: 273 AH), investigated by: Muhammad Fu'aad Abd al-Baqi, Dar al-Fikr, Beirut, without a number or date of edition.
- Sunan Abi Dawood, for Sulaiman bin Al-Ash'ath Al-Sijestani (deceased in: 275 AH), investigated by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Modern Library, Saida - Beirut.
- Sunan al-Tirmidhi, for abu issa al-Tirmidhi, (deceased in: 279 AH), investigated by: Ahmad Shakir (part 1, 2), Muhammad Abd al-Baqi (part 3) and Ibrahim Atwa (Part 4, 5), Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Press Company - Egypt, 2nd Edition, 1395 AH - 1975 AD.
- Al-Sunan Al-Soghra, for Al-Nasa'i (deceased in: 303 AH). investigated by: Abd Al-Fattah Abu Ghuddah, Islamic Publications Office - Aleppo, 2nd Edition, 1406 AH - 1986 AD.
- Al-Sunan Al-kubraa, for Al-Nasa'i (deceased in: 303 AH). investigated by: Hassan Abd al-Moneim Shalabi, supervised by: Shuaib al-Arnaout, presented by: Abdullah al-Turki, publisher: Al-Risalah Foundation - Beirut, 1st Edition, 1421 AH - 2001 AD.
- Al-Sunan Al-Kubra, for Abu Bakr Al-Bayhaqi (deceased in: 458 A.H.), investigated by: Muhammad Atta, Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah, Beirut - Lebanon, 3rd Edition, 1424 AH - 2003 AD.
- Sunan An-nasa'i, bisharh al-Suyuti wa Haashiyat al-Sendi, investigated by: al-Turath investigation Office, Dar al-Ma'rifah in Beirut, 5th Edition, 1420 AH.
- al-Sunan wa al-Mubtadaeaat al-Mutaealiqah be al'adhkar wa As-salawat, for al-Shuqairi, investigated by: Muhammad Khalil Harras, publisher: Dar al-Fikr.
- Sharh al-Sunnah, for al-Baghawi (deceased in: 516 AH), investigated by: Shuaib al-Arna`ut-Muhammad Zuhair al-Shawish, The Islamic Office - Damascus, Beirut, 2nd Edition, 1403 AH - 1983 AD.
- Sharh Sunan ibn majah, a collection of 3 commentaries: 1- (msibah al-zujaja) by al-Suyuti (deceased in: 911 AH), 2- ('injah al-haj) by Muhammad Abd al-Ghani al-Majdadi al-Hanafi (deceased in: 1296 AH), 3- (ma yaliq min hal al-lughat washarah al-mushakilat) by Al-Kankohi (deceased in: 1315 AH), old books of Khanna - Karachi, without an edition number or date.
- Sharh Mushakil al-athaar, for Abu Ja`far al-Tahawi (deceased in: 321 AH), investigated by: Shuaib al-Arna`ut, Al-Risalah Foundation, 1st Edition, - 1415 AH - 1494 AD.
- Sahih ibn Hibban bitarteeb ibn Bilban, for Abu Hatim Al-Busti (deceased in: 354 AH), investigated by: Shuaib Al-arna`out, Al-Risala Foundation - Beirut, 2nd Edition, 1414 AH -1993 AD.
- Sahih ibn Khuzaimah, for Abu Bakr ibn Khuzaimah (deceased in: 311 AH), investigated by: Dr. Muhammad Mustafa Al-Azami, Islamic Office - Beirut.
- Sahih Abi Dawood, for al-Albani (deceased in: 1420 AH), Gheras Foundation for Publishing and Distribution, Kuwait, 1st Edition, 1423 AH - 2002 AD.



- Sahih al-Bukhari, for Muhammad bin Ismail al-Bukhari, investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasser al-Nasser, Dar Tawq al-Najat 1st Edition, 1422 AH.
- Sahih al-Jamie al-Sagheer wa ziyadatuh, for al-Albani (deceased in: 1420 AH), the Islamic Office, without an edition date or number.
- Sahih Muslim ibn Al-Hajjaj Al-Nisaburi (deceased in: 261 AH), investigated by: Muhammad Abdul-Baqi, Dar 'iihya' al-turath al-arabii - Beirut.
- Al-sawaeiq al-muhriqah aala ahl al-rafd wa al-dalal wa al-zandaqah, for ibn Hajar Al-Haytami (deceased in: 974 AH), investigated by: Abdul-Rahman Al-Turki, Kamel Al-Kharrat, Al-Risala Foundation - Lebanon, 1st Edition, 1417 AH 1997 AD.
- Tarh al-tathrib fi Sharh al-taqrib, for Al-hafidh al-iraqi (deceased in: 806 AH), completed by his son: Ahmad bin Abdul Rahim Al-iraqi (deceased in: 826 AH), The ancient Egyptian Edition - and many Dars had printed it as (Dar 'iihya' al-turath al-Arabi, the Foundation for Arab History, and Dar al-Fikr al-Arabi).
- Aridaat Al-Ahwadhi bisharh Sahih al-Tirmidhi, for Abu Bakr ibn al-Arabi (deceased in: 543 AH), Dar al-Kutub al-ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
- Al-ealal al-mutanahiah fi al'ahadith alwahiah, for Abu Al-Faraj ibn Al-Jawzi, (deceased in: 597 AH), Dar Al-Uloom Al-athariah - Faisal abaad, 1st Edition, 1979AD.
- 'uomdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari, for Badr al-Din al-Ayni (deceased in: 855 AH), Dar 'iihya' al-turath al-Arabi - Beirut.
- Fatawaa al-lajnah ad-dayimah li al-bihuoth al- ilmiyyah wa al'iifta, compiled and arranged by: Al-Darwish, Head of the Department of Academic Research and Ifta - General Department of Printing - Riyadh.
- Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, for ibn Hajar al-Asqalani, numbered and categorized by: Muhammad Abd al-Baqi, supervised by: Muhib al-Din al-Khatib, commented by: ibn Baz, Dar al-Ma'rifah - Beirut, 1379 AH.
- Al-Fisal fi al-Milal wa al'ahwa' wa al-nihal, for ibn Hazm al-Andalusi (deceased in: 456 AH), Al-Khanji Library - Cairo.
- Al-Kamil fi due’afaa al-Rijal, for ibn Adaii al-Jarjani (deceased in: 365 AH), investigated by: Adel Abd al-Muawjid and others, Scientific Books - Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1418 AH / 1997AD.
- Mabahith fi Aqidat 'ahl al-sunnah wa al-jama’ah, Dr. Nasser bin Abdul Karim Al-Aql, 1st Edition, 1412 AH, Dar Al-Watan for publication.
- Al-Mujalasah wa Jawahir al-eilm, for al-Dinwari al-Maliki (deceased in: 333 AH), investigated by: Mashuor Hassan, Islamic Education Association (Bahrain - Umm Al-Hasam), Dar ibn Hazm (Beirut - Lebanon), 1419 AH.
- Majammae al-Zawaid wa manbae al-Fawaid, for al-Haythami (deceased in: 807 AH), investigated by: Hussam al-Din al-Qadasi, al-Qadasi Library, Cairo, 1414 AH, 1994 AD.
- Madarij As-Saalikin bain Manazil 'iiaak naebud wa'iiaak nastaeina, for ibn Qayyim al-Jawziya (deceased in: 751 AH), investigated by: Muhammad al-Mu'tasim Billah al-Baghdadi, publisher: Dar al-Kitaab al-Arabi - Beirut 3rd Edition, 1416 AH - 1996 AD.



- Mirqat al-Mafatih Sharh Mishkat al-Masabih, for Ubaid Allah al-Mubarakfouri (deceased in: 1414 AH), Department of Academic Research, Advocacy and Ifta - al-Salafiah University - Banaras -India, 3rd Edition, 1404 AH - 1984 AD.
- Miraat al-Mafatih Sharh Mishkat al-Masabih, for Nur al-Din al-Mulla al-Harawi al-Qari (deceased in: 1014 AH), Dar al-Fikr, Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1422 AH - 2002 AD.
- Al-Mustadrak eala al-Sahihain, for al-Hakim al-Nisaburi, (deceased in: 405 AH), investigated by: Muqbel al-Wadaei, Dar al-Haramain, Cairo; Edition: 1417 AH - 1997 AD.
- Musnad Abi Ya'la, for al-Mawsili, (deceased in: 307 AH), investigated by: Hussain Saleem Asad, Publisher: Dar al-Ma'mun li al-turath - Jeddah, 2nd Edition, 1410 AH - 1989 AD.
- Musnad al-imam Ahmad bin Hanbal, for Abu Abdullah Ahmad bin Hanbal Al-Shaibani (deceased in: 241 AH), investigated by: Shuaib Al-Arna`out and others, supervised by: Dr. Abdullah Al-Turki, al-Risalah Foundation, 1st Edition, 1421 AH - 2001 AD.
- Musnad Al-Bazzar, published in the name of Al-Bahr Al-Zakhkhar, for Abu Bakr Al-Bazzar (deceased in: 292 AH), investigated by: Mahfouz Al-Rahman Zain Allah, and others, Library of Science and Governance - Medina, 1st Edition, (started in 1988 AD, and ended in 2009 AD).
- Musnad al-Darami, for Abu Muhammad al-Darami al-Samarqandi (deceased in: 255 AH), investigated by: al-Darani, Dar al-Mughni for Publishing and Distribution, Saudi Arabia 1st Edition, 1412 AH - 2000 AD.
- Musannaf ibn Abi Shaibah, for Abu Bakr al-Absi (159-235 AH), investigated by: Muhammad Awamah - the part and page numbers correspond to the old Indian Salafi edition. The numbering of hadiths corresponds to the edition of Dar al-Qibla.
- Al-Mujam al-Awsat, for Abu al-Qasim al-Tabarani (deceased in: 360 AH), investigated by: Tariq bin Awad Allah, Abd al-Muhsin al-Husaini, Dar al-Haramain - Cairo.
- Al-Mujam al-Kabir,for Abu al-Qasim al-Tabarani (deceased in: 360 AH), investigated by: Hamdi bin Abdul-Majid al-Salafi, ibn Taymiyyah Library - Cairo, 2nd Edition, without an edition date.
- Al-Maqasid al-Hasanah fi bayan Katheer min al'ahadith al-Mushtaharah ealaa al'alisnah, for al-Sakhawi (deceased in: 902 AH), investigated by: Muhammad al-Khasht, Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, 1st Edition, 1405 AH - 1985 AD.
- Al-Muntakhab min Musnad Abdul-hamid, for Abu Muhammad Abdul-Hamid al-Kassi (deceased in: 249 AH), investigated by: Mustafa Al-Adawi, Dar bulunsiah for Publishing and Distribution, 2nd Edition, 1423 AH - 2002 AD.
- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj, for Al-Nawawi (deceased in: 676 AH), Dar 'iihya' al-turath al-arabii - Beirut, 2nd Edition, 1392 AH.



- The Encyclopedia of al-Albani (deceased in: 1420 AH) Made by: Shadi Al-Numan, An-Numan Center for Research and Islamic Studies, Heritage Verification and Translation, Sana'a - Yemen, 1st Edition, 1431 AH - 2010 AD.
- Nail Al-Awtar, for Muhammad bin Ali Al-Shawkani (deceased in: 1250 AH), investigated by: Essam Al-Din Al-Subabati, Dar Al-Hadith, Egypt, 1st Edition, 1413 AH - 1993 AD.



الأثر العقدي للقرآن الكريم على كتب الأجّاداه اليهودية «الجنة والنار نموذجًا»

د. إسماعيل عبد المحسن قطب عبد الرحمن

الأستاذ المشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة،

كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: iaabdelrahman@imamu.edu.sa

(قدم للنشر في ٢١/ ٠٥/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٠/ ٠٧/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تمثل الأجّاداه جزءًا أساسيًّا من التوراة الشفهية لدىٰ اليهود، كما تُعدّ مصدرًا رئيسًا من مصادر تلقي العقيدة عندهم. والأجّاداه: هي الأسطورة أو القصة المتعلقة بالعقائد والأخلاق والطقوس وأخبار القديسين والأنبياء والملائكة. وهي تختلف عن الهالاخاه التي تُعنىٰ بحكاية المسائل التشريعية والأحكام (الفقه). اكتسبت الأجّاداه أهميتها العقدية؛ لقدرتها علىٰ توصيل الوحي الإلهي إلىٰ وعي المخاطبين من اليهود علىٰ اختلاف طبقاتهم. وهي بذلك تجمع بين تعظيم الله وأنبيائه من جهة، ومواساة اليهود من جهة أخرىٰ. تتنوع المادة الأجّادية بين نوعين من الكتب: «المادة المدراشية»، و«كتب الأجّاداه» المجموعة في مؤلف واحد خاص بها. أثبت المتخصصون في الدراسات التلمودية أن النواة الأولىٰ للأجّاداه بدأت في القرنين السادس والسابع الميلاديين، ثم استمر الحاخامات في الإضافة إليها، ولم تأخذ شكلها النهائي إلا في القرن الثالث عشر الميلادي. تأثَّر كَتَبَةُ الأجّاداه بما ورد في القرآن الكريم بصفة عامة. وفي هذا البحث قدَّمتُ نموذجًا تطبيقيًّا؛ لبيان مدىٰ هذا التأثر فيما يتعلق بنصوص الجنة والنار التي كتبها كَتَبَةُ الأجّاداه بتفاصيل وأوصاف لم يرد ذكرها أو الإشارة إليها في كتبهم - العهد القديم والتلمود-. ومن أبرز هذه التفاصيل التي نقلوها: أن الثواب والعقاب في الآخرة وليس في الدنيا، وأن الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان الآن، وأن لكل منهما أبواب متعددة، وأن الجنة درجات والنار دركات، وأن لكل إنسان مقعدًا من الجنة وآخر من النار.

الكلمات المفتاحية: الأجاداه، الهالاخاه، المدراشيم، التنائيم، الأمورائيم.





The Doctrinal impact of the Noble Qur'an on the books of the Jewish AJadhah
"Heaven and Hell is an applied model"

Dr. Ismail Abdel Mohsen Qutb Abdel Rahman

Associate Professor, the Department of Contemporary Doctrine and Belief,
Al-Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University
Email: iaabdelrahman@imamu.edu.sa

(Received 04/01/2021; accepted 03/03/2021)

Abstract: Aljadah is considered as an essential part of the oral Torah for the Jews. Meanwhile, it is a main source for receiving their doctrine. Aljadah is defined as: the myth or story related to beliefs, morals, rituals, and news of the saints, prophets, and angels. Specialists in Talmudic studies have proven that the first source of the Aljadah began in the sixth and seventh centuries AD, then the rabbis continued adding to it, and it did not take its final form until the thirteenth century AD. The writing of Aljadah were influenced by what was mentioned in the Holy Quran in general.

In this research, I presented an applied model; to show the extent of this influence in relation to the texts of Heaven and Hell, written by the writers of Aljadah with details and descriptions not mentioned or referred to in their books: the Old Testament and the Talmud.

Key words: Aljadah, Halakhah, Midrashim, Tanayiym, Amora'eem.

❊ ❊ ❊

المقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله ﷺ، وأترضّىٰ علىٰ آل بيته الأطهار، وعلىٰ خلفائه الراشدين.

أمّا بعد: فإنّ الله رب العالمين هو الذي أنزل الكتب، وأرسل الرسل، وجعل خاتمهم محمدًا ﷺ، وجعل الكتاب المنزل عليه خاتم الكتب، والمصدق لما جاء فيها. قال تعالىٰ: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران:٣]، كما خاطب أهل الكتاب بقوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [النساء:٤٧]، كما أخبر سبحانه أن وصف نبينا محمد ﷺ ورد تفصيلًا في كتب أهل الكتاب، قال تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف:١٥٧]. وَوَفْقَ هذا الإخبار القرآني كان الأحبار والرهبان هم أعلم الناس بمعرفة النبي ﷺ، قال تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:١٤٦].

وكما عُرف اليهود بكتمان الحق عُرفوا كذلك بالبهتان، وشاركوا مشركي العرب في ادعائهم: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفرقان:٥]. وقد تكفَّل القرآن الكريم ببيان بطلان هذه الشبهة، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ

أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣].

وكذلك فنّدها علماء المسلمين قديمًا وحديثًا وبيّنوا بطلانها، ولكن مع الثورة المعلوماتيّة الهائلة لازال بعض أعداء الإسلام يُلبّسون علىٰ العوام من المسلمين بترديد هذه الشبهة وذلك بإلباسها لَبُوس التدليس والكذب.

وقد حاولت في هذا البحث أن أبيّن أن عكس دعواهم وأكاذيبهم هو الصحيح؛ وذلك ببيان أن الأحبار والرهبان الذين كرّسوا حياتهم لتفسير العهد القديم- هم الذين أخذوا عن القرآن الكريم أخذًا يكاد يصل إلىٰ حد التطابق في كثير من القضايا العقدية، وخاصة المتعلقة بمسائل الغيب؛ ولكي أُبرهن علىٰ صحة ذلك قمت بمقارنة ما جاء عن الجنة والنار في الأجّاداه اليهودية بما ورد في التوراة والتلمود؛ لأبيّن أن العقائد المقررة من قِبل الأحبار عن الجنة والنار لا وجود لها في المصادر اليهودية الأصلية، علىٰ حين أنها تتشابه في كثير منها مع ما ورد في القرآن الكريم.

*** إشكالية البحث:**

من أين أتىٰ الأحبار والرهبان من اليهود بهذه التفاصيل العقدية المتعلقة بالجنة والنار إذا لم تكن موجودة في التوراة والتلمود، ولا نظير لها إلا في القرآن الكريم؟!! وإذا ثبت أن تاريخ تدوين القرآن أسبق من تاريخ تدوين الأجاداه بقرون، فهل يمكن أن يقال بعد ذلك إن القرآن الكريم هو الذي اكتتب هذه النصوص عن أساطير الأولين (الأجاداه اليهودية)؟!!!!

وقد قصدتُ في هذا البحث أن أقدم نموذجًا «الجنة والنار»؛ أُدلِّل به علىٰ تأثير القرآن الكريم في نصوص الأجّاداه التي صارت أعظم منزلةً ومعتقدًا - عند عامة



اليهود - من سائر كتبهم المقدسة. ولأبيّن هذا التأثير القرآني واضحًا جليًّا عرضت أهم كتب الأجّاداه عند اليهود وبيّنت تاريخ تدوينها؛ والذي ثبت من خلاله - بلا شك - أنها متأخرة التدوين عن القرآن الكريم بمئات السنين أحيانًا، وأن أقربها تدوينًا إلىٰ القرآن الكريم يعود إلىٰ ما بعد القرن الهجري الأول.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١- توظيف المنصِّرين والملحدين لشبهة أساطير الأولين في الصد عن دين الله علىٰ شبكة المعلومات وغيرها من وسائل المعرفة.

٢- موافقة كثير من نصوص الأجّاداه لما ورد في القرآن الكريم، خاصة مباحث العقيدة، الأمر الذي سيتضح من خلال هذا البحث.

*** أهداف البحث:**

١- الرد علىٰ شبهة القائلين بأن القرآن الكريم أساطير الأولين.

٢- بيان خلو التوراة والتلمود من التفاصيل العقدية الدقيقة التي نقلتها الأجّاداه من القرآن الكريم.

٣- توجيه أنظار الباحثين إلىٰ سبر أغوار الأجّاداه باعتبارها المصدر الحقيقيّ المعبّر عن تفاصيل الشخصية الفعلية لمتدينيّ اليهود وعوامّهم علىٰ السواء.

٤- إثبات أن الأجّاداه اليهودية متأخرة التدوين عن القرآن الكريم.

٥- تقديم نموذج تطبيقي يبيّن أن كتبة الأجّاداه هم الذين تأثروا بالقرآن الكريم وأخذوا عنه، وليس العكس.

*** الدراسات السابقة:**

لم أقف - بحسب علمي - علىٰ بحث أو رسالة تخصصت في تعيين الأجّاداه

اليهودية للتعريف بكتبها، وبيان أهميتها العقدية عند اليهود، لذا قارنت بين نصوصها وما ورد في القرآن الكريم؛ لتقديم نموذج تطبيقيّ يبيّن تأثير القرآن الكريم علىٰ تلك الكتب، واقتباس أهلها منه.

*** منهج البحث:**

اقتضت طبيعة البحث أن تتعدد مناهج دراسته، فعمدت إلىٰ المنهج الاستقرائي الناقص القائم علىٰ تتبع النصوص المتعلقة بالجنة والنار من القرآن الكريم ومن الكتب الدينيّة لليهود - خاصة الأجّاداه -، ولم يخل البحث من المنهج المقارن. كما مثّل المنهج النقدي منهجًا رئيسًا في هذه الدراسة، كما التزمت- قدر المستطاع- الطريقة الأكاديمية المتبعة في عزو الآيات وتخريج الأحاديث والحكم عليها متىٰ كانت خارج الصحيحين، وكذلك الترجمة للأعلام والأماكن وشرح الكلمات الغريبة، وغير ذلك مما يقتضيه البحث الأكاديميّ. والحمد لله أوّلا وآخرًا، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد ﷺ.

*** خطة البحث:**

وتشتمل علىٰ مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة فيها أهم النتائج، وفهرس للمصادر والمراجع.

- **المقدمة:** وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، ومنهج الدراسة.
- **المبحث الأول:** التعريف بالأجّاداه وأهميتها في عقيدة اليهود. وفيه مطلبان:
  - المطلب الأوّل: الأجّاداه؛ لغة واصطلاحًا.
  - المطلب الثاني: نشأة الأجّاداه وأهميتها في عقيدة اليهود.

- **المبحث الثاني:** محتوىٰ الأجّاداه وأقسامها وتاريخ تدوينها، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: محتوىٰ الأجّاداه.
  - المطلب الثاني: الأجّاداه ومراحل تدوينها.
- **المبحث الثالث:** الأثر العقدي للقرآن الكريم علىٰ كتب الأجّاداه اليهودية (الجنة والنار نموذجًا)، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: الجنة والنار، خلقهما وبعض أوصافهما بين القرآن الكريم والأجّاداه.
  - المطلب الثاني: نعيم الجنة وعذاب النار بين القرآن الكريم والأجّاداه.
- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس للمصادر والمراجع.**

❊ ❊ ❊



المبحث الأول
التعريف بالأجّاداه وأهميتها في عقيدة اليهود

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأوّل: الأجّاداه لغة واصطلاحًا:**

أ- الأجّاداه لغة: لفظ «أجّاداه»، و«هجّاداه» آرامي، ويعني: «روىٰ»، أو «حكىٰ»، أو «قَصَّ»، كما يعني أيضًا: «أسطورة»، أو «حدوتة فلكلورية»، وهو مشتق من أصل عبري غير معروف علىٰ وجه الدقة، فيُقال: إنه من فعل «هَجْيد»، بمعنىٰ: «قيل»؛ للإشارة إلىٰ القصص الشفوية مقابل القصص المدوَّنة، وإن كان يُقال إنه مشتق من العبارة الواردة في سفر الخروج: «هجَّدْتا لبنيخا»، أي: «تخبر أبناءك»[1]. وقيل إنه بمعنىٰ: قال، تكلم، حكىٰ، قص، كشف، أظهر، أماط اللثام عن، فضح، أبان، بيّن، فسّر، أوضح، تلا. وقيل هو: قول مأثور، حكاية نادرة، أسطورة، خُرافة[2]. وقيل بمعنىٰ: قصة خيالية، سلسلة حكايات خرافية، حكايات وأحاديث عن شخصيات المقرا ورجال الأمة، أمثال وأقوال حكم دونت في التلمود والمدراشيم[3].

ب- الأجّاداه اصطلاحًا: تعددت التعريفات الاصطلاحية التي تُعبر عن معنىٰ

(١) سفر الخروج (١٣/ ٨).

(٢) التناص في سفر الأجّاداه، د. هاجر مصطفىٰ إبراهيم علي (ص٢٤).

(٣) انظر: موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، د. رشاد الشامي (ص١٨٤-١٨٥)، وقارن: التلمود وموقفه من الإلهيات، د. أبو بكر محمد ثاني (ص٣٢٠). وقارن كذلك: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١٣/ ٣٦٤).

الأجّاداه، فقيل: هي أحد أنواع الإنتاج الأدبي لليهود في فلسطين وبابل منذ منتصف عصر الهيكل الثاني تقريبًا. فقد تنوعت الأجّاداه واتخذت العديد من الأشكال بعد استيلاء الإسكندر الأكبر علىٰ فلسطين (٣٣٢ق.م-٣٣٣ق.م) حتىٰ صارت شكلًا أدبيًا فعالاً علىٰ أكثر من ألف سنة إلىٰ أن فتح العرب فلسطين(١). وسيأتي تفصيلًا الكلام عن مراحل تأريخ وتدوين الأجّاداه في مبحث مستقل.

كما تُشير كلمة «الأجادوت» إلىٰ الأساطير الشعبية وخاصة بقايا الأجادوت الشعبية التي دونت في أسفار المقرا، أو التي تنتمي لفترة المقرا، إلا أنه عُثر عليها في كتب اليهود المتأخرة(٢). والكلمة مصطلحٌ عليها في التراث اليهودي إشارة إلىٰ الفقرات التلمودية التي تعالج الجوانب الأخلاقية، أو القصصية الوعظية أو الأدعية أو الصلوات، أو مديح الأرض المقدسة، أو التعبير عن الأمل في وصول الماشيَّح (المسيح) كما تُشير إلىٰ الأجزاء التي تتناول التاريخ والسير والطب والفلك والتنجيم والسحر والتصوف(٣).

ويُعرفها أحد رِبِّي اليهود في مدخل التلمود قائلًا: كل تعليق أو شرح جاء في التلمود علىٰ أي موضوع ليس بفريضة دينية، وكل أجزاء التلمود التي لا يُستنبط منها تعليمات عملية، تُعد أجّاداه(٤). وقيل هي: «منهج في تفسير العهد القديم يحاول التعمق في بعض مقاطعه وكلماته، والتوسع في تخريج النصوص والألفاظ، والتوسع

(١) انظر: إبراهيم عليه السلام في التوراة والأجّاداه، د.عبير الحديدي (ص٧١).

(٢) انظر: التناص في سفر الأجّاداه، د. هاجر مصطفىٰ (ص٢٦).

(٣) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، (١٣/ ٣٧٥)، وانظر كذلك: التلمود وموقفه من الإلهيات، د.أبو بكر محمد ثاني (ص٣٢٠).

(٤) انظر: التناص في سفر الأجّاداه، د. هاجر مصطفىٰ (ص٢٦).



في الإضافات والتعليقات، وصولًا إلىٰ المعاني الخفية»[1]. وقيل: إن مادة التفاسير الأجادية، هي: كل ما لا ينتمي إلىٰ حقل الهالاخاه[2]، سواء في التلمود أو المشنا، ويمكن أنْ نميّز بينهما، أنّ الشكل «المدراشي midrashic» يسود في الأجّاداه، بينما يسود الشكل النبؤات أو الأبوكالبيسي apocalyptic في الهالاخاه.

ومع كل ما سبق يكاد يجمع المتخصصون أنّ صياغةَ تعريفٍ للأجّاداه أمرٌ في غاية الصعوبة؛ لأنّ مادة «الأجّاداه» ليست متجانسة ، فهناك سلسلة من البني تتوزع في تصنيفات مختلفة، ولكنهم يميزون مادتها بأنّ أحد أقسام الأجّاداه «مدراشي» يختص بتفسير الآيات التوراتية التي ليست مصدرا للأحكام القانونية الدينية العملية، ويتجه جزء آخر نحو التعاليم الأخلاقية وفن الخطابة، وكلا الجزءين يتميز بما يلي[3]:

١- أنّه مشتق من النصوص المقدسة holy scripture.

٢- أنّه له نفس طبيعة القصص أو الحكايات[4].

٣- تتميز المادة الأجّادايه بأنها تتناول مواضع الدينية واللاهوتية في صورة قصصية؛ كعلاقة الإنسان بالله، أو مجيء المُخلص، ولكن في صورة قصصية[5].

- **الفرق بين الأجّاداه والهجّادا والهالاخاه:** أرىٰ أنه من الواجب أن أُبين الفرق

---

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١٣/ ٣٦٤).

(٢) انظر: أصول أساطير الإسلام (ص١٣).

(٣) المدخل إلىٰ التلمود، أدين شتاينسالتز (ص٣٢٧)، (بتصرف).

(٤) انظر: أساطير اليهود أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلىٰ يعقوب، لويس جنز برج، (ص١٤).

(٥) المدخل إلىٰ التلمود، أدين شتاينسالتز، ترجمة: د. فينيتا بوتشيفا الشيخ (ص٣٢٨).

بين معنىٰ الأجّاداه الاصطلاحي، وبين غيره من الألفاظ التي تتداخل معه سواء في شرح الجُمّارا أو في تفاسير اليهود للعهد القديم. ومن أهم هذه المصطلحات: الهالاكاه أو الهالاخاه - من جهة - والهجّاداه من جهة أخرىٰ: **المصطلح الأول الهالاخاه:** هي أجزاء تحتوي عليها مواد الجُمَّارا وتتعلق بالأجزاء التشريعية[1]. وقيل (هلخا): أي فقه وهو شقٌّ يُناقش تشريع المِشنا[2]. **المصطلح الثاني (الهجّاداه):** وهو أقرب المصطلحات التي تتداخل مع الأجّاداه؛ لأنه يُعرف بأنه أحد أنواع الأدب الربّاني القديم، واشتق اسمها من الفعل الثلاثي (فسّر) أو روىٰ قصته... وقد تناولت الأجّاداه أهم التطورات التي حدثت عند ظهور المسيحية في فلسطين في أسلوب جدلي حول العقيدة والدين... كما أنها اشتملت علىٰ القوانين والأقوال المأثورة للتلمودَين (البابلي والفلسطيني)، وتتضمن أيضًا قصصًا وأساطير متعلقة بحياة القديسين اليهود في عصر الكتاب المقدس والعصور التالية له[3]. وقيل: إن الشق الذي يعرض المرويات في التلمود يُسمىٰ(هجّاداه، أجّادا) وهي مضمون «الجُمَّارا» وهو عبارة عن تسجيل حي للمناقشات التي دارت داخل قاعة الدرس ولذلك تتداخل فيها الأمور الفقهية بالمرويات»[4]. غير أن معظم الدارسين للأدب الربيني المتعلق بالتلمود

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهوينية (١٣/ ٣٧٥). التلمود وموقفه من الإلهيات، د. أبو بكر محمد ثاني (ص٣٢٠).

(٢) انظر: موسوعة الفكر اليهودي، د. سامي الإمام (ص٥)، وانظر أيضًا: قصة موسىٰ فيل التلمود والمدراشيم، د. إيهاب عبد الحفيظ عطية (ص: ر) من التمهيد.

(٣) انظر: The Jewish Encyclopedia, vol, VI, P.155.

(٤) قصة موسىٰ في التلمود والمدراشيم، د. إيهاب عبد الحفيظ (ص: ر) من التمهيد.



يفرقون بين الأجّاداه والهجّاداه[1]. وقد عقدت الدكتورة ليلىٰ أبو المجد - أستاذ التلمود - مبحثًا بيّنتْ فيه الفرق بين المصطلحين لُغويًّا دلاليًّا، وكذلك عند مُفسري المدراشيم اليهودية، ومما خلصت إليه في هذا المبحث ما يلي:

- مصطلح «أجّادا»، و«هجّادا» ظهرا في البداية مستقلين ثم التقت دلالتهما في أنهما عكس «الهالاخا» - أي الفقه -، فكل ما يرد في الجمارا ولا يعد «هلخا» يُعد «أجّادا أو هجّادا».

- مصطلح «أجّادا» أوسع دلاليًا من «هجّادا»، فأجّادا يعني التفسير الموسع الذي يندرج تحته «الهجّادا» بمعنىٰ القص والحكاية، وهي طريقة من طرق التفسير، «الهجّادا» بمعنىٰ الشرح أو التوضيح عن طريق الاستعانة بأجزاء من نص العهد القديم، وهي طريقة من طرق التفسير أيضًا؛ فهو يشير إلىٰ نص العهد القديم الذي يستشهد به. لذلك يُطلق مصطلح «أجّادا» علىٰ «المدراشيم»، بينما يُطلق مصطلح هجّادا علىٰ حكاية الفصح وهي الأجواء المأخوذة من سفر الخروج وتشرح ما حدث لبني إسرائيل عند خروجهم مع موسىٰ من مصر[2].

***

---

(١) انظر: إبراهيم عليه السلام في التوراة والأجّاداه، د. عبير الحديدي (ص٧١-٧٥).

(٢) انظر: كيف أصبح جبريل عليه السلام عدوًا لليهود، د. ليلىٰ إبراهيم (ص٢٦-٣٨).

*** المطلب الثاني: نشأة الأجّاداه وأهميتها في عقيدة اليهود.**

أ- نشأة الأجّاداه: مما سبق من تعريفات الأجّاداه الاصطلاحية يتضح أن معنىٰ الأجّاداه بشكل عام: هي تلك الأجزاء غير التشريعية التي يضمها التلمود وكتب التفاسير (المدراشيم)، وهي الحكايات والقصص والنوادر التي تتعلق بشتىٰ نواحي الحياة، وكانت الخطب الوعظية التي تلقىٰ في المعابد تتضمن خليطًا من الهالاكاه أو الهالاخاه (أحكام الشريعة)، والأجّاداه (القصص والحكايات والأساطير)، وكانت هذه الأخيرة تلقىٰ آذانًا صاغية لدىٰ جمهور المصلين داخل المعابد والكنس اليهودية؛ ولذلك كانت فرصة ينتهزها الواعظ لمخاطبة جمهوره، ولمس مشاعرهم ووجدانهم، وتوجيههم في الأمور المستعجلة التي تحيط بهم(١).

وقد نشأت الأجّاداه أحيانًا في صورة أعمالٍ خاصة من مستنبطات عن القيم الأخلاقية أو الوصايا أو الحكم أو أحكام العقوبات، مستنبطة من أسفار الكتاب المقدس من الزاوية الأخلاقية الدينية أو الزاوية التاريخية. وأحيانًا جرىٰ الاستنباط من الروح العامة للكتاب المقدس، مشكلاً بذلك فروعًا خاصة من الأجّاداه، مثل: الأجّاداه الأخلاقية أو الوعظية، والأجّاداه التاريخية، والقبالاه... إلخ(٢).

وفي أحيانٍ أخرىٰ كانت ترد في سياق بعض النقاشات الهالاكية تفسير عدد بأسلوب أجادي، أو ذكر شريعة هاجادية، أو قصص من كل الأنواع، وهذا حدث

---

(١) انظر: موسوعة الفكر العقدي اليهودي، د. سامي الإمام (ص١٠٥).

(٢) القبالاه: هي التصوف اليهودي، ويُعرف بعلم الأسرار والخفايا عند اليهود، ويسمىٰ أيضًا «الحكمة الغيبية»، وفي التلمود: تطلق علىٰ أقوال الأنبياء والشريعة الشفهية. انظر: موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، د. رشاد الشامي (ص٢٦٠).

كثيراً؛ لذا نرىٰ أنه عندما دونت تلك النقاشات احتوت علىٰ موادٍ أجادية؛ ولذا نرىٰ احتواء المشنا، والتوسيفتا(١)، والتلمودين - الفلسطينيّ والبابليّ - علىٰ كثيرٍ جداً من المادة الأجادية(٢)، بما يمكن معه أن نعتبر التلمود البابلي يتناول الأجّاداه في قسم يصل إلىٰ ربعه تقريبا، وهذه النسبة أقل في تلمود أورشليم(٣).

ومن المناسب أن نضيف أن هذه المادة الأجادية التي تتناول مواضيع دينية ولاهوتية لا تدخل في مجال القانون، كعلاقة الإنسان بالله، أو مجيء المخلص علىٰ سبيل المثال(٤). وتتَّسم القصص الأجادية بمبالغاتها الأسطورية ومعانيها الغريبة، وقد حاول الفلاسفة اليهود الدينيون أن يفسروها تفسيرًا عقلانيًّا، ولكنهم لم يهتموا بها كثيرًا، وهذا علىٰ عكس المفكرين القبَّاليين (أي المتصوفة) الذين اهتموا بها وطوروها واستفادوا منها في تفسيراتهم المفتعلة، وقد أثرت الأجّاداه تأثيرًا عميقًا في الوجدان الديني الشعبي اليهودي، ونبتت في تربتها القبَّالاه(٥).

---

(١) التوسيفتا: مجموعة من أقوال حكماء التنائيم التي لم تضم إلىٰ المشنا، وتنقسم إلىٰ ستة أقسام، مثل المشنا تمامًا. انظر: رؤية الأجّاداه لداود وسليمان، د. عبير الحديدي: حاشية (ص: م) من التمهيد.

(٢) التلمود عبارة عن شرح للمشنا، وقد تم في مدارس مختلفة في فلسطين والعراق (بابل)؛ ولذا جرت نسبته إلىٰ كلتا المنطقتين، فما كتب في فلسطين يُسمىٰ بالتلمود الفلسطيني أو الغربي أو الأورشليمي أو تلمود أرض إسرائيل... وما كتب علىٰ أيدي حاخامات بابل يُسمي تلمود بابل. انظر: التلمود وموقفه من الإلهيات، د. أبو بكر محمد ثاني (ص٢٧٣-٢٧٤).

(٣) انظر: المدخل إلىٰ التلمود، أدين شتاينسالتز، ترجمة: د. فينيتابوتشيفا الشيخ (ص٣٢٧).

(٤) انظر: السابق (ص٣٢٨).

(٥) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري (٥/ ١٤٧).

ب- أهمية الأجّاداه في عقيدة اليهود: منذ أكثر من ثمانية عشر قرنا مضت لاحظ المؤرخ اليهودي الشهير يوسيفوس josephus أنّه: «رغم أننا حُرمنا من ثرواتنا... فإنّ شريعتنا لازالت خالدة غير فانية»، واللفظة التي كان يقصد يوسيفوس استخدامها لم تكن «الشريعة»، وإنما «التوراة» ولكنه لم يجد مرادفا لها في اللغة اليونانية.

وبعد يوسيفوس بألف سنةٍ، عبّر منشدٌ مرتِّلٌ من مرتلي المعابد، وكان يعبر عن مشاعره بالعبرية عن نفس الفكرة قائلاً: «تم انتهاك حرمة المدينة المقدسة وكل أخواتها من المدن، وها هي ترقد خرابا، وقد شوهت زخارفها، وغاب بهاؤها عن الأنظار ولم يتبق لنا شيء عدا كنز واحد وحيد: التوراة المقدسة»[1]. وكلما ازدادت حياة الشعب اليهودي بؤسا، كلما شعر بالحاجة إلىٰ اللجوء لماضيه، والكتاب المقدس.

وفي عصور ما بعد الكتاب المقدس كان الناس يتوقون للتسلية في العصور المتأخرة، وكذلك في العصور السابقة عليها، ولكن بدلا من اللجوء إلىٰ ما يحدث أمام أعينهم لاشتقاق مادة هذا التسلية، لذا لجأوا إلىٰ نبع الماضي. وأحداث التاريخ القديم لإسرائيل، والتي لم تكن تدرس فحسب، وإنما يتم معايشتها يوميا، وهذه الأحداث قد حفزت الرغبة لنقد التاريخ الإسرائيلي القديم. والتأملات الدينية في الطبيعة. وقد تضمنتهما الخرافات الشعبية، والقصص الخرافية، التي ليس لها من هدف سوىٰ الإمتاع، وكذلك الأساطير، التي هي حكم الناس علىٰ التاريخ، كل هذه تم دمجها معا لتشكل نتاجًا واحدًا.

---

(١) أساطير اليهود (ص١٤-١٥).

وقد انشغل خيال الشعب اليهودي بالماضي منعكسًا في «التوراة»؛ ولذا فإنّ كل إبداعات هذا الخيال تصطبغ بصبغة «التوراة». ويفسر لنا ذلك الشكل المتفرد «للأجّاداه»[1].

وتقدّم «الأجّاداه» أمثلة لا حصر لها في وصف أبطال الماضي في صور لا تتطابق مع الواقع التاريخي، إذ كانت الشخصيات التوراتية توصف أحيانا بملامح حكماء المشنا والتلمود، ولم تكن هذه الأوصاف تنشد البعد التاريخي وإنما غالبا ما كانت تفهم كمحاولة لتوضيح الشخصيات والأحداث بشكل يسهل فهمه عند أكبر عدد ممكن من الناس. وكان الحكماء يرون أنّه من الأفضل أنْ يعطوا الشخصيات التاريخية ملامح أشخاص معاصرين ويسمحوا بذلك للمستمعين أنْ يتمثلوا بهم ويفهموا مشاكلهم ويأخذوا منهم العبر بدلا من نقل الناس إلىٰ عصر تاريخي آخر. كما كانوا أيضا يعتبرون الفهم الجيد في مجالات أخرىٰ أفضل من الدقة التاريخية[2]. نادرًا ما تمّ نقل الأساطير اليهودية في شكلها الأصلي، وقد تم تخليدها علىٰ هيئة «المدراش midrash» أي تفاسير نصوص «التوراة» ولم يكن معلمو الأجّاداه – ويسميهم التلمود «ربانيي الأجّاداه» – من دارسي الأدب الشعبي (الفلكور)، الذين يمكن أنْ نتوقع منهم نسخة أمينة عن البذرة الأساطيرية. ولكنهم كانوا وعاظا استخدموا الأساطير لأغراض تعليمية، وكان هدفهم الرئيس تأسيس علاقة وثيقة بين النصوص المقدسة وإبداعات الخيال الشعبي، لكي تكتسب هذه الإبداعات قاعدة

---

(١) انظر: أساطير اليهود (ص١٥).

(٢) انظر: المدخل إلىٰ التلمود، أدين شتاينسالتز، ترجمة: د. فينيتابوتشيفا الشيخ (ص٣٣٤).

راسخة وليضمنوا لها حياة طويلة[1].

وقد اعتاد المصلون أن يقرأوا في المعابد أجزاء من التوراة وأسفار الأنبياء، وكان جمهور المصلين يستفسر عن أمور في بعض هذه الأجزاء، وكان الشرح يأتي بسيطًا بما يتفق مع عقلية وإدراك المصلين، وقد اختلط في هذا الشرح التشريع بالمرويات، دون أن يتغلب شق علىٰ الآخر، لكن جمهور المصلين استهوته المرويات لطابعها القصصي المحبب، أكثر من التشريع الجاف، وبالتدريج بدأت المرويات تحتل مكان الصدارة في التفسير، ووجد فيها المفسرون وسيلة فعالة لتوجيه الجمهور علىٰ اختلاف مستوياته وفقًا للأحداث السياسية والتاريخية في ذلك العصر، كما وجد فيها المفسرون متنفسًا للتعبير عن آمالهم وتطلعاتهم التي أوّلوا إليها المسألة أو الفقرة موضوع التفسير[2].

ولعل خير دليل علىٰ المكانة العظيمة للأجّاداه عند اليهود - الجملة الشهيرة التي امتدح بها العلماء الأجاديون الأقدمون الأجّاداه: «إن كنت تريد معرفته الذي بكلمته جاء العالم إلىٰ الوجود، فعليك بدراسة الأجّاداه؛ لأن بها ستعرف القدوس مباركًا ليكن، وستتبع سبله»[3]. وبالفعل فإن الأجّاداه، تقوم بالتأثير علىٰ عقل الإنسان وتقنعه بالعيش عيشة دينية وأخلاقية، حيث إنها تفسر كل التاريخ المذكور في الكتاب المقدس بتفسير ديني وقومي بحيث يصير أبطال الزمن الماضي قدوات محتذاة، بينما يصير مستقبل تاريخ أمة إسرائيل مجيداً بضوء الأمل المسيحاني، لقد صارت الأجّاداه

(١) انظر: أساطير اليهود (ص١٥-١٦).

(٢) انظر: كيف أصبح جبريل عليه السلام عدوًا لليهود، د. ليلىٰ إبراهيم (ص٢٦-٣٨).

(٣) السابق (ص١٣).

لأمة اليهودية إلهامـًا مستمراً عن حب الله وعدله(١). وكان المستمعون الذين يأتون إلىٰ المعبد اليهودي لسماع الموعظة، يرغبون دائما في الاستماع إلىٰ أقوال (الأجّاداه)؛ لينسموا ريحها ومذاقها، ولم يكن عبثًا أن شاع القول: «إن مسرات البشر هي الأجادوت»(٢).

ومما سبق يتضح أنّ الأجّاداه تهدف إلىٰ إنزال السماء (أي الوحي الإلهي)إلىٰ وعي جميع المخطوب فيهم من قبل الواعظ أو الربِّي(٣)، وجعل أرواح الجمع ترتقي إلىٰ السماوات سموًّا روحيًّا، وهي تبدو بهذه الوظيفة تعظيمـًا لله وأنبيائه، وكمواسٍ لإسرائيل في الشتات(٤)، وهي بهذه المثابة تُمثل المعتقدات الدينية المعتبرة كحقائق دينية، والحكم الأخلاقية، والمناقشات بصدد الجزاء الإلهيّ، وترسيخ الشرائع المشكلة لجواهر القومية اليهودية، ووصف ماضي الأمة ومستقبلها العظيم، وأحداث وأساطير التاريخ اليهودي، والثناء علىٰ الأرض المقدسة، وقصص البطولات الدينية، والأفكار المواسية في الشتات- من كل الضروب من خلال هذه المواد أو المحاضرات(٥).

❋❋❋

---

(١) أصول أساطير الإسلام (ص١٤).

(٢) انظر: موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، د. رشاد الشامي (ص٣٣).

(٣) الربِّي: يعني الحكيم أو السيد أو المعلم، وتطلق علىٰ الحبر والحاخام عند اليهود.

(٤) انظر: أصول أساطير الإسلام (ص١٣).

(٥) انظر: السابق، (ص١٣).

المبحث الثاني
محتوىٰ الأجّاداه وأقسامها وتاريخ تدوينها

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: محتوىٰ الأجّاداه.**

يقول المحقق اليهودي «شمعون مويال»: «إنه في عهد هلِّيل وشمَّاي كانت القواعد الشرعية مقررة بإجماع الآراء، لا يختلف في إحداها اثنان، ولما وقع التناظر بين مدرستيهما، ابتدأ عهد الجدال في تطبيق الأحكام الموروثة علىٰ الأحوال التي استجدت طبقا لناموس الارتقاء المدني الإنساني (الأحكام الخاصة بالنوازل المعاصرة)، ومن ثمَّ تكررت هذه الطريقة حتىٰ صارت كقاعدة للمباحث الشرعية عند الخلف، فكثرت الأسئلة والأجوبة وتفرعت المباحث، فاتسع نطاق التلمود إلىٰ أن صار بحجمه الكبير المعهود»[1].

ويرىٰ الربّي شلومو يتسحاق المعروف براشي ومن ذهب مذهبه مثل «شريرا الجاؤون»[2] إلىٰ أنه لم يتم تدوين شيء من الشريعة الشفوية في العصور القديمة؛ بل حتىٰ المشنا والتلمود لم يتم تدوين شيء منها إلا في أيام العلماء الذين عرفوا

(١) التلمود أصله وتسلسله وآدابه، ترجمة اليهودي: شمعون مويال، تحقيق: د. رشاد الشامي، وتقديم: د. ليلىٰ أبو المجد (ص٥٣).

(٢) لقب جاؤون معناه الأفخم أو الأعظم، وهو اللقب الرسمي لرئيس المركز الديني في بابل من نهاية القرن السادس الميلادي إلىٰ القرن الحادي عشر. انظر: قصة موسىٰ عليه السلام في التلمود المدراشيم، د. إيهاب عبد الحفيظ (ص: ص) من التمهيد.

بـ«السبورايم»[1]، وأن الحاخام «هناسي» قام بترتيب المشنافي ذهنه من دون كتابة، وحدّث تلاميذه بها مشافهة وقدمها إلىٰ أكاديميته كما هي اليوم، ثم هم قاموا برواياتها إلىٰ الأجيال اللاحقة إلىٰ وقت انهيار الأكاديميات حين قلت أهميتها، فاستشعر المعلمون ضرورة كتابة الكمية الكبيرة من المعلومات، **وذلك في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين**[2]. حظيت الأساطير الواردة في التلمود (الأجّاداه) بعناية في عزلها وترتيبها في مجاميع خاصة، وتنوعت الأجّاداه بتنوع المادة العلمية التي تناولتها، ولذا جاءت متنوعة المحتوىٰ، وقد جمعت الموسوعة اليهودية هذا التنوع في ست صور هي: (أجّاداه توراتية، وأجّاداه تاريخية، وأجّاداه أخلاقية تعليمية، وأجّاداه رمزية، وأجادوت قصص الحاخامات، وأجّاداه لاهوتية)[3]. ورأىٰ آخرون بأن الأجّاداه ومحتواها في التراث اليهودي تشتمل علىٰ أربعة أقسام هي: (بطولات الآلهة أو أشباه الآلهة - سير الآباء وذوي الحيثية للسبط أو للشعب أجمع - حياة القديسين والأنبياء - حكايات كان يا مكان)[4].

***

---

(١) وهم العلماء الذين جاؤوا بعد الغاؤونيم، ويحدد عصرهم ببداية القرن السادس الميلادي، انظر: التلمود وموقفه من الإلهيات، د. أبو بكر محمد ثاني (١/ ٤٠٨).

(٢) انظر: مقدمة سدير نزكين من التملود، طبعة سنسينو (صxvii)، من قول الدكتور: j.h. hertz. نقلًا عن: التلمود وموقفه من الإلهيات (١/ ٤٠٩).

(3) Encylopaedia Judaic, Vol.2, Encyclopaedia Judaica Jerusalem, 2nd edition 1973,pp.356-359-361.

(٤) التناص في سفر الأجّاداه، دراسة في علم النص، د. هاجر مصطفىٰ ابراهيم علي (ص٢٦).

* المطلب الثاني: كتب الأجّاداه ومراحل تدوينها.

تصر معظم المصادر والمراجع اليهودية علىٰ أن الشروح التي تمت علىٰ متن التلمود قد انتهت في أوائل القرن السادس الميلادي؛ وذلك لإبعاد أي احتمال لوجود تأثيرات إسلامية في التملود الذي وضع في بيئة شرقية أصبحت إسلامية منذ القرن السادس الميلادي، علىٰ الرغم من أن أقدم نص مكتوب للتلمود، وهو مخطوطة أكسفورد التي تحتوي علىٰ أبواب متفرقة من التلمود البابلي، ترجع إلىٰ عام ١١٢٣م[1]. وجاء في محيط الجامع: «إن الأدب الأخباري الذي يمتدّ من زمن المشناة إلىٰ القرن الثالث عشر، مليء بالأقوال المأثورة، والتعاليم الأخلاقيّة، والمواعظ والأقاصيص والحكايات»[2].

وبداية الأجّاداه في سنة ١٧٠ ميلادية، وبعد ذلك زاد محتواها في سنة ٥٠٠م، لكن الأجّاداه لم تأخذ شكلها النهائي والكامل إلا في القرن العاشر في بابل بواسطة كبار حاخامات اليهود، (الجاؤنيم)، وهناك من دُون بالكامل في القرن العاشر، وفي القرن الثالث عشر حدثت إضافات أيضًا[3]، وقد ظهرت لأول مرة في كتاب منفصل في القرن الثالث عشر، وأقدم مخطوطاتها تعود إلىٰ القرن الثالث عشر[4].

ومنذ أقدم طبعة للتلمود وحتىٰ أحدث طبعة، لا تخلو الصفحة من شروح «راشي»، ولا من الإضافات التي أضيفت إليها، والتي ترجع إلىٰ الفترة من القرن

---

(١) انظر: مقدمة كتاب التلمود أصله وتسلسله وآدابه، د. ليلىٰ أبو المجد (ص٢٣).

(٢) محيط الجامع، مادة: (مدراش)، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية، علىٰ الرابط:

http://albishara.net/dictionary/m/read/4840?nav_show=1

(3) The Union Haggadah, by Central Conference of American Rabbis, 1923 - pg 88, 98.

(4) The Shengold Jewish Encyclopedia, Schreiber, Shengold Publishing (October 1, 1998) - pg 100.



الحادي عشر إلىٰ القرن الثالث عشر، ولا تختلف الطبعات إلا في التفاسير التي يتنافس أصحاب المطابع في إضافتها إلىٰ التلمود في نهاية الأبواب، وبعضها قديم، وبعضها يرجع إلىٰ العصر الحديث، فكيف بعد ذلك نردد أن التلمود قد تم الانتهاء من تدوينه أو تحريره أوائل القرن السادس الميلادي[1]. وكثرت الشروح والحواشي علىٰ المشنا والجمارا، وأقبل عليها اليهود باهتمام يفوق إقبالهم علىٰ التوراة نفسها في كثير من الأحيان، وأهم تلك الشروح والحواشي يرجع إلىٰ العصر الإسلامي، ومن أمثلة ذلك شرح الربي راشي الذي عاش في مدينة (تروا) بجنوب فرنسا (١٠٤٠ – ١١٠٥م)[2].

ويتنوع تدوين كتب الأجّاداه بتنوع كتبتها ويتوزع علىٰ عدة مراحل علىٰ النحو الآتي:

*** المرحلة المبكرة: وفيها تم تدوين كتب المدراشيم:**

يُطلق اسم (مدراش) علىٰ مجموعة من كُتب التفاسير التي تُعرف بهذا الاسم، وتنقسم إلىٰ قسمين متميزين: الأول: «تفسير الأحكام»، والثاني: «تجميع الروايات (تفاسير أجادية متعلقة أساسًا بالعقائد والقصص الديني)»[3]، وهذا النوع الثاني - وهو محل دراستنا - تم تدوينه في مرحلة متأخرة، واكب ذلك إحداث إضافات متجددة إلىٰ هذا التراث[4].

---

(١) انظر: مقدمة كتاب التلمود أصله وتسلسله وآدابه، د. ليلىٰ أبو المجد (ص٢٤).

(٢) انظر: الفكر الديني اليهودي – أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا (ص١٠٤).

(٣) قصة موسىٰ في التلمود والمدراشيم، د. إيهاب عبد الحفيظ (ص: س) من التمهيد.

(٤) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: (١٣/ ٣٦٤)

*** مدراشيم المرحلة المبكرة: وأهم هذه المدراشيم وأشهرها ما يلي:**

أولاً: أجادوت أرض إسرائيل، أو المدراش الكبير، وهو اسم جامع لعشرة مؤلفات مدراشية أجّاداتية[1]، وقد أجمع المتخصصون أن كل قسم من أقسام التفسير الكبير مستقل عن الأخر؛ بل هناك فاصل زمني بينها يصل في بعض الأحيان إلىٰ عدة قرون[2]، وتفاصيلها كما يلي[3]:

١- **«بريشيت رُبّا» (سفر التكوين الكبير):** وضعه حكماء التنائيم، وفي فترة متأخرة تم توسيعه وإضافة أجزاء إليه، وسُمي بالكبير تمييزًا له عن التفسير القديم، ويشير «راشي» إلىٰ أنه قد رتب في عصر فيما بين القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين.

٢- **«شموت ربا» (سفر الخروج الكبير):** وهو عبارة عن تجميع مقتطفات من (سفر التكوين الكبير) ومن غيره من التفاسير، ويفصل بينهما حوالي خمسة قرون.

٣- **«ويقرا ربا» (سفر اللاويين الكبير):** وضع في فلسطين في القرن السابع الميلادي، واعتمد هذا التفسير في طريقته علىٰ تناول الفقرات الأولىٰ فقط في كل جزء من أجزاء التوراة مما يُقرأ في المعبد كل أسبوع.

٤- **«بمدبار ربا»:** يتكون من ثلاثة وعشرين فصلًا، ويرجع تدوينه إلىٰ القرن الثاني عشر الميلادي.

٥- **«دفاريم ربا» (سفر التثنية الكبير):** وعلىٰ الرغم من اسمه إلا أنه ليس تفسيرًا

---

(١) انظر: التناص في سفر الأجّاداه، د. هاجر مصطفىٰ إبراهيم علي (ص٣٠).

(٢) انظر: قصة موسىٰ في التلمود والمدراشيم (ص: ش) من التمهيد.

(٣) انظر: قصة موسىٰ في التلمود والمدراشيم (ص: ص، ض، ط) من التمهيد.



لنص سفر التثنية، ويرجع تاريخه إلىٰ القرن العاشر الميلادي.

والخمسة الباقية هي تفاسير اللفائف الخمس:

١- **«استير ربا»** (استير الكبير): يتكون من عشرة أجزاء، الستة الأولىٰ تفسير قديم، والقسم الثاني تجميع من مصادر حديثة.

٢- **«شير هشتريم ربا»**: يعتبره الباحثون من كتب التفاسير القديمة التي عاصرت التلمود.

٣- **«روث ربا» (روث الكبير)**: يصنفه الباحثون ضمن كتب التفاسير القديمة.

٤- **«قوهلت ربا»**: وبمقارنته بكتب التفاسير الأخرىٰ يتضح أنه أحدثها زمنًا.

٥- **«إيخا رباتي» (ميخا الكبير)**: اختلف الباحثون في زمن تدوينه ما بين القرن السادس الميلادي والسابع الميلادي.

ثانيًا: تفسير مدراش تنحوما: وهو مجموعة مدراشات لأسفار من العهد القديم. وقد دونت بعد ظهور الإسلام[1]. وينسبه بعض الباحثين إلىٰ «رابي تنحوما» وهو أمورائي (نسبة إلىٰ الأحبار الأمورائيم) من فلسطين من الجيل الخامس وهذا غير صحيح. فإن «رابي تنحوما» لم يؤلف هذا التفسير ولم يقم بجمعه أو ترتيبه، ولكن من جاء بعده جمع في هذا التفسير معظم أقوال «رابي تنحوما» بالإضافة إلىٰ أقوال مفسرين آخرين، وسُمي التفسير باسم تنحوما نظرًا لشهرته... ولذلك يُرجع الباحثون تحرير هذا التفسير إلىٰ القرن التاسع الميلادي[2].

---

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١٣/ ٣٦٥).

(٢) انظر: قصة موسىٰ في التلمود والمدراشيم (ص: ط وما بعدها) من التمهيد.



ثالثًا: مدراش المزامير وصموئيل والأمثال: ويُسمىٰ بالعبرية «شوحير طوف» أي طالب الخير وهو في الأصل تفسير للمزامير، وسُمي بهذا الاسم لأنه يبدأ بالمثل الوارد في سفر الأمثال: «طالب الخير يطلب الرضا»[1]. وأما عن تاريخ تدوين هذا المدراش فلم يقم بجمعها وترتيبها شخص واحد، ولا في فترة زمنية واحدة، ويستدل المتخصصون علىٰ ذلك بقولهم: «لا يظهر فيه أثر ليد محرِّر ومرتِّب، وفي كل تفسير من الثلاثة يوجد له نظير في كتب التفسير الأخرىٰ، كما يتضح أن تفسير المزامير هو الذي أخذ عنها وليس العكس، وهناك فروق كثيرة بين تفسير المزامير المطبوع وبين المخطوطات، فهناك شرح يوجد في مخطوط ما بينما لا يوجد في الأخر»[2].

رابعًا: مدراش الجُمَّارا: (الجُمَّارا) مشتق من الفعل العبري أكمل أو أنهىٰ أو ختم أو اكتمل، ومعنىٰ هذا الفعل يحمل في طياته دلالتين الأولىٰ: أن الجُمَّارا تكملة لنص المشنا. والثانية: أن ما ينقص نص المشنا هو شرح التشريع وتوضيحه... وهو بهذا المعنىٰ يعني الأقوال أو التعاليم التي يتم تناقلها من جيل إلىٰ جيل كتابة أو مشافهة، ولا دليل عليها من نص العهد القديم.

أما عن مضمون الجُمّارا فالتعريف الشائع لها أنها تتكون من شقين: هالاخا بمعنىٰ فقه وهجّاداه أو أجّاداه بمعنىٰ مرويات، وكل ما ورد في الجُمَّارا ولا تنطبق عليه صفة الفقه (هالاخاه) فإنه يُعد (أجّاداه)[3].

---

(١) سفر الأمثال (١١/ ٢٧).

(٢) وأدلة كثيرة غير ذلك ذكرتها الدكتورة ليلىٰ أبو المجد في بحثها: كيف أصبح جبريل عليه السلام عدوًا لليهود (ص٢٦-٣٨).

(٣) انظر: السابق، نفس الموضع.



* **المرحلة المتوسطة:** وتضم تدوين بعض كتب الأجّاداه في العصور الوسطىٰ أو ما يقاربها، ومن أشهر الكتب التي دونت في تلك المرحلة:

١- كتاب «عين يعقوب» أي منبع يعقوب كما سماه اليهود «عين إسرائيل» من باب التكريم. وهو كتاب جمع الأجادوت من المدراشيم والقصص وتعاليم الشريعة المتناثرة في التلمودين البابلي والأورشليمي مع شروح للمفسر الشهير «راشي». ويُنسب كتاب عين يعقوب لمؤلفه يعقوب بن حبيب(١) الذي توفي أثناء عمله بالكتاب ولم يُنهِ منه إلا جزئين فقط، إلا أن ابنه ليفي بن حبيب(٢) أكمل العمل من بعده ليكون واحدًا من أهم كتب الأجّاداه وأكثرها شعبية لدىٰ اليهود(٣).

٢- كتاب «يافيه مرأيه» أي الجميل المنظر وقد كُتب في النصف الثاني من القرن السادس عشر نفسه وقد قام «صموئيل يافيه» بجمع القسم الأسطوري من التلمود الغربي (الأورشليمي)، وشرحه شرحًا مستفيضًا(٤).

---

(١) هو الحاخام يعقوب بن سلومون بن حبيب، عالم تلمودي عاش بأسبانيا (١٤٦٠-١٥١٦م).
انظر: المجلس اليمني (موقع إلكتروني) عين يعقوب עין יעקב (חיבור) Ein 1546 1516 Yaakov | المجلس اليمني (ye1.org).

(٢) هو حاخام يهودي عاش بأسبانيا، وهو الذي أنهىٰ تجميع كتاب «عين يعقوب» بعد وفات أبيه الذي لم يكتب إلا جزءين فقط من أجزاء الكتاب.
انظر: المجلس اليمني (موقع إلكتروني) عين يعقوب עין יעקב (חיבור) Ein 1546 1516 Yaakov | المجلس اليمني (ye1.org).

(٣) انظر: التناص في فكر الأجّاداه، دراسة في علم النص (ص٣٣).

(٤) انظر: الفكر الديني اليهودي – أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا (ص١٠٤-١٠٦).



٣- كتب الترجوميم: وأهمها الترجوم الثاني لإستير: هذا الترجوم[١] هو الترجمة الآراميّة الثانية لسفر إستير، وفيه توسّع شديد في التفصيل القصصي رغم أنّ الترجومات لم تكتب في الأصل إلاّ لتقريب النص المقدس إلىٰ اليهود الذين نسوا العبريّة الكتابيّة وتبنوا اللغة الآراميّة. وبين الترجوم الأوّل لسفر إستير والترجوم الثاني اختلافات كبيرة، علمًا أنّ الترجوم الأوّل قد أُلّف سنة ٥٠٠م تقريبًا[٢]. وقد ذكرت الموسوعة اليهوديّة أنّ من النقّاد من رأىٰ أنّ مؤلّف هذا الترجوم قد استعمل مصادر عربيّة[٣].

*** المرحلة المتأخرة:**

١- أجادوت التنائيم[٤] والأمورائيم[٥]: وهي عبارة عن ثلاثة مؤلفات في ستة

---

(١) كلمة ترجوم كلمة آرامية تعني «ترجمة»، وهو اسم يطلق علىٰ عدد من الترجمات التفسيرية القديمة لأجزاء من العهد القديم إلي اللغة الأرامية.
انظر: قاموس الكتاب المقدس، مادة «الترجوم» علىٰ الرابط:
https://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-002-Holy-Arabic-Bible-Dictionary/03_T/translations.html

(٢) انظر: *Ancient Texts for New Testament Studies, a guide to the Background Literature*, by Graig Evans, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2005, p.201 نقلاً عن كتاب هل اقتبس القرآن الكريم من كتب اليهود والنصارىٰ؟ لسامي العامري، (ص٢٥٩).

(٣) انظر: *Encyclopaedia Judaica, 19/514* نقلاً عن كتاب هل اقتبس القرآن الكريم من كتب اليهود والنصارىٰ؟ لسامي العامري (ص٢٥٩).

(٤) مشتقة من الفعل «تنىٰ» في العبرية بمعنىٰ: أخبر أو علم، والمراد بهم حكماء المشنا، ويبدأ عهدهم بهلّيل وشمّاي، ومن أهم مسئولياتهم: كيف تُفهم «الهالاخاه» (الفقه)، تحديد وبيان الشكل الحقيقي لها، وتعليم اليهود كيفية تطبيق الشرائع علىٰ مجريات الحياة. انظر: التلمود وموقفه من الإلهيات (ص٣٣٠، ٣٣٥).

(٥) معناها المتكلمون، وتطلق علىٰ شُراح الجمارة، من حاخامات اليهود. انظر: موسوعة=



أجزاء، جمع فيها مؤلفها الأقوال الأجادية المأثورة الموثقة الإسناد. كما قام بجمع مادة كل حاخام، ثم صنف المادة الخاصة به وفق الموضوعات، ودمجها بطرائف أقواله المأثورة المأخوذة من التلمود عن حياته وعن أحواله في بيت المدراش التلمودي. ووفقًا لهذا المنهج أصدر كتابه «أجادوت أمورائي بابل» ١٨٧٨م، وكتاب «أجادوت هتنائيم» في جزئين خلال عامي ١٨٨٤-١٨٩٠م، و«أجادوت أمورائي إيرتس يسرائيل» في ثلاثة أجزاء خلال عامي ١٨٩٢-١٨٩٩م هذا معناه أن المؤلف كرس أكثر من عشرين عامًا من حياته في هذا العمل[١].

٢- أجادوت اليهود (أساطير اليهود)[٢]: يُنسب هذا العمل لليفي جينزبرج (وفي المطبوع باللغة العربية لويس جنزبرج)، ظهر أول إصدار له ١٩٠٩م، وهو دمج لمجموعة من المدراشيم والأساطير الحاخامية من المصادر الأولية في كل ما يتعلق بشخصيات المقرا وتاريخ حياتهم حيث يصرح بهدفه من الكتاب في مقدمته بأنها: محاولة الأولىٰ من نوعها لجمع كل الأجادوت اليهودية من المصادر الأولىٰ كلما كان الأمر متعلق برجال المقرا وسيرهم. ويحتوي الكتاب علىٰ أكثر من ٣٦٠٠٠ اقتباس من مصادر مختلفة، ويضم الكتاب أيضًا الأساطير اليهودية الشعبية غير موجودة في الكتاب المقدس حيث أساس مصادر الكتاب هو الأدب الربيني؛ لذا فتراه

=المصطلحات الدينية اليهودية (ص٤٥، ٣٠٩).

(١) انظر: التناص في سفر الأجّاداه (ص٣٢-٣٣).

(٢) قام بترجمتها إلىٰ العربية: حسن حمدي السماحي، وطبعتها: دار الكتاب العربي - دمشق، والقاهرة، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠٧ م.



يضم كذلك أجادوت الأدب الخارجي (الأبوكريفا)[1] التي رفضها الحاخامات والتي امتدت نوعا ما من قبل الكنيسة المسيحية[2]. الكتاب مرتب وفق ترتيب العهد القديم من بداية الخلق حتىٰ العودة إلىٰ صهيون، ومقسم إلىٰ وحدات وفقًا للموضوعات، وقد جاء الكتاب في سبعة مجلدات وقد وقعت فيما يقارب الألفي صفحة.

٣- سفر الأجّاداه أو كتاب الأجّاداه: هو مختارات من القصص الأساطيرية المجموعة من **التلمودين** (البابلي والأورشليمي) أو عدد من المدراشيم، ويُنسب هذا العمل إلىٰ كل من «حييم نحمان بياليك»[3]، و«يهوشع حنًّا رفينتسكي»[4]، فقد قاما بجمع تلك القصص الأساطيرية وترتيبها وفقًا للمواضيع؛ اعتمادًا علىٰ آليات عدة جزأت تلك النصوص إلىٰ مئات الوحدات النصية، ومن ثم أعادا ترتيبها وفق وحدة الموضوع، كما قاما بإضافة شروح وتفسيرات بالعبرية الحديثة لمصطلحات وألفاظ عبرية قديمة، وترجمة المكتوب بالآرامية إلىٰ العبرية[5].



---

(١) كلمة يونانية تعني «المخفية أو السرية»، وهي نصوص الأسفار الخارجية غير القانونية عند اليهود، وقد اعتبر حاخامات اليهود أنها غير ذات أهمية ورفضوها رفضًا قاطعًا. انظر: موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية (ص١٩).

(٢) انظر: التناص في سفر الأجّاداه، دراسة في علم لغة النص، د. هاجر مصطفىٰ إبراهيم علي (ص٣١).

(٣) انظر: المرجع السابق، (ص٣٥).

(٤) انظر: المرجع السابق، (ص٣٧).

(٥) انظر: المرجع السابق، (ص٤٠).



المبحث الثالث

الأثر العقدي للقرآن الكريم علىٰ كتب الأجّاداه اليهودية «الجنة والنار نموذجًا»

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: الجنة والنار، خلقهما وبعض أوصافهما بين القرآن الكريم والأجّاداه:**

وفيه ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولىٰ: الثواب والعقاب الأخروي بين القرآن الكريم والأجّاداه.**

أ- الثواب والعقاب الأخروي في القرآن الكريم: إن الله تعالىٰ إذ خلق الإنسان وأوجده لم يتركه هملًا بلا بيان للحكمة من إيجاده، بل أوضح له الغاية من خلقه، وحدد له وظيفته فيما استخلفه فيه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. قال ابن كثير في تفسيره: «إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي، لا لاحتياجي إليهم»(١). فأمر الله الإنسان بطاعته، ولم يحمله عليها جبرًا، بل أوضح له السبيل، وأمره بسلوكها أمرًا شرعيًّا لا إكراه فيه، لكنه أعلمه أنه مَجْزِيٌّ باختياره، محاسَب علىٰ أعماله وأقواله، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان:٢-٥]. تلك هي عقيدة الثواب والعقاب في الإسلام، يعرضها القرآن الكريم بأسلوبه الموجِز المعجز، السهل الواضح في بيانه.

---

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٤٢٥).

ب- الثواب والعقاب الأخروي في الأجّاداه: علىٰ عكس ما سبق، فإننا نجد توراة اليهود لا تصرح في نص واضح باليوم الآخر وما فيه من بعث وجزاء. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذلك التوراة ليس فيها من ذكر اليوم الآخر إلا أمور مجملة»(١). وجاء في تفسير المنار: «وليس في التوارة التي في أيدي اليهود والنصارىٰ بيان صريح للبعث والنشور والجزاء بعد الموت»(٢). ومن نصوص التوراة التي قد يُفهم أنها إشارة إلىٰ اليوم الآخر أو غير ذلك - ما جاء في المزمور الحادي عشر: «الرَّبُّ يَمْتَحِنُ الْصِّدِّيقَ، أَمَّا الشِّرِّيرُ وَمُحِبُّ الظُّلْمِ فَتُبْغِضُهُ نَفْسُهُ. يُمْطِرُ عَلَىٰ الأَشْرَارِ فِخَاخًا، نَارًا وَكِبْرِيتًا، وَرِيحَ السَّمُومِ، نَصِيبَ كَأْسِهِمْ»(٣). ويُلاحظ في النص السابق عدم تحديد متىٰ يكون ذلك الوعيد للأشرار الظالمين ومحبيهم، كذلك لم نعرف ما صفة تلك النار التي يُمطرون بها، وهل هي نار حسية أم معنوية، وهل هي في دنيا الناس أم في حياة آخرة؟ ومثل هذا في الإبهام تأتي نصوص أخرىٰ لا تبين عن ذلك اليوم الذي يكون فيه الجزاء والثواب والعقاب، مثل: «فَتَعُودُونَ وَتُمَيِّزُونَ بَيْنَ الصِّدِّيقِ وَالشِّرِّيرِ، بَيْنَ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ وَمَنْ لاَ يَعْبُدُهُ»(٤). هكذا مجرد إشارات ليوم يُفصل فيه بين المؤمنين الأخيار وبين الأشرار، دون بيان لزمان ذلك اليوم، ولا صفته، ولا تفصيل لجنة أو نار! ويكفي أن يغيب تمامًا أي ذكر للحياة بعد الموت في أسفار موسىٰ الخمسة(٥)، فلا يمكن

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية (٥/ ٢٩٤).

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (١٠/ ٢٥٢).

(٣) سفر المزامير ١١: (٥،٦).

(٤) سفر ملاخي: (٣/ ١٨).

(٥) انظر: الإيمان باليوم الآخر بين الفرق اليهودية، د. إبراهيم شعيب زيدان (ص٢٣١).



للباحث أن يجد فيها منذ بدء الخليقة في سفر التكوين إلىٰ أخر عهد موسىٰ في سفر الخروج أي إشارة واضحة لليوم الآخر أو البعث بعد الموت[1].

وفي الحقيقة إن مبدأ الثواب والعقاب في توراة اليهود يقوم أساسه علىٰ المجازاة في الدنيا، فالإيمان بالله والثواب عليه وعلىٰ الأعمال الصالحة تتجلىٰ عاقبته في متع الدنيا وكثرة الأولاد والغلبة علىٰ العدو والتمكين في الأرض. أما العصاة أو غير المؤمنين فتتوعدهم التوراة بموت الزرع والماشية وسبي الذراري إلىٰ غير ذلك من العقوبات الدنيوية[2]: «يَقُولُ الرَّبُّ: أَمْ لاَ تَنْتَقِمُ نَفْسِي مِنْ أُمَّةٍ كَهذِهِ؟ عَلَىٰ الْجِبَالِ أَرْفَعُ بُكَاءً وَمَرْثَاةً، وَعَلَىٰ مَرَاعِي الْبَرِّيَّةِ نَدْبًا؛ لأَنَّهَا احْتَرَقَتْ، فَلاَ إِنْسَانَ عَابِرٌ وَلاَ يُسْمَعُ صَوْتُ الْمَاشِيَةِ. مِنْ طَيْرِ السَّمَاوَاتِ إِلَىٰ الْبَهَائِمِ هَرَبَتْ مَضَتْ»[3]. وهذا ما يؤكد أن التفاصيل المذكورة في الروايات الأجادية -ولم يرد لها أي ذكر في العهد القديم- إنما نُقلت من مصادر متأخرة، ولا نجد لذلك سبيلًا إلا الكتب الدينية التي طرحت نفس المسائل العقدية، وكانت أسبق تدوينًا من كتب الأجّاداه؛ وهذه الكتب هي: القرآن والسنة.

- **المسألة الثانية: خلق الجنة والنار ووجودهما بين القرآن الكريم والأجّاداه.**

أ- خلق الجنة والنار ووجودهما في القرآن الكريم: مر معنا في القرآن الكريم صور من النعيم المقيم الذي يلقاه المؤمنون الأبرار الذين اختاروا طاعة الله فيما كلفهم به في هذه الدنيا، ومحل هذا النعيم هو الجنة، قال تعالىٰ: ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ

(١) انظر: التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي، محمد جلاء محمد إدريس، مكتبة مدبولي (ص٦٥).

(٢) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د. سعود الخلف (ص٨٥).

(٣) سفر إرميا (٩/ ٩، ١٠).



أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٣٠ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [النحل:٣٠ – ٣١].

وفي المقابل فمن يشرك بالله فمأواه النار قال تعالىٰ: ﴿لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ وَقَالَ ٱلۡمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۖ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [المائدة:٧٢].

فالجنة والنار بنصوص القرآن الكريم مخلوقتان لمجازاة المحسنين علىٰ إحسانهم، وعقاب الكفار والعصاة علىٰ كفرهم وعصيانهم. ومذهب أهل السنة والجماعة أن الجنة والنار مخلوقتان بالفعل، قد أُعدّت كل واحدة لاستقبال أهلها المستحقين لدخولها وجُهّزت لهم. وهذا ما دلت عليه نصوص القرآن الكريم صراحة، قال تعالىٰ في خلق الجنة: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣]. وقال: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد:٢١]. فالآيات تصرح تصريحًا لا يحتمل التأويل بأن الجنة قد تم خلقها، وأنها في حالة من الاستعداد والتهيّؤ لاستقبال السعداء من المؤمنين المتقين.

وقد وردت نصوص القرآن الكريم تؤكد أن النار التي وُعدها الكافرون والعصاة مخلوقة أيضًا، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٢٣ – ٢٤]، وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ

أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٣١]. وَقَدِ اسْتَدَلَّ كَثِيرٌ مِنْ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَىٰ أَنَّ النَّارَ مَوْجُودَةٌ الْآنَ لِقَوْلِهِ: ﴿أُعِدَّتۡ﴾ أَيْ: «أُرْصِدَتْ وَهُيِّئَتْ»(١).

وكذا جاء في السنة النبويّة التأكيد علىٰ خلق الجنة والنار، ومما صح منها في ذلك حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: (لَمَّا خَلَقَ اللهُ الجَنَّةَ وَالنَّارَ أَرْسَلَ جِبْرِيلَ إِلَىٰ الجَنَّةِ فَقَالَ: انْظُرْ إِلَيْهَا وَإِلَىٰ مَا أَعْدَدْتُ لِأَهْلِهَا فِيهَا. قَالَ: فَجَاءَهَا وَنَظَرَ إِلَيْهَا وَإِلَىٰ مَا أَعَدَّ اللهُ لِأَهْلِهَا فِيهَا. قَالَ: فَرَجَعَ إِلَيْهِ، قَالَ: فَوَعِزَّتِكَ لَا يَسْمَعُ بِهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَهَا. فَأَمَرَ بِهَا فَحُفَّتْ بِالمَكَارِهِ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَيْهَا فَانْظُرْ إِلَىٰ مَا أَعْدَدْتُ لِأَهْلِهَا فِيهَا. قَالَ: فَرَجَعَ إِلَيْهَا فَإِذَا هِيَ قَدْ حُفَّتْ بِالمَكَارِهِ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ فَقَالَ: وَعِزَّتِكَ لَقَدْ خِفْتُ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا أَحَدٌ)(٢). جاء في متن الطحاوية: «والجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان، فإن الله تعالىٰ خلق الجنة والنار قبل الخلق». وقال ابن أبي العز الحنفي- في شرحه لهذا النص: «أما قوله: إن الجنة والنار مخلوقتان، فاتفق أهل السنة علىٰ أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل أهل السنة علىٰ ذلك»(٣).

ب- خلق الجنة والنار ووجودهما في الأجّاداه: إن الكلمة المستعملة كثيرًا تعبيرًا عن الجنة في العهد القديم هي «جنة عدن»، أما كلمة الفردوس فلم تذكر فيه إلا ثلاث مرات، جاءت فيها بمعنىٰ الحديقة أو المنتزه ولم يُقصد بلفظها جنة الخلد في تلك

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٢٠٢).

(٢) سنن الترمذي، أبواب صفة الجنة، حديث رقم (٢٥٦٠)، (٤/ ٦٩٣)، قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٦١٤).

المواضع الثلاثة[1]. ورد في السنن القويم في تفسير العهد القديم: «ومعنىٰ جنة: فردوس أو حديقة أو بستان مسور فيه أنواع الأشجار والنباتات المناسبة للإنسان الصالحة أن تكون له طعامًا لذيذًا، وأطلق الفردوس في العهد الجديد علىٰ السماء»[2]. وقد ورد في سفري «التكوين»، و«حزقيال» ذكر جنة عدن التي بها شجرتا الحياة والمعرفة، والكائنة بأورشليم؛ ففي «التكوين» قال: «كُلُّ شَجَرِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَكُنْ بَعْدُ فِي الأَرْضِ، وَكُلُّ عُشْبِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ؛ لأَنَّ الرَّبَّ الإِلهَ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَمْطَرَ عَلَىٰ الأَرْضِ، وَلاَ كَانَ إِنْسَانٌ لِيَعْمَلَ الأَرْضَ. ثُمَّ كَانَ ضَبَابٌ يَطْلَعُ مِنَ الأَرْضِ وَيَسْقِي كُلَّ وَجْهِ الأَرْضِ... وَغَرَسَ الرَّبُّ الإِلهُ جَنَّةً فِي عَدْنٍ شَرْقًا، وَوَضَعَ هُنَاكَ آدَمَ الَّذِي جَبَلَهُ. وَأَنْبَتَ الرَّبُّ الإِلهُ مِنَ الأَرْضِ كُلَّ شَجَرَةٍ شَهِيَّةٍ لِلنَّظَرِ وَجَيِّدَةٍ لِلأَكْلِ، وَشَجَرَةَ الْحَيَاةِ فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ، وَشَجَرَةَ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ»[3]. أما نص «حزقيال» فقد قال في: «كُنْتَ فِي عَدْنٍ جَنَّةِ اللهِ. كُلُّ حَجَرٍ كَرِيمٍ سِتَارَتُكَ، عَقِيقٌ أَحْمَرُ وَيَاقُوتٌ أَصْفَرُ وَعَقِيقٌ أَبْيَضُ وَزَبَرْجَدٌ وَجَزْعٌ وَيَشْبٌ وَيَاقُوتٌ أَزْرَقُ وَبَهْرَمَانٌ وَزُمُرُّدٌ وَذَهَبٌ. أَنْشَأُوا فِيكَ صَنْعَةَ صِيغَةِ الْفُصُوصِ وَتَرْصِيعِهَا يَوْمَ خُلِقْتَ. أَنْتَ الْكَرُوبُ الْمُنْبَسِطُ الْمُظَلِّلُ، وَأَقَمْتُكَ. عَلَىٰ جَبَلِ اللهِ الْمُقَدَّسِ كُنْتَ. بَيْنَ حِجَارَةِ النَّارِ تَمَشَّيْتَ»[4]؛ فالجنة في العهد القديم إذًا جنة أرضية محلها أورشليم أو اليمن، وليست هي جنة الخلد التي أعدها الله تعالىٰ لعباده المؤمنين، ويؤكد ذلك صاحب «السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم»؛

---

(١) انظر: سفر نشيد الإنشاد (٤/ ١٣)، وسفر الجامعة (٢/ ٥)، وسفر نحميا (٢/ ٨).

(٢) السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم (سفر التكوين)، وليم مارش (ص٤٤).

(٣) سفر التكوين (٢/ ٥-٩).

(٤) سفر حزقيال (٢٨: ١٣-١٧، ٣١).

إذ يقول: «وموقع عدن مجهول والآراء فيه كثيرة مختلفة، والظاهر أن الفردوس كانت شرقي الأرض المقدسة غربي آسيا، ولعله كان عند مخرج نهر الفرات ودجلة وجبال أرمينية، أو بين شعب هذين النهرين»(١).

أما التلمود، فقد صرحت فيه النصوص باليوم الآخر وما فيه من جنة ونار، وأن «الجنة مأوىٰ الأرواح الزكية، لا يدخلها إلا اليهود، والجحيم مأوىٰ الكفار، ولا نصيب لهم فيه سوىٰ البكاء؛ لما فيه من الظلام والعفونة والطين»(٢). وهذا الكلام يذكرنا بإخبار القرآن الكريم عنهم في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة:١١١]. ويخبر التلمود كذلك بأن هناك جنتين: جنة عدن سفلية، وأخرىٰ سماوية (الفردوس)، كما أن هناك نارين: جهنم سفلية، وأخرىٰ سماوية، فأما الجنة فيقول عنها: «ويفرق الحكماء بين جنة عدن السفلىٰ، وبين جنة عدن العليا ففي جنة عدن العليا لا يوجد مأكل ومشرب بل يكون الأبرار جالسين فيها بتيجان علىٰ رءوسهم مستمتعين بالعيش في هذه الجنة»(٣). وأما عن النار فقد جاء في التلمود أن: «أبواب جهنم ثلاثة: أحدهما في الصحراء، والثاني في البحر، والثالث في أو رشليم»(٤). ويلاحظ أن ما جاء في التلمود من إشارات للجنة والنار عبارة عن ذكر عابر مجمل بغير تفاصيل لأيٍّ منها، أما العهد القديم فكما سبق أن ذكرت خلوّه من أي إشارة للجنة والنار التي أعدهما الرب لإنفاذ

---

(١) السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم (سفر التكوين)، وليم مارش (ص٤٣).

(٢) الكنز المرصود في قواعد التلمود (١/ ٤٤).

(٣) التلمود البابلي (١/ ١١٥).

(٤) السابق: نفسه.

وعده للصالحين الأخيار ووعيده للأشرار[1].

وبينما الأمر كذلك في كتب العهد القديم والتلمود إلا أن كتب الأجّاداه ذكرت تفاصيل عن الجنة والنار لا ذكر لها إلا في القرآن الكريم والسنة النبوية، فمن ذلك: **تصريح الأجّاداه بخلق الجنة والنار؛** بل إن الأجّاداه زادت علىٰ ما جاء في القرآن الكريم، وعيّنت اليوم الذي خُلقتا فيه؛ بل إن بعض الأجادوت حددت خلق الجنة والنار بالأيام والساعات والدقائق (وهذه المبالغة الأخيرة في التحديد لا أصل لها في القرآن ولا في التوراة). جاء في مدراش تكوين ربا أن بعض الرِّبّيّين يذكر أن النار قد خلقها الله في اليوم السادس من الخلق[2]. وفي رأي آخر لبعض الرِّبّيّين أن ذلك كان في اليوم الثاني[3]. كما ذكر بعض الرِّبّيّين في مدراش كونين وهو يؤرخ لخلق الجنة قبل السماء والأرض بألف وثلاثمائة وواحد وستين عامًا وثلاث ساعات ودقيقتين!!![4].

- **المسألة الثالثة: أوصاف الجنة والنار بين القرآن الكريم والأجّاداه:**

أ- حجم الجنة والنار: يصف القرآن الكريم الجنة بأنها عظيمة المساحة، جميلة المنظر، تجري فيها أنهار كثيرة ومتنوعة، وفيها من صنوف النعيم والراحة والمتعة ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، بل فيها من ذلك وغيره ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر علىٰ قلب بشر! قال تعالىٰ في وصفها: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ

(١) انظر: التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي، محمد جلاء محمد إدريس (ص٧٠).

(٢) انظر: مدراش تكوين ربا (٩/ ٩).

(٣) انظر: Gen. R. iv., end; Pes. 54a، نقلًا عن: أصول أساطير الإسلام (ص٦١٨).

(٤) انظر: (Midr. Konen, in "Arze Lebanon," 3a, b, Venice, 1601; comp. Jellinek, "B. H." ii. 28, 29)، نقلًا عن: أصول أساطير الإسلام (ص٥٦٩).

تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَاۚ تِلۡكَ عُقۡبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْۖ وَّعُقۡبَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾ [الرعد:٣٥]. وقال في ارتفاعها وبعض نعيمها: ﴿ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٖ ۝١٠ لَّا تَسۡمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةٗ ۝١١ فِيهَا عَيۡنٞ جَارِيَةٞ ۝١٢ فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ ۝١٣ وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ ۝١٤ وَنَمَارِقُ مَصۡفُوفَةٞ ۝١٥ وَزَرَابِيُّ مَبۡثُوثَةٌ ﴾ [الغاشية:١٠-١٦].

ومن وصف القرآن الكريم للجنة وعظم حجمها قوله تعالىٰ: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران:١٣٣]. وهذه مساحة بالغة العظم في الاتساع، لا يمكن تصورها بحسابات البشر. وكما وصف القرآن الكريم الجنة التي أعدها الله لعباده الصالحين - كذلك وصف لنا النار بأنها عظيمة الاتساع بحيث تكفي كل الظالمين والكافرين من لدن آدم إلىٰ قيام الساعة، بل وتحيط بهم من كل مكان، قال تعالىٰ: ﴿ يَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٥٤ يَوۡمَ يَغۡشَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [العنكبوت:٥٤ - ٥٥]. وهؤلاء - أي أهل النار - من الكثرة بمكان بحيث يبلغ عددهم تِسعمائة وتسعة وتسعين ضعف عدد أهل الجنة؛ مما يدل علىٰ حجم النار وعظم سعتها، رُوي عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: (يَقُولُ اللهُ ﷻ يَوْمَ القِيَامَةِ: يَا آدَمُ، يَقُولُ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيُنَادَىٰ بِصَوْتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَىٰ النَّارِ، قَالَ: يَا رَبِّ وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ - أُرَاهُ قَالَ - تِسْعَ مِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ، فَحِينَئِذٍ تَضَعُ الحَامِلُ حَمْلَهَا، وَيَشِيبُ الوَلِيدُ، وَتَرَىٰ النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ، وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ)(١).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن الكريم، باب ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ ﴾ [الحج:٢]، حديث رقم (٤٧٤١).

وتحدثنا الكتابات الربينية اللاحقة عند اليهود عن جنة أخرىٰ غير تلك التي وصفها لنا العهد القديم بأورشليم أو اليمن[1]، فجاء في مدراش كونين: «مساحة جنة عدن بالمقاييس الشرقية ثمانمائة ألف سنة»[2]. وجنة عدن في هذا النص المدراشي تعني فردوس السماء. وفي رواية مدراش يلقوت: «للجنة بابان ماسيّان، وهناك ستمائة ألف ملاك خادم ذوي وجوه مضيئة»[3]. هذا.. وتحدثنا الأجّاداه عن الجنة والنار بتفاصيل وقياسات لا نجد لها ذكرًا في كتب العهد القديم، ومن ذلك النص الأجّادي: «الأرض مساحتها واحد علىٰ ستين من الجنة [الأرضية]، والجنة واحد علىٰ ستين من عدن [فردوس السماء]، وعدن واحد علىٰ ستين من جيهنا [جهنم]؛ ومن ثَمَّ فإن كل العالم بمثابة عطاء لجيهنا، قال البعض: إن جيهنا لا يمكن قياسها»[4]. وكذلك تصف لنا النصوص الأجادية نار جهنم فتقول: «هذه النار هي ستون ضعفًا». أي نار أرضية[5]. وهذه الأوصاف الأجادية - التي لا نجدها في توراة اليهود ولا في تلمودهم - هي عين ما ورد في حديث النبي ﷺ قال: (نَارُكُمْ هَذِهِ الَّتِي يُوقِدُ ابْنُ آدَمَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا، مِنْ حَرِّ جَهَنَّم). قَالُوا: وَاللهِ إِنْ كَانَتْ لَكَافِيَةً، يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: (فَإِنَّهَا فُضِّلَتْ عَلَيْهَا بِتِسْعَةٍ وَسِتِّينَ جُزْءًا، كُلُّهَا مِثْلُ حَرِّهَا)[6].

---

(١) انظر: سفر التكوين (٢/ ٥-٩)، وسفر حزقيال (٢٨: ١٣-١٧، ٣١).

(2) Midr. Konen, in "Arze Lebanon," 3a, b, Venice, 1601; comp. Jellinek, "B. H." ii. 28, 29.

(3) Yalḳ., Gen. 20; comp. "Seder Gan 'Eden," in Jellinek, l.c. iii. 52-53.

(٤) نقلًا عن «أصول أساطير الإسلام» (ص٦١٩).

(٥) انظر: السابق (٦٢٣).

(٦) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في حر نار جهنم وبُعد قعرها، حديث رقم (٢٨٤٣).



ب- أبواب الجنة والنار: يخبرنا القرآن الكريم بأن للجنة أبوابًا وللنار أبوابًا، يدخل منها الداخلون كلٌّ بحسب عمله. قال تعالىٰ في ذكر أبواب الجنة: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص:٤٩ - ٥٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر:٧٣].

كما جاء التصريح بعدد أبواب الجنة في السنة النبوية بأن عددها ثمانية أبواب، كل باب يدخل منه فئة المؤمنين بحسب ما اشتُهروا به من أعمال، كما ورد عن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيﷺ قال: (فِي الجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ، فِيهَا بَابٌ يُسَمَّىٰ الرَّيَّانَ، لاَ يَدْخُلُهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ)[1]. وكذلك يخبرنا القرآن الكريم عن نار جهنم أن لها أبوابًا سبعة، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحِجْر:٤٣ - ٤٤]. وبينت السنة النبوية أن تلك الأبواب ليست إلا دركاتٍ طباقًا في جهنم، كل طبقة أُعدت لفئة من الأشقياء. قال عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «هل تدرون كيف أبواب النار»؟ قالوا: كنحو هذه الأبواب. قال: «لا ولكن هكذا». فوصف بعضها فوق بعض. وقَالَ كذلك: «أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض، فيمتلئ الأوّل، ثم الثاني، ثم الثالث، ثم تمتلئ كلها»[2]. وهذا الكلام لعليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس مما يدخله الرأي؛ لأنه خبر عن الغيبيات، فلا شك أنه ينقله بإخبار النبي ﷺ الذي يُوحىٰ إليه الوحيانِ: قرآن وسنة، وكلاهما يخرج من مشكاة واحدة.

بينما لم يرد ذكر لعددٍ محدد لأبواب الجنة والنار في التوراة باستثناء ما ورد من

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة أبواب الجنة، حديث رقم (٣٢٥٧).

(٢) تفسير الطبري (١٧/ ١٠٦).



كلام عام علىٰ لسان «إشعياء»: «**افْتَحُوا الأَبْوَابَ؛** لِتَدْخُلَ الأُمَّةُ الْبَارَّةُ الَّتِي حَافَظَتْ عَلَىٰ الأَمَانَةِ»(١). فهذا أمر عام بفتح الأبواب التي لم يحدد النص أي أبواب تكون وكم عددها؟!

وأما في التلمود فقد ورد أن النار «لها ثلاث بوابات، تطل كل منهن علىٰ الترتيب علىٰ البرية وأورشليم والبحر»(٢).

وأما كتب الأجّاداه فقد تأثرت بما ورد تفصيلًا عن أبواب الجنة والنار في القرآن الكريم، وما ورد فيهما من منازل، إلا أن كلام الأجّاداه جاء مضطربًا متعدد الروايات؛ فبينما تخبرنا رواية مدراش «يلقوت» بأنه «للجنة بابان ماسيَّان»(٣)، وبحسب رواية أخرىٰ يكون للجنة أكثر من بابين؛ إذ تخبرنا بأن يشوع بن لاوي كثيرًا ما قابل إيليا (إلياس عليه السلام) أمام **بوابات الجنة**(٤).

علىٰ حين أننا نجد روايات أجادية تحدثنا عن سبع بوابات للجنة، جاء في كتاب «أجادوت اليهود» عن الموت والجنة: «عندما يموت البشر يجب أن يمروا بسبع بوابات؛ ليدخلوا الجنة، وهناك تتحول أرواح الصالحين إلىٰ ملائكة، يمكثون إلىٰ الأبد يمدحون الرب، ويمتعون بصرهم بمجد السكينة»(٥). فهذا النص جعل لها بوابات كما ذكر القرآن الكريم، كما أن العدد الذي جاء فيه هو أقرب ما يكون إلىٰ

---

(١) سفر إشعياء (٢/ ٢٦).

(٢) التلمود البابلي (١/ ١١٥).

(3) Yalḳ., Gen. 20; comp. "Seder Gan 'Eden," in Jellinek, l.c. iii. 52-53.

(٤) انظر: مدراش يلقوت: 98a.

(٥) أساطير اليهود، لويس جينز برج (١/ ٨١-٨١).



العدد الوارد في القرآن الكريم (ثمانية)، كما أنه أيضًا يُثبت الخلود لمن سيدخلون الجنة كما ذكر القرآن الكريم أيضًا في مثل قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٨٢].

ج- درجات الجنة ودركات النار: يخبرنا القرآن الكريم بأن الجنة ليست منزلة واحدة، إنما هي درجات متعددة، يسكنها أصحابها من المؤمنين بحسب أعمالهم واجتهادهم في مرضاة الرب تعالىٰ، فيقول: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال:٢-٤].

وجاء في السنة: (...إِنَّ فِي الجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ، فَاسْأَلُوهُ الفِرْدَوْسَ)(١).

وفي علو منازل المجاهدين علىٰ غيرهم من المؤمنين يقول الله تعالىٰ: ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:٩٥ - ٩٦]. ويضرب لنا القرآن الكريم مثالًا عن درجة يرتفع بها أصحابها علىٰ غيرهم شأنًا ومنزلة في جنة - ألا وهي درجة أصحاب الغرف، قال الله تعالىٰ: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله، حديث رقم (٢٧٩٠).

ٱلۡمِيعَادَ ﴾ [الزمر:٢٠]. وفي بيان فضل هذا الدرجة علىٰ غيرها من منازل أهل الجنة- حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قالَ: (إِنَّ أَهْلَ الجَنَّةِ يَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ، كَمَا يَتَرَاءَوْنَ الكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ الغَابِرَ فِي الأُفُقِ، مِنَ المَشْرِقِ أَوِ المَغْرِبِ، لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ). قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ تِلْكَ مَنَازِلُ الأَنْبِيَاءِ لاَ يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ، قَالَ: (بَلَىٰ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، رِجَالٌ آمَنُوا بِاللهِ وَصَدَّقُوا المُرْسَلِينَ)[١]. مثل هذا التفصيل -الذي مرّ- في بيان درجات المؤمنين ومنازلهم يوم القيامة في القرآن الكريم لا نجد نظيره ولا قريبًا منه؛ لا في العهد القديم ولا في التلمود.

علىٰ حين نجد أن بعض روايات الأجّاداه متأثرة بما ورد في القرآن الكريم تقرر ما قرره من أن للجنة درجات، وفيها منازل تختلف باختلاف أعمال الصالحين، ولكن تلك الروايات الأجادية تختلف مع القرآن الكريم في أنها تحدد هذه الدرجات والمنازل بعدد معين يختلف باختلاف رواتها؛ فمدراش «كونين» يجعلها علىٰ خمس منازل، فيقول: «يوجد خمس منازل لطبقات الصالحين المتعددة: الأولىٰ مبنية من الأرز مع سقف من البلّور الشفاف، هذا مسكن الذين اهتدوا إلىٰ اليهودية بإخلاص بعدما كانوا غير يهود... الثانية مبنية من الأرز مع سقف من الفضة الخالصة، هذا هو مسكن التائبين... المنزلة الثالثة مبنية من الذهب والفضة، مزينة باللآلئ، إنها واسعة جدًا، وتحتوي علىٰ أفضل ما في السماء والأرض... المنزلة الرابعة معمولة من خشب الزيتون، ويسكنها هؤلاء الذين عانوا لأجل دينهم.. المنزلة الخامسة مبنية من الأحجار الكريمة والذهب والفضة، مطوقة بالمر والصبار... هناك أرائك من الذهب

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، حديث رقم (٣٢٥٦).



والفضة مفروشة بالجوخ الناعم...»[١].

أما مدراش (سدر جن عدن) فروايته تذكر سبع منازل في الجنة للأرواح الصالحة، منها منزلة خاصة بالنساء![٢] وأما مدراش جيلينك فيذكر أن منازل الجنة اثنتا عشرة منزلة موزعة علىٰ سبعة أقسام، وعلىٰ روايته فتلك المنازل هي: منزلة الذين يخافون ربهم، ومنزلة المتصدقين، ومنزلة الذين يتبعون الجنائز، منزلة الذين يعودون المرضىٰ، ومنزلة الأمناء، ومنزلة الذين يقرضون المحتاجين قرضًا حسنًا، ومنزلة كافلي الأيتام، ومنزلة صانعي السلام، ومنزلة المرشدين للفقراء والمساكين، ومنزلة الشهداء، ومنزلة علماء الشريعة، ومنزلة الصالحين من الملوك والأنبياء[٣].

بينما لم يذكر لنا العهد القديم ولا التلمود تفصيلًا عن دركات النار، إلا أن كتب الأجّاداه قد ذكرتها وسمتها أقسامًا سبعة. جاء في أجادوت اليهود: «لجهنم سبعة أقسام، واحدة تحت الأرض الأخرىٰ يدعون: شيؤول، وأبدون، وبيرشاهات، وتي هاياون، وشاعار ماوِت، وشاعارز الماوِت، وجيهنّا. يُستغرق ثلاثمائة سنة للسفر علوًّا أو سفلًا أو عرضًا في كل قسم، ويستغرق ستة آلاف سنة لعبور قطعة أرض مساوية في المساحة للسبعة أقسام. كل قسم بدوره له سبعة قسائم أصغر، وفي كل قُسَيم يوجد سبعة أنهار نار وسبعة أنهار بَرَد. عرض كل منهم هو ألف ذراع، وعمقه ألف، وطوله ثلاثمائة. ويتدفق الواحد من الآخر، ويُشرَف عليهم من قِبل تسعين ألف ملاك هلاك. ويوجد بجوار ذلك في كل قسيم سبعة آلاف كهف، في كل كهف سبعة

(1) Midr. Konen, in "Arze Lebanon," 3a, b, Venice, 1601; comp. Jellinek, "B. H." ii. 28, 29.

(٢) نقلًا عن «أصول أساطير الإسلام» (ص٥٦٨).

(٣) انظر: السابق (ص٥٦٩).

آلاف شِق، وفي كل شق سبعة آلاف عقرب. كل عقرب ثلاثمائة حلقة، وفي كل حلقة سبعة آلاف كيس سم، الذي منه يتدفق سبعة أنهار من السم الزعاف. إذا أمسكه امرؤ ينفجر فورًا، ينفصل كل طرف عن جسده، وتتمزق أمعاؤه إرْبًا، ويلقىٰ مصرعه... إلخ»[1]. **ويبقىٰ السؤال:** إذا لم يكن كتبة الأجّاداه قد استقوا هذه المسائل الغيبية من القرآن الكريم، وتأثروا بما ورد فيه وقرره فمن أين جاءوا بهذه التفاصيل عن الجنة والنار؟!!!

فإذا ما وضعنا النص السابق من «الأجّاداه» في مقابل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٤٣ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحِجْر:٤٣ - ٤٤]، وتفسير الصحابة الكرام لها - يتضح بقليل من التأمل أن ما ورد في «أساطير اليهود» إنما كتبه أصحابه علىٰ ذُكر من النصوص القرآنية، ويتأكد بالمقارنة اطلاعهم علىٰ ما ورد فيها وكذلك وما ذُكر عليها من تفاسير الصحابة الكرام رضي الله عنهم، مع إضافة بعض المبالغات المُغرِقة في التفاصيل بما لا يستند إلىٰ أي أساس، ولا سيما أننا لا نجد في كتب العهد القديم أي شيء من هذه التفاصيل الوارد ذكرها في «أساطير اليهود» أو فيما ذكرناه سابقًا من نصوص الأجّاداه في وصف الجنة والنار، وهذا يُعدّ تطورًا حادثًا في كتب الأجّاداه، لا يستند إلىٰ شيء مما في العهد القديم[2]؛ الأمر الذي يؤكد أن تلك الروايات الأجادية إنما كُتبت بعد نزول القرآن الكريم والسنة النبوية، وتأثرت بما جاء فيهما من وصف لجنة الخلد ونار جهنم.

---

(١) أساطير اليهود، لويس جينز بيرج (ص٣٥)، بتصرف قليل.

(٢) انظر: أصول أساطير الإسلام (ص٥٦٦).



د- كلام جهنم: مما صحت به الأدلة من الكتاب والسنة أن النار تتكلم وتجيب رب العزة عما يسألها عنه، قال تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ [ق:٣٠]. وثبت عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ: (اخْتَصَمَتِ الجَنَّةُ وَالنَّارُ إِلَىٰ رَبِّهِمَا، فَقَالَتِ الجَنَّةُ: يَا رَبِّ، مَا لَهَا لاَ يَدْخُلُهَا إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، وَقَالَتِ النَّارُ: - يَعْنِي - أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ، فَقَالَ اللهُ تَعَالَىٰ لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي، أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا، قَالَ: فَأَمَّا الجَنَّةُ، فَإِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ مَنْ يَشَاءُ، فَيُلْقَوْنَ فِيهَا، فَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، ثَلاَثًا، حَتَّىٰ يَضَعَ فِيهَا قَدَمَهُ فَتَمْتَلِئُ، وَيُرَدُّ بَعْضُهَا إِلَىٰ بَعْضٍ، وَتَقُولُ: قَطْ قَطْ قَطْ)(١).

وهذا أيضًا مما نقلته كتب الأجّاداه عن القرآن الكريم وتأثرت به وإن كانت الصياغة الأجادية مضطربة قليلًا عما ورد صريحًا في القرآن الكريم. فقد جاء كلام النار في الكتب الأجادية منسوبًا أحيانًا إلىٰ الملاك، وأحيانًا أخرىٰ ينسبه إلىٰ جهنم ذاتها، فتحكي رواية بأن هناك ملاكًا أميرًا مسئولًا عن جهنم، يقول للرب: «ضع كل شيء في بحري، غذني بنسل شيث، إني جائع»(٢). علىٰ حين نجد في رواية أخرىٰ كلامًا قريبًا من هذا علىٰ لسان جهنم؛ إذ تصيح: «أعطني المهرطقين، والقوة الآثمة»(٣).

***

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف:٥٦]، حديث رقم (٧٤٤٩).

(2) Shab. 104.
(3) Ab. Zarah 17a.

❋ المطلب الثاني: نعيم الجنة وعذاب النار بين القرآن الكريم والأجّاداه:

وفيه ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولىٰ: نعيم الجنة بين القرآن الكريم والأجّاداه:**

أ- نعيم الجنة في القرآن الكريم: ورد في القرآن الكريم وصف لبعض نعيم الجنة وأن أهلها يدخلونها سعداء، تستقبلهم الملائكة وتبشرهم بالأمن والسلام والنعيم المقيم، قال تعالىٰ: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ [الزمر:٧٣]، هذا بعدما قدمت لهم البشرىٰ من قبل عند الموت بأنهم في أمان من كل خوف وحزن، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴾ [فصلت:٣٠][1]. ثيابهم فيها من الحرير، وحليهم من اللؤلؤ والذهب ونفيس الجوهر، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ﴾ [الحج: ٢٣]. يُطاف عليهم بأوانٍ من فضة، وصِحاف وأكواب من ذهب قوارير، قال تعالىٰ: ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ۝٧٠ يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الزخرف:٧٠-٧١]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكۡوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ ۝١٥ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرٗا ﴾ [الإنسان: ١٥-١٦]. تلك الصحاف والأواني ملأىٰ بكل ما تشتهيه أنفسهم من أنواع الشراب والخمر، والطعوم والفواكه واللحوم، قال تعالىٰ: ﴿ يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢١/ ٤٦٦).



﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ [الواقعة:١٧-٢١]. وهم في أثناء ذلك جالسون مستريحون، مستمتعون بما حولهم من بساتين يانعة، وثمار دانية، وظلال ممدودة، يتخلل ذلك كله من المياه ما يجري في جدوله، أو ينسكب في شلاله، قال تعالىٰ: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ ۝٣١ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴾ [الواقعة:٢٨-٣٤]. وكثيرًا ما نجد القرآن الكريم يصف لنا جنة الخلد التي أعدها الله تعالىٰ لعباده المؤمنين بأنها تجري من تحتها الأنهار، قال تعالىٰ: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [البقرة:٢٥]. والأنهار جمع نهْر، ويجمع كذلك علىٰ نُهُر[1]، إلا أن صيغة (أفْعال) تفيد الكثرة؛ فأنهار الجنة إذًا كثيرة العدد وفيرة المياه، جارية صافية، تسري بين بساتين الجنة الغنية بأشجارها وثمارها، من ينظر إليها تُسَرّ عينه، وتنعم نفسه، فكيف من مسكنه جوارها، ويصل إليه نسيمها وخريرها؟! فمن تأمل ذلك فهم لماذا ساق القرآن الكريم خبرها علىٰ أنه بشرىٰ، تهش القلوب لمجرد سماع الوعد بها. ويخبرنا القرآن الكريم عن أنهار الجنة - إضافة إلىٰ كثرتها - أنها ليست كأنهار الدنيا في المظهر والمخبر، فهي متنوعة بما يجري فيها، منها ما يجري بالماء، فماؤها عذب زلال، لا يأسَن أبدًا. ومنها ما يجري باللبن، فلبنه متجدد دائم الطَّزاجة. ومنها ما يجري بالخمر، فخمره حلوة لذيذة لشاربيها. ومنها ما يجري بالعسل المصفىٰ من كل ما شائبة قد تؤذي وارديها، وفي ذلك يقول ربنا جل وعز: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٣٦٢).



مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد:١٥].

أما حديث التوراة عن أنهار الجنة فإنه ينسجم مع ما تذكره دائمًا عن الجنة الأرضية التي وعدها الله بني إسرائيل في أورشليم، حيث ينحدر من أعلىٰ جبلها المقدس نهر عظيم، يتفرع منه أربعة أنهار أخر؛ فجاء في سفر «التكوين٢»: «وَأَنْبَتَ الرَّبُّ الإِلهُ **مِنَ الأَرْضِ** كُلَّ شَجَرَةٍ شَهِيَّةٍ لِلنَّظَرِ وَجَيِّدَةٍ لِلأَكْلِ، وَشَجَرَةَ الْحَيَاةِ فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ، وَشَجَرَةَ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. وَكَانَ نَهْرٌ يَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ لِيَسْقِيَ الْجَنَّةَ، وَمِنْ هُنَاكَ يَنْقَسِمُ فَيَصِيرُ أَرْبَعَةَ رُؤُوسٍ: اِسْمُ الْوَاحِدِ فِيشُونُ، وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ الْحَوِيلَةِ حَيْثُ الذَّهَبُ. وَذَهَبُ تِلْكَ الأَرْضِ جَيِّدٌ. هُنَاكَ الْمُقْلُ وَحَجَرُ الْجَزْعِ. وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّانِي جِيحُونُ، وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ كُوشٍ. وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّالِثِ حِدَّاقِلُ، وَهُوَ الْجَارِي شَرْقِيَّ أَشُّورَ. وَالنَّهْرُ الرَّابِعُ الْفُرَاتُ»(١). فالأنهار إذًا تتفرع جميعها عن نهر رئيس يخرج من عدن التي تحوي في وسطها شجرة الحياة، وهي إحدىٰ شجرات الأرض.

ب- نعيم الجنة في الأجّاداه: إن من ينعم النظر في نصوص العهد القديم سيجد أن النصوص التي أشارت إلىٰ نعيم الجنة وقفت عند حد وصف النعيم الحسّيّ وصفًا مجملًا وليس تفصيليًّا علىٰ غرار ما ورد في آيات القرآن الكريم؛ مما حدا بأحد الربينيين أن يذهب إلىٰ أن كل ما ذُكر في العهد القديم من نعيم حسيٍّ في الجنة إنما هو علىٰ سبيل الرمز والمجاز، فقال: «في الفردوس لا أكل ولا شرب ولا تعايش [يعني:

(١) سفر التكوين (٢/ ٩-١٤).

الجماع]، ولا تجارة ولا حسد ولا بغض ولا طمع، بل يجلس الصالحون متوجي الرءوس، ويستمتعون ببريق السكينة»(١).

وعلىٰ الرغم من حديث التوراة عن أنهار تلك الجنة الأرضية- فإننا نجد في الأجّاداه روايات تصف لنا أنهار الجنة بما يتجاوز ما هو ثابت في التوراة من أوصاف، بحيث لا تجد منه شيئًا فيها، ومن ذلك ما ورد في رواية مدراش «يلقوت» من أن: «كل صالح له مظلة تتناسب مادتها مع درجة استحقاقه، يتصل بكل مظلة أربعة أنهار من اللبن والخمر والبلسم والعسل...»(٢). فهذا الوصف يكاد يتطابق مع الآيات السابقة من سورة «محمد».

وهذا المذهب الأجادي في تفسير نعيم أهل الجنة ليس هو الشائع فقط في كتب الأجّاداه؛ إذ نجد من الروايات الأجادية ما يحكي لنا تفاصيل لذلك النعيم تكاد تتطابق في كثير من جزئياتها مع ما جاء من وصف في القرآن الكريم، فمثلًا جاء في مدراش يلقوت أنه «عند وصول الصالح يجردونه [أي: الملائكة] من كفنه، ويلبسونه ثمانية ثياب مصنوعة من سحال الجلال، ويضعون تاجًا مزدوجًا من الذهب الخالص والجواهر علىٰ رأسه، ويضعون عشر نباتات آس في يده، ويحييه الملائكة قائلين: اذهب كل خبزك بسعادة. ويقودونه خلال أودية من الماء ينمو بها ثمانمائة نوع من الزهور والآس. كل صالح له مظلة تتناسب مادتها مع درجة استحقاقه. يتصل بكل مظلة أربعة أنهار من اللبن والخمر والبلسم والعسل. علىٰ كل مظلة تنبت كرمة ذهبية مرصعة بثلاثين لؤلؤة، متألقين ككوكب الزُّهرة. تحت المظلة طاولة من العقيق مع

(١) نقلًا عن «أصول أساطير الإسلام» (ص٥٧١).

(2) Yalḳ., Gen. 20; comp. "Seder Gan 'Eden," in Jellinek, l.c. iii. 52-53.

الماسات واللآلئ»[1]. وبيّنٌ أن ما في النص الأجادي من نعيم أهل الجنة: طعامًا وشرابًا وملبسًا وغير ذلك - ولاسيما أنه قد خلا العهد القديم من أي ذكر له - كله قد سُطّر في ضوء ما ذكره القرآن الكريم مما هو في معناه.

- **المسألة الثانية: عذاب النار بين القرآن الكريم والأجّاداه:**

أ- عذاب النار في القرآن الكريم: يخبرنا القرآن الكريم بصنوف من عذاب أهل النار - والعياذ بالله - يوم القيامة، فيقول: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۝١٩ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۝٢٠ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ۝٢١ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [الحج:١٩- ٢٢]. قال ابن كثير-: «أَيْ: إِذَا صُبَّ عَلَىٰ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ - وَهُوَ الْمَاءُ الْحَارُّ فِي غَايَةِ الْحَرَارَةِ، وَقَالَ سَعِيدُ [بْنُ جُبَيْرٍ]: هُوَ النُّحَاسُ الْمُذَابُ - أَذَابَ مَا فِي بُطُونِهِمْ مِنَ الشَّحْمِ وَالْأَمْعَاءِ»[2]. كما يخبرنا القرآن الكريم أن عذاب جهنم محيط بأهلها، فهو يأتيهم من كل اتجاه، قال تعالىٰ: ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٤ يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [العنكبوت:٥٤ - ٥٥]. قال ابن كثير-: «كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الْأَعْرَافِ: ٤١]، وَقَالَ: ﴿ لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌۚ ﴾ [الزُّمَرِ: ١٦]، وَقَالَ: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ ﴾ [الْأَنْبِيَاءِ: ٣٩]، فَالنَّارُ تَغْشَاهُمْ مِنْ سَائِرِ جِهَاتِهِمْ، وَهَذَا أَبْلَغُ فِي الْعَذَابِ الْحِسِّيِّ»[3]. ويعد نوعًا من العذاب في النار فوق العذاب أن الذي يقع

---

(1) Yalḳ., Gen. 20; comp. "Seder Gan 'Eden," in Jellinek, l.c. iii. 52-53.

(٢) تفسير ابن كثير (٥/ ٤٠٦).

(٣) السابق (٦/ ٢٨٩).

عليه العذاب خالد فيه، فلا يموت هو، ولا ينقضي العذاب ولا يخفف عنه، قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴾ [فاطر:٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾ [الزخرف:٧٤ – ٧٥].

ومن عذاب أهل النار يوم القيامة وخزيهم أن أعضاءهم تشهد عليهم بما كانوا يقترفون من الآثام، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [النور:٢٣ – ٢٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [يس:٦٢– ٦٥]. ومن شدة الموقف علىٰ الكافرين يومئذ فإنهم يخاطبون أعضاءهم معاتبين لها في شهادتها عليهم، يحكي لنا القرآن الكريم هذا المشهد العصيب، فيقول: ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [فصلت: ٢١ –٢٣].

ب– عذاب النار في الأجّاداه: وبمثل ما أوردناه من صنوف عذاب أهل النار في القرآن تحدثنا كتب اليهود، فتروي لنا في الحميم الذي يُصب من فوق رءوس أهل النار أنه «يهطل نهر ناري علىٰ رءوس الآثمين في جيهنا [جهنم]». كما يوصف عذاب أهل النار بأنه يأتي من عدة جهات يعتقد اليهود. أن الرب يخاطب ملك النار قائلًا: «إني أعاقب القاذفين من الأعلىٰ، وكذلك أعاقبهم من الأسفل بفحم مشتعل». وفي

كون عذاب أهل النار لا ينقضي ولا يُخفف عنهم تقول الرواية الأجادية: «إن نار جيهنا لا تنضب أبدًا». وتذكر رواية أخرىٰ أنه في جهنم «يوجد دائمًا وفرة من الخشب هناك»(١).

أما في شهادة أعضاء أهل النار علىٰ أصحابها تقول التوراة: «أَنَا أَنَا الرَّبُّ، وَلَيْسَ غَيْرِي مُخَلِّصٌ. أَنَا أَخْبَرْتُ وَخَلَّصْتُ وَأَعْلَمْتُ وَلَيْسَ بَيْنَكُمْ غَرِيبٌ. وَأَنْتُمْ شُهُودِي»(٢). هذا النص في سفر «إشعياء» يصرح بأن الموجودين في النار يشهد بعضهم علىٰ بعض، بينما جاءت الرواية الأجادية مصرحة بأن الشهادة ستكون لأعضاء الإنسان بعضها علىٰ بعض(٣). وهذا هو المتوافق مع نصوص القرآن الكريم.

- **المسألة الثالثة: مقعدا الإنسان من الجنة والنار بين القرآن الكريم والأجّاداه:**

أ- مقعدا الإنسان من الجنة والنار في القرآن الكريم: إن مما صحت به الأدلة في عقيدة المسلمين أن لكل إنسان مقعده من الجنة ومقعده من النار، قال تعالىٰ في عباده المؤمنين المفلحين: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠-١١]. جاء في تفسير الآية الكريمة عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ مَنْزِلَانِ: مَنْزِلٌ فِي الْجَنَّةِ وَمَنْزِلٌ فِي النَّارِ، فَإِنْ مَاتَ فَدَخَلَ النَّارَ وَرِثَ أَهْلُ الْجَنَّةِ مَنْزِلَهُ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾)(٤). قال

(١) نقلًا عن: «أصول أساطير الإسلام» (ص٦١٩-٦٢٣).

(٢) سفر إشعياء (١٢/ ٤٣).

(٣) انظر: (Aseret ha-Dibrot 79, Sifre D 307, Midrash Tannaim 187,Tan.B1: 21).

(٤) سنن ابن ماجه، باب صفة الجنة، حديث رقم (٤٣٤١)، (٢/ ٥٩٥). وقال الألباني: صحيح علىٰ شرط الصحيحين، انظر: السلسلة الصحيحة، حديث رقم (٢٢٧٩)، (٥/ ٣٤٨).

ابن كثير: «فَالْمُؤْمِنُونَ يَرِثُونَ مَنَازِلَ الْكُفَّارِ؛ لِأَنَّهُمْ [كُلَّهُمْ] خُلِقُوا لِعِبَادَةِ اللهِ تَعَالَىٰ، فَلَمَّا قَامَ هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنُونَ بِمَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْعِبَادَةِ، وترَكَ أُولَئِكَ مَا أمرُوا بِهِ مِمَّا خُلقوا لَهُ - أحرزَ هؤلاء نصيب أُولَئِكَ لَوْ كَانُوا أَطَاعُوا رَبَّهُمْ ﷻ... وَهَذِهِ الْآيَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴾ [مَرْيَمَ: ٦٣]، وَكَقَوْلِهِ: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الزُّخْرُفِ:٧٢]»[١].

وقريب من هذا قول ابن جرير في تفسير قوله تعالىٰ علىٰ لسان أهل الجنة: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴾ [الزمر:٧٤]، «﴿ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ ﴾ يقول: وجعل أرض الجنة التي كانت لأهل النار لو كانوا أطاعوا الله في الدنيا، فدخلوها؛ ميراثًا لنا عنهم»[٢]. وفي البخاري من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (لاَ يَدْخُلُ أَحَدٌ الجَنَّةَ إِلَّا أُرِيَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ لَوْ أَسَاءَ؛ لِيَزْدَادَ شُكْرًا، وَلاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ إِلَّا أُرِيَ مَقْعَدَهُ مِنَ الجَنَّةِ لَوْ أَحْسَنَ؛ لِيَكُونَ عَلَيْهِ حَسْرَةً)[٣].

ب- مقعدا الإنسان من الجنة والنار في الأجّاداه: ليس في العهد القديم وما تبعه من الروايات الشفهية في التلمود تقرير أو إشارة إلىٰ أن لكل واحد من البشر مقعدًا من الجنة وآخر في النار. ومع ذلك جاء في الأجّاداه من رواية الربِّيّ عقيبا: «كل إنسان يولد له مكانان محفوظان لأجله: أحدهما في الجنة، والآخر في جهنم. فإن كان صالحًا فإنه سينال مكانه والمكان المجاور الذي كان للشرير الذي دخل جهنم، وإن كان شريرًا

(١) تفسير ابن كثير (٥/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٢) تفسير الطبري (٢١/ ٣٤٢).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، حديث رقم (٦٥٦٩).



فإنه ينال مكانه والمكان الذي كان للصالح في جهنم»[1]. وفي موضع آخر يقول: «لكل فرد يُخصص حصتان: إحداهما في الجحيم، والأخرىٰ في الفردوس. عند الموت تستبدل حصة الإنسان الصالح الجحيم، بحيث يمتلك اثنتين في الفردوس، والعكس صحيح بالنسبة للآثمين»[2].

وفي النهاية وعلىٰ الرغم من هذا التأثر الواضح من كتبة الأجاداه بالقران الكريم إلا أنهم لا هم ولا غيرهم استطاعوا أو يستطيعون أن يأتوا بمثل القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

ولقد تحدىٰ القرآنُ الكريم العرب ثم جميع الخلق بأن يأتوا بمثله، ثم أخبر أنهم لن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا. فقد تحداهم أولًا بأن يأتوا بعشر سور مثله إن كانوا يرون أنه مفترًى، فقال: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [هود: ١٣ - ١٤]، فلما انقطعوا وقامت الحجة عليهم تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله، وأخبر أنهم لن يفعلوا، فانقطعوا أيضًا وقامت عليهم الحجة، قال تعالىٰ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:٢٣-٢٤].

وأكد التحدي بقوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

---

(١) نقلًا عن «أصول أساطير الإسلام» (ص٥٧٠).

(٢) السابق (ص٦٢٠).



خاتمة البحث

أحمد الله الذي أسبغ وأنعم وأكرم وتفضل وأنسأ في أجلي ومد في عمري وأعانني ووفقني حتىٰ أتممت هذا البحث، وقد جاء في خاتمته بعض النتائج التي توصلت إليها علىٰ النحو التالي:

١- يدور معنىٰ مصطلح «الأجّاداه» في اللغة العبرية حول الإنباء والإخبار للآخر والقص والحكاية له، وخاصة الأقوال للمأثورة أو الأسطورة أو الحكايات الدينية، ويشارك في هذا المعنىٰ اللغوي لفظ «الهجّاداه» لكنهما يختلفان في الدلالة؛ إذ يختص مصطلح الأجّاداه بسائر الحكايات والقصص المتعلقة بكل شعائر اليهود، بينما يختص مصطلح الهجّاداه بروايات عيد الفصح فقط.

٢- روايات الأجّاداه في عقيدة اليهود هي منهج في تفسير آيات العهد القديم التي ليست مصدرًا للأحكام الدينية العملية، وهذا المنهج نفسه هو المسؤول عن صياغة التعاليم الأخلاقية وفن الخطابة الوعظ، وذلك عن طريق تناول المواضع الدينية واللاهوتية.

٣- يفرق المتخصصون في دراسة عقيدة اليهود بين نصوص الأجّاداه والهالاخاه من جهة أن الهالاخاه تتعلق بشرح الأجزاء التشريعية الفقهية الموجودة في المشناه، بينما تتعلق الأجّاداه وتختص بشرح الأحكام الأخلاقية اللاهوتية (العقدية) والتعاليم الأخلاقية.

٤- يعتقد اليهود أن التلمود والشروح المتعلقة به والمدراشيم المتعلقة بكتب العهد القديم وعلىٰ رأسها الأجّاداه - هي بمثابة التوراة الشفهية التي لا تقل منزلة عن



التوراة المنزلة علىٰ موسىٰ ﵇ في الألواح، والتي أوحىٰ الله تعالىٰ إليه بها.

٥- نشأت الأجّاداه واكتسبت أهميتها العقدية عند اليهود؛ لقدرتها علىٰ إنزال الوحي الإلهي إلىٰ وعي المخاطبين من اليهود علىٰ اختلاف طبقاتهم، وذلك بجعل أرواحهم تسمو سموًا روحيًّا وترتقي بهم إلىٰ السماء، وهي تبدو بهذه الوظيفة تعظيمًا لله ولأنبيائه من جهة، ومواساة لبني إسرائيل من جهة أخرىٰ.

٦- تنوعت المحتويات التي تشتمل عليها كتب الأجّاداه اليهودية بين توراتية، ولاهوتية، وتاريخية، وتعليمية، ورمزية، وأخرىٰ تروي حياة القديسين والأنبياء.

٧- تتنوع المادة الأجادية وتتوزع بين نوعين من الكتب؛ فالمادة المدراشية تتوزع علىٰ كتب تفاسير العهد القديم وعلىٰ رأسها المدراش الكبير الذي يضم بين دفتيه عشرة مؤلفات مدراشية، وهو الذي يحتوي المادة الأقدم للأجّاداه. وأما النوع الثاني فهو كتب الأجّاداه الخالصة، التي ركز كاتبوها علىٰ جمع المادة الأجّادية من بطون شروح التلمود والمدراشيم في مؤلف واحد، وقد زاد بعض هذه الكتب علىٰ ألفي صفحة، مثل كتاب أجادوت اليهود (أساطير اليهود).

٨- أثبت المتخصصون في الدراسات التلمودية وما يتعلق بها أن اللبنة الأولىٰ للأجّاداه بدأت في القرنين الخامس والسادس الميلاديين، إلا أن معظم نصوص المادة الأجّادية والمدراشية وكتبهما دونت في مراحل متأخرة ولم تبدأ في أخذ شكلها النهائي إلا في القرن العاشر إلىٰ القرن الثالث عشر الميلاديين.

٩- ظهر تأثر كتبة الأجّاداه ومؤلفيها بكثير من المسائل العقدية الواردة في القرآن الكريم بدءًا من مسائل الإلهيات وانتهاءً بالغيبيات. وقد قدمت في هذا البحث نموذجًا تطبيقيا عن النصوص التي تتعلق بالجنة والنار يظهر من خلالها مدىٰ تأثر كتبة



الأجّاداه بما جاء في القرآن الكريم، وخاصة في باب الاعتقاد. وقد ظهرت ملامح هذا التأثر في نصوص الجنة والنار فيما يلي:

أ- بينما جاءت نصوص العهد القديم والتلمود خالية من الحديث عن الثواب والعقاب الأخروي، فلم تشتمل إلا علىٰ نصوص تركز علىٰ الثواب والعقاب في الدنيا - إلا أن النصوص الأجادية جاءت متوافقة مع ما ورد في القرآن الكريم من أن الثواب والعقاب الحقيقيين لا يكونان إلا في الآخرة؛ جزاءً وفاقًا علىٰ ما اقترفه ابن آدم في الحياة الدنيا.

ب- من ينعم النظر في نصوص التوراة والتلمود لن يجد إشارات صحيحة إلىٰ أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما موجودتان الآن كما ورد في القرآن الكريم، بينما تصرح نصوص الأجّاداه بوجودهما واستعدادهما لاستقبال المستحقين لهما، وهي بذلك توافق تمامًا ما أخبر به القرآن الكريم.

ج- كان للقرآن الكريم من بين الكتب السماوية التي بين أيدي البشر الآن الانفراد بذكر أوصاف للجنة والنار لم توجد بغيره، وقد تأثرت كتب الأجّاداه بما ورد فيه من أوصاف للجنة والنار ولاسيما ما يتعلق بنعيم الجنة وعذاب النار، فنقلوا كثيرًا منها نقلًا يكاد يصل إلىٰ حد التطابق أحيانًا؛ وقد ظهر ذلك جليًّا بالمقارنة بين نصوص القرآن الكريم ونصوص الأجّاداه.

د- لم أقف علىٰ نص من نصوص التوراة أو التلمود يصف درجات للجنة أو دركات للنار، ويبين كذلك أن لكل إنسان مقعدًا من الجنة وآخر من النار، بل وينص علىٰ أن أعضاء الإنسان وجوارحه ستشهد عليه بما عمل من أعمل الدنيا، وعلىٰ الرغم من ذلك فإن نصوص الأجّاداه ذكرت ذلك ذكرًا صريحًا بصورة متوافقة

ومقررة لما جاء في القرآن الكريم.

هـ- وفي الختام، فإن من أهم ما توصل إليه بحثي هذا من نتائج الكشفَ عن أن الكتب اليهودية المقدسة - ولاسيما الأجّاداه - لا تزال في حاجة إلىٰ الكثير من البحث في تفاصيلها؛ للكشف عن مصادرها الحقيقية وردها إلىٰ أصولها؛ فيظهر للعالمين الأيادي التي اعتدت وسَطَتْ، فأتت بفروع غريبة عن بيئتها مهما ادّعت؛ لذلك فإن **من أهم التوصيات التي أختم بها بحثي** استنهاض همة الباحثين المتخصصين، ولاسيما الخادمين منهم لقضايا دينهم بتجرد وإخلاص، فعليهم مهمة استكمال ما بدأته في بحثي هذا، بنقده وتقويمه، أو بالبناء عليه وتتميمه؛ قاصدين بذلك إبقاء الحق أبلج، ودفع شُبه المستشرقين والمغرضين بسلاح العلم، ودرء الفكر السقيم بالفكر المستنير، والمنهج المحايد القويم.

ثم أما بعد، فالحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وأبرأ إلىٰ الله من كل حول وقوة إلا حوله وقوته سبحانه، وصلىٰ الله علىٰ محمد النبي الأمي عليه الصلاة السلام.

❋ ❋ ❋

قائمة المصادر والمراجع

- إبراهيم عليه السلام في التوراة والأجّاداه، د. عبير الحديدي، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة عين شمس، قسم اللغة العبرية وآدابها، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبد الرازق أحمد قنديل، دار التراث بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط - جامعة عين شمس، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- أساطير اليهود أحداث وشخصيات العهد القديم من بدء الخليقة إلىٰ يعقوب، لويس جنز برج، ترجمة: حسن حمدي السماحي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
- أصول أساطير الإسلام من الكتب اليهودية متأخرة التلفيق، الهاجاداه وأبو كريفا العهد القديم، لؤي العشري، منتدىٰ الملحدين العرب، نسخة إلكترونية.
- الإيمان باليوم الآخر بين الفرق اليهودية، د. إبراهيم شعيب زيدان، حولية كلية الدعوة الإسلامية - جامعة الأزهر- القاهرة، الإصدار٢، العدد٢٨، ٢٠١٦م.
- التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي، محمد جلاء محمد إدريس، مكتبة مدبولي، د.ط، د.ت.
- تفسير ابن جرير الطبري (جامع البيان في تأويل آي القرآن)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت. شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ت. سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- التلمود البابلي، مركز دراسات الشرق الأوسط، توزيع المدرسة الأردنية للبحوث والمعلومات، عمان، ط١، ٢٠١١م.
- التلمود أصله وتسلسله وآدابه، ترجمه عن العبرانية د. شمعون مويال، تقديم: د. ليلىٰ إبراهيم أبو المجد، تقديم ومراجعة د. رشاد عبد الله الشامي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.



- التلمود وموقفه من الإلهيات، د. أبو بكر محمد ثاني، سلسلة الرسائل الجامعية - عمادة البحث العلمية - الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٦م.
- التناص في سفر الأجّاداه، دراسة في علم لغة النص، د. هاجر مصطفىٰ إبراهيم علي، رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة المنصورة، قسم اللغات الشرقية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار العاصمة - الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ - ٢٠١٩م.
- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د. سعود بن العزيز الخلف، مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية.
- رؤية الأجّاداه لداود وسليمان، د. عبير الحديدي، رسالة دكتوراه كلية الآداب جامعة عين شمس، قسم اللغة العبرية وإدابها، ٢٠٠٢م.
- السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- سنن الترمذي، أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سَوْرة بن موسىٰ الضحاك الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مصطفىٰ بابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم (سفر التكوين)، وليم مارش، نشر Cicc، ٢٠١٨م.
- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز صدر الدين محمد بن العلاء الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الفكر الديني اليهودي - أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م.



- قاموس الكتاب المقدس، نسخة إلكترونية من موقع الأنبا تكلا هيما نوت: https://st-takla.org
- قصة موسىٰ في التلمود والمدراشيم، د. إيهاب عبد الحفيظ عطية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة عين شمس، قسم اللغة العربية وآدابها، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الكتاب المقدس، نسخة إلكترونية من موقع الأنبا تكلا هيما نوت: https://st-takla.org
- الكنز المرصود في قواعد التلمود، روهلنج، شارل لوران، ترجمة: يوسف نصر الله، دراسة وتقديم أحمد حجازي السقا، العالمية للكتب والنشر.
- كيف أصبح جبريل عليه السلام عدوًا لليهود، د. ليلىٰ أبو المجد، مركز الدراسات الشرقية، مجلة رسالة المشرق، المجلد الثالث عشر ٢٠٠٤م.
- مدخل إلىٰ التلمود، أدين شتاينسالتز، ترجمة: د. فينيتا بوتشيفا الشيخ، دار الفرقد للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي، ت. عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- موسوعة الفكر العقدي اليهودي (موسوعة الجيب)، د. سامي الإمام، كلية اللغات والترجمة - قسم اللغة العربية - جامعة الأزهر.
- الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية: http://albishara.net
- موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، د. رشاد الشامي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات- القاهرة، ٢٠٠٢م.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ٢٠١٨م.
- هل اقتبس القرآن الكريم من كتب اليهود والنصارىٰ؟ لسامي العامري، مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان، نسخة إلكترونية.

*** مراجع باللغة الإنجليزية:**

- Encylopaedia Judaic, Encyclopaedia Judaica Jerusalem, 2nd edition, 1973.
- Ancient Texts for New Testament Studies, a guide to the Background Literature, Graig Evans, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2005.
- The Shengold Jewish Encyclopedia, Schreiber, Shengold Publishing (October 1, 1998).
- The Union Haggadah, by Central Conference of American Rabbis, 1923.



* المواقع الإلكترونية:

- البشارة:

http://albishara.net/dictionary/m/read/4840?nav_show=1

- المجلس اليمني:

عين يعقوب עין יעקב (חיבור) 1516 1546 | Ein Yaakov المجلس اليمني (ye1.org)

* * *

List of Sources and References

- al'albisat alsahihat, muhamad nasir aldaynani, maktabat almaearif, alriyad.
- al'athar al'iislamiu fi alfikr aldiynii alyahudii, di. eabd alrazq 'ahmad qndyl, dar alturath bialaishtirak mae markaz bihawth alshrq al'uwsat-jamieat eayan shams, alqahrt, 1404 ha-1984m.
- alfikr aldiyniu alyahudiu - 'atwarah wamadhahibuh, d. hasan zazaan, maehad albihawth waldirasat alearabiat, 1971 m.
- al'iiman bialyawm alakhir eind alfiraq alyahudiat, d. 'iibrahim shueayb zaydan, hawliat kuliyat aldaewat lil'iislam- jamieat al'azhr - alqahrt, al'iisdar 2, aleadad 28, 2016 m.
- aljawab alsahih liman bdl din almasih, taqi aldiyn 'ahmad bin eabd alhalim abn tymit alharanii, dar aleasmt-alryad, t 2, 1419 h -2019 m.
- alkitab almuqadas, nuskhat 'iiliktruniat min mawqie al'anaba tukala hima nut: https://st-takla.org
- alkunaz almarsud fi qawaeid altalmud, sharil luran, tarjamat yusif nasr allah, dirasatan wataqdim 'ahmad hajazi alsaqa, alealamiat lilkutub walnashr.
- almawsueat almasihiat alearabiut:
  http://albishara.net
- mawsueat almustalahat aldiyniat alyahudiat, d. rashad alshamy, almaktab almisriu litawzie almatbueat- alqahrt, 2002 m.
- altaathir al'iislamiu fi alfikr alyahudii, muhamad jala' muhamad 'iidris, maktabat madbuliun, datun, dt.
- altalmud albabiliu, markaz dirasat alshrq al'awsat, tawzie almadrasat al'urduniyat lilbihawth walmelwmat, eamman, t 1, 2011 m.
- altalmud 'aslah watuslisuluh wadabih, tarjamah ean aleibraniat d. shimeun muyal, taqdim d. laylaa 'iibrahim 'abu almjd, taqdim wamurajaeat d. rashad eabd allah alshamy, aldaar althaqafiat lilnashr, alqahrt, t 1, 1425 ha-2004m.
- altalmud wamawqifuh min al'iilhiat, d. 'abu bakr muhamad thani, silsilat alrasayil aljamieiati- eimadat albahth aleilmy- aljamieat al'iislamiat, almadinat almunawarat, 1432 ha-2016m.
- altanafus fi safar al'ajdadah, dirasat fi eilm lughat alnas, da. hajar mustafaa 'iibrahim eali, risalat dukturah, kuliyat aladab jamieat almansurat, qism allughat alsharqiat, 1438 ha-2016m.
- 'asatir alyhwd 'ahdath washakhsiat aleahd alqadim min bad' alkhaliqat 'iilaa yaequb, luis janz burj, tarjamat: hasan hamdi alsamahii, dar alkitab alearabiu, alqahrt, t 1, 2007 m.
- dirasat fi al'adyan alyahudiat walnasraniat, d. sueud bin aleaziz alkhlf, maktabat aleulum walhikmi-alimadinat alnabwiat.
- hal aiqtabas alquran alkarim min kutub alyhwd walnasaraa? wasayil al'iielam almustakhdamat fi aleulum altatbiqiat.



- 'iibrahymʋ fi altawrat walajjadah, d. eabir alhadidi, risalat majstir, kuliyat aladab jamieatan eayan shams, qism allughat aleibriat wadabiha, 1416 h- 1995 m.
- kayf 'asbah jabril 'asbah lilyhud, d. laylaa 'abu almjdi, markaz aldirasat alsharqiat, majalat risalat almashriq, almujalid alththalith eshr 2004 m.
- madkhal 'iilaa altulmud, 'adin shtaynsaltiz, tarjamat: d. finita butshifa alshaykh, dar alfarqad lilnashr waltawzie, dimashq, t 1, 2006 m.
- mawsueat alfikr aleaqdiudii (mwusueat aljyb), d. sami al'imam, kuliyat allughat waltarjimati-qisim allughat alearabiat- jamieat al'azhr.
- mawsueat alyhwd walyahudiat walsahyuniat, eabd alwahhab almasiri, dar alshuruq, 2018 m.
- muejam maqayis allughat, abn faris, 'ahmad bin zakariaa alqazwinii alrrazi, t. eabd alsalam harun, dar alfikr, 1399 ha-1979 m.
- qamus alkitab almuqadas, nuskhat 'iiliktruniat min mawqie al'anaba tukala hima nut:
  https://st-takla.org
- qisat musaa fi altilmud walmidrashim, da. 'iihab eabd alhafiz eatiat, risalat dukturah, kuliyat aladab jamieatan eayan shams, qism allughat alearabiat wadabiha, 1428 ha-2007m.
- ruyat alajjadah lidawid wasulayman, d. eabir alhadidi, risalat dukturah kuliyat aladab jamieatan eayan shams, qism allughat aleibriat wa'iidabiha, 2002 m.
- sahih albakhari, 'abu eabd allah muhamad bin 'iismaeil albakhari, tahqiq muhamad zahir alnnasir, tarqim muhamad fuad eabd albaqi, dar tuq alnajat, t 1, 1422 h.
- sahih muslim, 'abu alhasan muslim bin alhujaj alnaysaburii, t. muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut.
- sharah aleaqidat altahawiat, liaibn 'abi aleaz sadar aldiyn muhamad bin aleala' alhanafi, t. shueayb al'arniwuwit, muasasat alrisalat - bayrut, t 10, 1417 h - 1997m.
- sunan abn majih, 'abu eabd allah muhamad bin yazid alqazwinii, t. muhamad fuad eabd albaqi, dar 'iihya' alkutub alearabiati.
- sunan altarmudhi, 'abu eisaa muhamad bin eisaa bin sawrt bin musaa alduhak altarmudhii, t. 'ahmad shakir, mustafaa babi alhalabi, alqahrt, t 2, 1395 h - 1975 m.
- tafsir abn jarir altabri (jamae albayan fi tawil ay alquran), 'abu jaefar muhamad bin jarir altabri, t. shakir, muasasat alrisalat, t 1, 1420 ha-2000m.
- tafsir almanar (tfsyr alquran alhkym), muhamad rashid ridaan, alhayyat almisriat aleamat lilkitab, 1990 m.
- tafsir 'asfar aleahd alqadim fi tafsir 'asfar aleahd alqadim, wilyam marish, nashr Cicc, 2018 m.
- tafsir tafsir tafsir alquran aleazim, 'abu alfadda' 'iismaeil bin eumar bin kthyr, t. sami bin muhamad salamat, dar tayibat lilnashr waltawzie, t 2, 1420 ha-1999m.



- 'usul 'asatir al'islam min alkutub alyahudiat muta'akhirat altalfiq, alhajadah wa'abu karifa aleahd alqadim, lawiy aleashrii, muntadaa almalhadayn alearab, nuskhatan 'iilikturuniatin.

❊ ❊ ❊

التأثر والتأثير بين الهندوسية والفكر الغربي

د. عبد الغني بن حماد الزهراني

أستاذ مساعد بقسم العقيدة كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: agzahrani@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ٠٧/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٠٧/ ٠٩/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يتناول هذا البحث دراسة العلاقة بين الهندوسية والفكر الغربي ويشمل: الفلسفة اليونانية والديانة المسيحية والفلسفة الحديثة والمعاصرة، ويهدف هذا البحث: إلىٰ بيان حقيقة العلاقة بين الهندوسية والفكر الغربي في المناهج والنظريات والعقائد والعبادات والكتب المقدسة والفلسفات والاتجاهات المعاصرة، وقد اعتمدتُ في هذا البحث: علىٰ المنهج التاريخي والوصفي والتحليلي والنقدي، ومن أهم النتائج التي توصلتُ إليها: حصول تأثُّر وتأْثِير متبادل بين الهندوسية والفكر الغربي في مجالات عدة، وأوصي: بتوسيع البحوث والدراسات حول الهندوسية والفكر الغربي ومن ذلك: تخصيص بحث عن العصر الرومانسي في الغرب وتأثره بالهندوسية، والقيام بدراسة عن أثر المسيحية في الهندوسية ودراسة عن أثر الفلسفة الغربية المعاصرة علىٰ الهندوسية، وينبغي الحذر من الأفكار المنحرفة التي ظهرت في مجالات التدريب والتطوير وعلم الطاقة والاستشفاء والتي هي في الأساس من عقائد الهندوس وتجاربهم تم إعادة تدويرها في الغرب ونشرها في العالم.

الكلمات المفتاحية: الهندوسية، الفكر الغربي، المسيحية، الفلسفة، مقارنة الأديان.



Affectedness and effect between Hinduism and Western thought

Dr. Abdulghani bin Hammad Al-Zahrani

Assistant Professor, Department of Belief,
College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University
Email: agzahrani@uqu.edu.sa

(Received 20/01/2021; accepted 19/04/2021)

Abstract: This study shows the relationship between the Hinduism and the western thought including The Greek philosophy, the Christianity, and the modern and contemporary philosophy, The research aims to identify the reality of the relationship between Hinduism and western thought in different fields including: curricula, theories, beliefs, rituals, sacred books, philosophies, and contemporary trends, The researcher used the historical, descriptive, analytical and critical method. The result of the study proved that there is a mutual effect between Hinduism and the western thought in different fields. Therefore, the researcher recommended the following: Make a study about the western romantic era and how it was influenced by Hinduism. Make a study on the influence of Christianity on Hinduism. Make a study about the influence of western philosophy on Hinduism, To be aware of immoralities that appeared in different fields such as training and development, the energy science and healing, which are essentially Hindu beliefs and experiences, have been reused in the West and then to be published all over the world.

Keywords: Hinduism, Western Thought, Christianity, Philosophy, Comparing Religions





المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه ونستهْديه ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مُضل له ومن يُضْلل فلا هادي له وأشْهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلَّم تسْليمـًا كثيراً. أما بعد:

فإن الدراسات المتخصصة في الأديان والمذاهب والفلسفات تذهب إلىٰ أنه كان هناك تواصل بين الفكر الهندوسي والفكر الغربي خلال القرون الأولىٰ من نشأة الهندوسية، لكن حصل انقطاع كبير لأزمان طويلة حتىٰ أن أوروبا كانت تجهل مكان الهند، ولهذا الانقطاع الكبير بين الفكر الغربي والفكر الشرقي وبالخصوص «الهندوسي» أسبابه التاريخية والسياسية والدينية لكن المهم أن الفكر الغربي المعاصر هو الذي بدأ البحث عن الفكر الشرقي «الهندوسي»، ومع عدم المقارنة بين سلطة الفكر الغربي وهيمنته وبين تبعية الفكر الشرقي إبان الاستعمار الغربي لبلاد الشرق؛ إلا أن هذا الاتصال حصل فيه تبادل في التأثير، وانطلق الفكر الغربي بشتىٰ صوره من نظريات ومناهج وأساليب حديثة، كالاستعمار والاستشراق والترجمة والابتعاث والتخصصات العلمية والتبشير وغير ذلك، واتسم الفكر الغربي بالانفتاح علىٰ شتىٰ الأديان والثقافات.

فالفكر الغربي الحديث والمعاصر كما انفتح علىٰ ثقافات وديانات غابرة ماتتْ واندثرتْ وبقيت آثارها كاليونانية والفرعونية فكذلك انفتح علىٰ ثقافات وديانات ظهرت منذ القدم ولا زالت موجودة كالديانات الشرقية، مثل الهندوسية والبوذية



والجينية والطاوية والكونفوشوسية، والفكر الغربي في دراسته لهذه الديانات لم يبحث فيها لمجرد الاطلاع والمعرفة والدراية؛ بل وصل لدرجة الاعتناق والانتماء، وتم لبعض أعلام الفكر الغربي قراءة الكتب الشرقية وتم القيام بترجمة لتلك الكتب إلىٰ اللغات الأوروبية، واستلهم الفكر الغربي كثيراً من مبادئ الفكر الشرقي في جوانب عدة من مجالات الدين والدنيا، وتعتبر الديانة الهندوسية أبرز الديانات التي تأثر بها الفكر الغربي في نواحٍ متعددة.

وينبغي للباحث المسلم أن يكون علىٰ دراية ومعرفة بصور التأثر والتأثير لا سيما وقد أشار الله ﷻ إلىٰ حصول ذلك الأثر علىٰ أهل الكتاب وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠]، وقد قال الهندوس بهذا القول لبعض آلهتهم، والديانة الهندوسية قديمة ظهرت قبل ظهور اليهودية والنصرانية بمدة طويلة.

ولأهمية البحث في هذا الموضوع أحببت الإسهام بهذا البحث في هذا الجانب وقد جاء بعنوان: «**التأثر والتأثير بين الهندوسية والفكر الغربي**».

*** أسباب اختيار الموضوع:**

١ – عدم وجود دراسة مستقلة تجلي العلاقة بين الهندوسية والفكر الغربي علىٰ وجه التحديد رغم توافر المادة العلمية قديماً وحديثاً.

٢ – قلة الدراسات الإسلامية حول الهندوسية وهذا ما يؤكده واقع البحث العلمي في مجال الأديان، وقد أكَّد هذا الأمر بعضُ المختصين في الهندوسية، فالديانة الهندوسية لها أثرها الكبير في القديم والحديث علىٰ ديانات واتجاهات ومذاهب

وفرق وهذا يتطلب المزيد من الدراسة والبحث.

*** أهمية الموضوع:**

١ – أن البحث في هذا المجال يجلي صورة كانت غائبة عند بعض المختصين في شأن الأديان وهي أن بعض الاتجاهات وبعض الأعلام في الفكر الغربي المعاصر تأثروا بالهندوسية إما مناكفةً وعناداً في وجه الكنيسة المتسلطة، وإما هروباً من الأزمات والواقع الأليم بسبب الحروب أو أزمة الحداثة المعاصرة.

٢ – أن الدراسة المقارنة بين الديانات باب مهم في العصر الحاضر، ويحتاج إلىٰ مزيد من البحوث والدراسات لاسيما والتأثير من بعض الديانات كالهندوسية كبير، وتأثير الفكر الغربي علىٰ العالم أجمع أيضاً كبير.

٣ – التأكيد علىٰ قضية مهمة وهي تهافت الفكر الغربي خصوصاً عند المتأثرين به، فليس كل الفكر الغربي ينبع من العقلانية بل دخلت إليه أساطير وخرافات وعقائد وثنية من الديانة الهندوسية.

٤ – قوة تأثير الهندوسية في الفكر الغربي إلىٰ وقتنا الحالي، وتَلَقِّي بعض المسلمين لبعض الأفكار الهندوسية إما مباشرة عند دراستهم في الغرب، أو بطرق ووسائل أخرىٰ بعد إدخال تلك الأفكار والمعتقدات في مجالات التدريب والاستشفاء.

*** أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلىٰ الكشف عن مجالات التأثر والتأثير المتبادل بين الهندوسية والفكر الغربي في المناهج والنظريات والعقائد والعبادات والكتب المقدسة والفلسفات والاتجاهات المعاصرة، ويهدف إلىٰ بيان أشهر أعلام الغرب



الذين تأثروا بالهندوسية وأشهر أعلام الهندوسية الذين تأثروا بالفكر الغربي.

*** مشكلة البحث:**

يتناول البحث إشكالية التأثر والتأثير بين الأديان وما يتبعها من أفكار وفلسفات وكتب وغير ذلك، وهي من القضايا الهامة في مجال دراسة الأديان والتي كانت محل اهتمام علماء الإسلام وخاصة الذين بحثوا في شأن الفرق الأديان، وهناك توفر في الدراسات المتصلة بالموضوع والتي تُبَيِّن وتؤكد مجال التأثر والتأثير بين الفكر الغربي والهندوسي وهي بحاجة لجمع وترتيب ودراسة وتحليل ونقد ومن ثم الخروج بنتائج وتوصيات.

*** تساؤلات البحث:**

يجيب البحث عن التساؤلات التالية:

١- هل حصل تأثر وتأثير بين الهندوسية والفكر الغربي؟

٢- لماذا اهتم الفكر الغربي المعاصر بالديانة الهندوسية وما هي الأسباب والدوافع؟

٣- ما أبرز صور التقارب بين الهندوسية والفكر الغربي؟

٤- ما أهم المجالات التي برز فيها التقارب بين الهندوسية والفكر الغربي؟

٥- متىٰ بدأت العلاقة بين الهندوسية والفكر الغربي؟

٦- من هم أبرز أعلام الفكر الغربي الذين تأثروا بالهندوسية؟

٧- هل تأثر المسلمون من التقارب بين الفكر الهندوسي والفكر الغربي في العصر الحاضر؟

*** حدود البحث:**

حدود البحث هي الديانة الهندوسية والفكر الغربي ويشمل ذلك بعض المناهج والنظريات والآراء الدينية والفلسفية ونصوص الكتب المقدسة وبعض الاتجاهات المعاصرة، وأما الحدود الزمانية فمنذ العصر اليوناني إلىٰ العصر الحاضر.

*** منهج البحث:**

١- اعتمدتُ في هذا البحث علىٰ المنهج التاريخي وذلك بتتبع صور التأثر والتأثير بين الفكر الغربي والهندوسي قديماً وحديثاً، واعتمدتُ علىٰ المنهج الوصفي فقمتُ بوصف صور التأثر والتأثير في المناهج والعقائد والفلسفات معتمداً علىٰ الكتب والمصادر والبحوث ذات الصلة، وسرتُ علىٰ المنهج التحليلي في بعض المواطن، وعلىٰ المنهج النقدي في عدة مواطن.

٢- قمتُ بالتعريف بأهم المصطلحات الواردة في البحث وهي متنوعة بعضها يتعلق بالعقائد وبعضها بالأفكار وبعضها بالكتب وبعضها بالاتجاهات المعاصرة.

٣- أكَّدتُ حصول التأثير المتبادل بين الفكر الغربي والهندوسي وذلك بالرجوع إلىٰ المصادر التي تؤكد العلاقة بين الفكر الغربي والفكر الهندوسي، وهي متنوعة منها تاريخية ومنها فلسفية وبعض هذه الدراسات لأعلام غربيين، وبعضها لأعلام هندوس، وبعضها دراسات إسلامية معاصرة اختصت بدراسة بعض الاتجاهات المعاصرة التي ظهرت في الغرب ووفدت علىٰ بلاد المسلمين.

*** الدراسات السابقة:**

لم أجد دراسة مستقلة حول التأثر والتأثير بين الهندوسية والفكر الغربي وهناك بعض الكتب والدراسات التي تناولت المقارنة بين الهندوسية والفكر الغربي وهي:



١- «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة»، لأبي الريحان البيروني (ت٤٤٠هـ).

٢- «الملل والنحل»، لأبي الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ).

٣- «فكر الهند:كبار مفكري الهند ومذاهبهم علىٰ مر العصور»، للفيلسوف الألماني ألبير شويتزر (١٨٧٥-١٩٦٥م).

٤- «أديان العالم»، للدكتور الأمريكي هوستن سميث (١٩١٩-٢٠١٦م).

٥- «أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي»، مريدرك ميلر، مجلة ثقافة الهند - مج١٣، ١٩٦٢م، عدد٢ (٢٩-٥٦).

٦- «الفلسفة الهندية دراسة بعض نواحيها مع المقارنة بالفلسفة الغربية»، السيد أبي النصر أحمد الحسيني.

٧- «أفلاطون والأوبانيشاد لقاء الشرق بالغرب»، فاسيليس جي فتساكس.

٨- «أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية في برامج التدريب والاستشفاء المعاصرة»، د. فوز عبداللطيف كردي.

٩- «الثيوصوفيا دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث»، مريم عنتابي.

١٠- «حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها»، د. هيفاء الرشيد.

ومع أهمية الدراسات السابقة والتي استفدتُ منها في بحثي إلا أن هذا البحث يختلف عن الدراسات السابقة بالبحث في العلاقة بين الهندوسية والفكر الغربي بشكل أوسع في المناهج والنظريات كالفيلولوجيا ونظرية الأعراق، وكذلك في بعض العقائد والعبادات الدينية وبعض الاتجاهات، ويختلف هذا البحث بالمقارنة في

حقب تاريخية متفاوتة منذ العصر اليوناني وإلىٰ وقتنا الحالي، ويختلف أيضًا بالبحث في مسألة التأثر والتأثير بين الفكرين الغربي والهندوسي فلكل منهما أثره في الآخر.

*** خطة البحث:**

يحتوي هذا البحث علىٰ مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

- **المقدمة:** وفيها أسباب اختيار الموضوع، وأهمية الموضوع، وأهداف البحث، ومشكلة البحث، وتساؤلات البحث، وحدود البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة.
- **المبحث الأول:** التعريف بالهندوسية والفكر الغربي.
- **المبحث الثاني:** المناهج والنظريات بين الهندوسية والفكر الغربي.
- **المبحث الثالث:** العقائد والآراء الدينية بين الهندوسية والفكر الغربي.
- **المبحث الرابع:** الكتب المقدسة بين الهندوسية والفكر الغربي.
- **المبحث الخامس:** الفلسفة بين الهندوسية والفكر الغربي.
- **الخاتمة:** وفيها أبرز النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**



المبحث الأول

التعريف بالهندوسية والفكر الغربي

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: تعريف الهندوسية.

أولاً: التعريف اللغوي.

يطلق على الديانة الهندوسية عدة مسميات فيقال لها: «الهندوسية» و«البرهمانية» أو «الفيدية»، وفي الكتب الإسلامية القديمة عرفت باسم «البراهمة»، والاسم الحقيقي للهندوسية (ويدك دهرم VEDIC DHARM) أو (آريا دهرم ARYA DHARM) أي: الدين الآري، أو (سناتن دهرم SANATAN DHARM) يعني الدين القديم[1].

جاء اشتقاق اسم الهندوسية من كلمة «سند» وذلك «لأن أهل» فارس واليونان كانوا يتجولون على سواحل «سند» ويغيرون حرف السين إلى الهاء، فقالوا: (الهند)، وكلمة «استهان» معناها «المقر» كانت ثقيلة عليهم فجعلوها «استان» بحذف الهاء فقالوا «هندوستان» أي مقر أهل الهند، وقالوا للسكان: «هندو» وإليها نسب دينهم فقالوا: الهندوسية أو الهندوكية. وقالوا لأهل هذا الدين: هندوسي أو هندوكي، وجمع الكلمة الأولى في اللغة العربية بالواو والنون وهو جمع المذكر السالم «هندوسيون».

كما تستعمل كلمة الهندوس للجنس كالقوم أي في حالة الإفراد والجمع، وجمع

(١) انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٣٠).

الثانية جمع تكسير «هنادك».

وأما أهل الإنجليزية فغيروا الهاء من الهند إلىٰ الهمزة فقالوا: اند (IND) وزادوا إليها (IA) للنسبة فصارت كلمة «اند»: «انديا» (INDIA)»[1]، وجاء في دليل أكسفورد: «كلمة «هندوسي» مشتقة من كلمة يونانية تسيء نطق اسم نهر سندهو، الذي تسمىٰ به أيضا حضارة وادي «اندو»»[2]، وهناك من يرىٰ أن كلمة الهندوسية وضعتْ في التداول في القرن الحادي عشر والثاني عشر فقط من قبل الفاتحين المسلمين، واشتقتْ من اسم نهر الأندوس وأطلق علىٰ الناس الذين يعيشون علىٰ شواطئه ثم توسعوا فأطلقوه علىٰ العادات وعلىٰ الأعراف السائدة لدىٰ أتباع الديانة الهندوسية[3]، وهذا غير صحيح لأن الذين سموهم بهذا الاسم: الفُرْس واليونانيون قديمًا، والمسلمون في كتبهم يسمونهم «البراهمة» أو يقولون: «أهل الهند» كما فعل «البيروني».

وبما أن الهندوسية ترجع إلىٰ اسم بلاد الهند فهذا الاسم معروف قديمًا عند العرب فقد عَرَفوا الهند بالعود الهندي وبالسيوف الهندية وغير ذلك، وبالرجوع إلىٰ قواميس اللغة العربية القديمة لا يتضح ذكر سبب التسمية بالهند فمنهم من يقول: «الهند جيل من ولد قوط ابن حام»[4]، وأنها اسم بلاد والنسبة هندي كزنجي وزنوج[5]، وفي كتب اللغة ما يدل علىٰ سعة استعمال لفظ (هند) من حيث اشتقاقه

(١) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٣٠-٥٣١).

(٢) دليل أكسفورد للفلسفة (٢/ ٩٨٥).

(٣) انظر: الموسوعة الفلسفية العربية (٣/ ١٤١٨)، معجم الأديان، هينليس (٣١١).

(٤) شمس العلوم، نشوان الحميري (١٠/ ٦٩٨٩).

(٥) انظر: لسان العرب، ابن منظور (٣/ ٤٣٨)، وتاج العروس، الزبيدي (٩/ ٣٤٩)



العربي[1]، ولكن تسميتهم بـ «البراهمة» تم ذكر سبب اشتقاقه وذلك نسبة إلىٰ طبقة البراهمة الذين يتولون مهام الدين فنسب الدين إليهم[2].

وغالب ما ذكر عن البراهمة (الهندوسية) في كتب المسلمين قديماً لا يعطي الشيء الكثير عن تفاصيل الدين كالكتب المقدسة والعقائد وغير ذلك باستثناء ما كتبه «أبو الريحان البيروني» (ت٤٤٠هـ) في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» فقد أتىٰ بما لم يسبقه إليه أحد، فقد تعلم اللغة السنسكريتية واطَّلع علىٰ كتب البراهمة (الهندوس) المقدسة ودوَّن ذلك في كتابه وجاء كتابا محكما مليء بالنصوص والشواهد والأسماء، وقد انتقد الدراسات السابقة عن أديان الهند وبيَّن ضعفها وعدم صحتها[3]، وقد استعمل البيروني كلمة «البراهمة» في كتابه بمعنىٰ أخص يريد علماء البراهمة وقد أشار إلىٰ نظام الطبقات وقول البراهمة بأنهم خلقوا من رأس «براهم»[4]، أما الكلمة التي استعملها بمعنىٰ واسع للدلالة علىٰ الهندوسية فهي «الهند» فقد تكرر بشكل كبير في كتابه: (اعتقاد الهند)، (كلام الهند)، (مقالة الهند)، (فرقة الهند)، (نحلة الهند)، (مذهب الهند)، (عقيدة الهند)[5]، والبيروني دقيق جدا في مصطلحاته ومسمياته فلا يطلق علىٰ أي دين ومذهب إلا ما يرتضيه أصحابه ويسمون

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٦/ ١١٥).

(٢) انظر: مفاتيح العلوم، الخوارزمي (ص٥٥)، الفصل، ابن حزم (١/ ٨٦)، الملل والنحل، الشهرستاني (٢/ ٦٠٢).

(٣) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (ص٤)

(٤) انظر: المرجع السابق (٧١).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٥، ١٦، ٢٧، ٢٥، ٦٤، ١٩٣، ٢٢٠، ٢٣٦، ٢٤٥، ٤٣٨).

أنفسهم به، وبهذا فإطلاقه قريب مع التسمية المعاصرة (الهندوسية)، ويرىٰ «جواهر لال نهرو» (ت١٩٦٤م) - وهو أحد أعلام الهندوس - أن هذه التسمية أي الهندوسية حديثة وفيها إشكال لأن كلمة «هندو» في الكتب القديمة تعني الشعب لا أتباع ديانة، ويرىٰ الأنسب «آرياديشا» أي الأرض النبيلة، والعبارة القديمة التي تطلق علىٰ الدين هي «آريادهرما» لأن ذلك يشتمل علىٰ جميع العقائد الفيدية واللافيدية سواء عقائد الجينية أو البوذية أو الفيدية[١].

وإذا كانت نسبة الهندوسية إلىٰ الهند البلد الجغرافي المعروف فهذا البلد أوسع مما هو عليه حالياً فهو يشمل باكستان وجمهوريَّة الهند وبنجلاديش[٢]، ومع سعة جغرافية الهند فقد عاشت أعراق وقوميات مستقلة عن الأخرىٰ في اللغة والعادات والديانة، ولم تعرف الهند معنىٰ الأمة الواحدة كما هو الحال في أوروبا[٣].

ثانياً: التعريف الاصطلاحي.

يعود ظهور الهندوسية إلىٰ ما قبل ظهور المسيحية بزمن بعيد[٤]، وبخلاف سائر الأديان فالهندوسية لا يعرف لها مؤسس ولا مصادر أو عقائد محددة معتمدة عند جميع الأتباع، وكتبها المقدسة لا يعرف مؤلفوها وتاريخ تأليفها[٥]، وكذلك تفتقر

(١) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٩٤-٩٥).

(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر (٣/ ٢٣٧٠)، وانظر: أديان الهند الكبرىٰ، أحمد شلبي (١٨).

(٣) انظر: حضارات الهند (٢٤٨).

(٤) انظر: أديان الهند الكبرىٰ، أحمد شلبي (٣٨).

(٥) انظر: المرجع السابق (٣٧-٣٨)، انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٩٦)، ومعجم الأديان،=



الهندوسية إلىٰ الوحدة الدينية وذلك نتيجة نظام الطبقات الذي رغم إلغائه لا زال موجوداً[1]، ولا زال إلىٰ اليوم تعريف الهندوسية فيه إشكال وذلك لأنها بلا عقيدة محددة فتارة تُعرِّف الحكومةُ الهندية الهندوسيَ بأنه الهندي وهذا يشكل عليه وجود ديانات أخرىٰ كالإسلام والمسيحية واليهودية والزرادشتية، وكذلك يشكل عليه وجود شعوب أخرىٰ في الهند كباكستان والنيبال وبنغلاديش[2].

ومن هنا تعددت التعريفات حول الهندوسية، ومن تلك التعريفات ما يلي:

١- فهناك من يقول: «الهندوسية هي مصطلح أطلق في القرن التاسع عشر علىٰ مجموعة أنظمةٍ فكرية معقدة ومتعددة للغاية، وكان من أطلقه هو غيرهم من الغربيين الذين لم يقدروا ذلك التعقيد»[3].

٢- وقيل: «الهندوسية هي اتباع أو عبادة الإله (فشنو Vishnu) أو (شيفا Shiva) أو الإلهة (شاكتي Shakti) أو تجسيداتهم، أو مظاهرهم أو أزواجهم أو ذريتهم»[4].

٣-وقيل: ««الهندوسية» هو الاسم الغربي لمجموعة المعتقدات والممارسات الدينية المختلفة والمرتبطة بطريقة مرنة والمسماة «فيديكا» (بالانجليزية Vedic) نسبة

=هينليس (٣٠٦)، وفكر الهند، شويتزر (١٥٢).

(١) انظر: المجتمع الهندي، محمد أحمد محمد (٤٥).

(٢) انظر: المعتقدات الدينية، بارندر (١٠٧)، ودراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٢٩-٥٣٠)، وحضارات الهند، لوبون (١٠٠)، انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٩٦-٩٧).

(٣) الفلسفة الهندية، هاميلتون (١٩).

(٤) انظر: المعتقدات الدينية، بارندر(١٠٧).



إلىٰ تلك النصوص المقدسة»[1].

٤- وقيل: «نسق من الأفكار والمفاهيم التي سادت في الدين والأخلاق والفلسفة في الهند من أوائل العصور الوسطىٰ حتىٰ وقتنا الحاضر ويشمل مجال الهندوسية معظم العبادات والمذاهب الدينية الهندية التي تقوم علىٰ أساس عبادة الإلهين فيشنو وسيفا»[2].

٥- أما البيروني فيخص الهندوسية بقولهم بالتناسخ عن سائر أهل الأديان: «التناسخ علم النحلة الهنديّة فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعدّ من جملتها»[3].

٦- ويقول الدكتور الأعظمي ﷺ: «فالتعريف الصحيح للهندوسي: هو الذي ولد بين أبوين هندوسيين بغض النظر عن العادات والتقاليد والعبادات»[4].

ومما تقدم يتضح أن اسم الهندوسية ليس هو الاسم الحقيقي لهذه الديانة ولكن الهندوس ارتضوا هذا الاسم!، ومع كثرة أتباع الهندوسية وانتشارهم في العالم وقوة تأثير الهندوسية في الفكر الغربي قديماً وحديثاً؛ إلا أن الهندوس ارتضوا هذا الاسم وتقبلوه وهذا يدل دلالة واضحة علىٰ إشكالية الانتماء والهوية وهو ما يعاني منه الهندوس منذ القدم وإلىٰ هذا الوقت حتىٰ صار الدين الهندوسي يختلف عن سائر الأديان، بل كانت عقائده المتضاربة سبباً في نشأة ديانات أخرىٰ، والشاهد علىٰ ذلك أن يثور ضد تعاليمها بعض أتباعها الذين قاموا بتأسيس ديانات منشقة عن الهندوسية

---

(١) دليل اكسفورد للفلسفة (٢/ ٩٨٥).

(٢) الموسوعة الفلسفية (٥٦٢)، إشراف روزنتال ولودين.

(٣) تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (٣٨).

(٤) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٣٠).



كالبوذية والجينية والسيخية.

*** المطلب الثاني: تعريف الفكر الغربي:**

الفكر الغربي يمتد منذ عصر الفلسفة اليونانية وإلىٰ عصرنا الحاضر، ويشمل الفكر الغربي الاتجاه الفلسفي والاستشراقي والتبشيري المسيحي، وقد كُتبتْ عدة كتب ومؤلفات حول الفكر الغربي وأشارتْ تلك الدراسات إلىٰ الفلسفة اليونانية والديانة المسيحية والاتجاهات الفلسفية الحديثة كالتنوير والرومانسية والوجودية وغيرها[1]، وقد استعمل «هوستن سميث» (١٩٢٢-٢٠١٦م) مصطلح «الغرب» في مقارنته مع الهندوسية في مواطن عدة في كتابه «أديان العالم» فتارة يقارنها مع المسيحية وتارة مع الفلاسفة والاتجاهات الفكرية، وكذلك فعل «ألبير شويتزر» في كتابه «فكر الهند» فقد استعمل مصطلح «الفكر الغربي» في مقابل الهندوسية في مواطن عدة من كتابه.

وهذا الاصطلاح المركب أي «الفكر الغربي» مهم جداً لمعرفة التداخل بين الاتجاهات في الفكر الغربي، فالفلسفة الغربية مثلاً اقتبست كثيراً من الفكر اليوناني والديانة المسيحية في أفكارها الفلسفية، وكذلك المسيحية استفادت من الاستعمار في القيام بالتبشير في البلدان المستعمرة، واستعان الاستعمار بالمستشرقين لمساعدتهم في فهم الأديان واللغات والعادات، ثم إن هذا المصطلح ارتضاه الغربيون واستعملوه في

(١) انظر كتاب: الموت في الفكر الغربي، جاك سورون، وكتاب: تاريخ الفكر الغربي، سكيربك وغيلجي.



مؤلفاتهم وأبحاثهم، حتىٰ غدا له خصوصيته المعاصرة، فهو يختلف عن «الفكر الشرقي» والذي يضم ديانات كثيرة وبلدان متنوعة وثقافات مختلفة عن بعضها الآخر، بينما الفكر الغربي له خصوصيته المكانية والدينية والفلسفية والاستشراقية والاستعمارية والتي تميزه عن الفكر الشرقي.

* * *



المبحث الثاني

المناهج والنظريات بين الهندوسية والفكر الغربي

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: الفيلولوجيا واللغة السنسكريتية.

نشأ علم «الفيلولوجيا»[1] لدراسة النصوص القديمة، وكان لاكتشاف التشابه الكبير بين اللغة السَّنْسَكْرِيْتِيَّة[2] القديمة - والتي هي لغة الكتب المقدسة عند الهندوس - وبين اللغات الأوربية أثره البالغ علىٰ بعض الغربيين الذين وجدوا في هذه الصلة هوية جديدة «ومع بروز أولىٰ بوادر الوعي القومي انطلقت الشعوب الأوروبية تبحث عن مقوماتها الكيانية، وأولها اللغة باعتبارها المستودع الحافظ لخبرات الشعوب الحية، مما أدىٰ إلىٰ ازدهار الأبحاث الفيلولوجية التي ارتبطت أول عهدها بتفسير الكتاب المقدس قبل أن تشكل علما مغايرا له في النهج والموضوع، ولم تلبث هذه الأبحاث أن راحت تتجه أثر اكتشاف السنسكريتية إلىٰ إثبات قرابة وطيدة بين

---

(١) الفيلولوجيا: علم يبحث عن أصول الكلمات واشتقاقها، وهي دراسة الآثار الفكرية والروحية دراسة تقوم علىٰ النصوص وتحقيق الوثائق للتراث الفكري المكتوب، انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر (٣/ ١٧٦١)، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، عبدالمنعم الحفني (٦٣٢)، وعلم اللغة، علي عبدالواحد وافي (١٤).

(٢) السنسكريتية: هي اللغة القديمة للكتب المقدسة عند الهندوس وهي لغة الغزاة الآريين الذين أسسوا الديانة، وهي تتشابه مع اللغة الفارسية واللغات الأوربية، انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٢٣-٥٢٧).



مختلف اللغات الأوروبية ترجح انتماءها إلىٰ أصل هندو – أوروبي مشترك، وقد كان السير وليام جونز أحد الحكام الإنجليز في بلاد الهند أول من مهد لنشوء هذه الفرضية بإعلانه أمام جمعية العلماء في كالكوتا عام ١٧٨٦م عن وجود تشابه لافت، علىٰ المستويين المعجمي والنحوي، بين اللغة السنسكريتية واللغات الأوروبية.

كان اللغويون الألمان أول من اجتذبتهم هذه الفرضية، فعكف فريق منهم، أمثال فرانز بوب وأوغست شلايخر وكارل بروكمان، علىٰ وضع دراسات في الفيلولوجيا المقارنة جاءت من الأهمية بحيث إن دو سوسير لم يتوان عن الاحتكام إليها لدىٰ وضعه علم أصول اللسان العام»[١]، وقد كان للنظرية السنسكريتية النحوية أثره الكبير عند علماء فقه اللغات[٢]، ولم يقتصر الأثر علىٰ الفيلولوجيا بل تجاوز ذلك إلىٰ مجالات شتىٰ كالعلوم الإنسانية والتاريخ والأساطير وعلم السلالات البشرية[٣].

وقد كان لهذا الاهتمام الغربي باللغة السنسكريتة التي هي لغة الآريين أثره البالغ في تراجع الاهتمام باللغة العبرية وصارت السنسكريتية حديث الصالونات والأكاديميات في فرنسا وألمانيا وإنجلترا[٤]، وهناك من الغربيين من جمع بين حب السنسكريتية والعبرية[٥].

وهناك من العلماء والمستشرقين من عارض فكرة اللغة الهندو – أوروبية، ومن

---

(١) مقدمة المترجم لكتاب: لغات الفردوس (٩–١٠)، وانظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٢١٩).

(٢) الفلسفة في الشرق، بول ماسون – أورسيل (١٤٦).

(٣) انظر: لغات الفردوس، أولندر (٤١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٣٦).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤٢).



أولئك: «ف.دو سوسير» (١٨٥٧-١٩١٣)، و«سلومون رايناخ» (١٨٥٨-١٩٣٢)، و«ج.دارمستيتر» (١٨٤٩-١٨٩٤)، و«هابيل برغينيه» (١٨٣٨-١٨٨٨)، ومع هذه المعارضة إلا أن السنسكريتية حلتْ مكان العبرية في الاهتمام والمكانة(١)، ومن الذين عارضوا هذه الفكرة «غوستاف لوبون» إذ يرىٰ أن تشابه اللغات لا يعني قرابة العروق(٢)، يضاف إلىٰ ما تقدم أن اللغة السنسكريتية اليوم أصبحت من اللغات الميتة ولا يعرفها إلا قليل من رجال الدين الهندوس أو بعض الغربيين الذين يرغبون قراءة الكتب القديمة بلغاتها الأصلية(٣).

ومهما يكن فقد كان للّغة السنسكريتية بريقها في فترة مضتْ أروَتْ ظمأ بعض الغربيين الذين تَعطَّشوا لفهم اللغات القديمة، ثم جاءت بعد الفيلولوجيا نظريات ومناهج أخرىٰ في مقارنات الأديان، وهذه سمة من سمات الفكر الغربي منذ عصر التنوير وإلىٰ اليوم فقد اتصف بالتقلب والتحول وعدم الثبات.

*** المطلب الثاني: نظرية تفوق العِرق الآري.**

من النظريات التي عُرفتْ في أوروبا منذ القدم القول بتفوق العرق الأبيض، وظهرت نظرية التفوق العرقي في القرن التاسع عشر فتم إرجاع الإبداع والحضارة والتفوق إلىٰ هذه الصفات العرقية وبالغ أصحابها حتىٰ ذهب «جوبينو» إلىٰ أن العرق الآري هو من أبدع الحضارة الهندوكية والمصرية والأشورية والإغريقية والرومانية

(١) انظر: لغات الفردوس، أولندر (٤٢-٤٤).

(٢) انظر: حضارات الهند (٢٥٩).

(٣) انظر: حضارات الهند، لوبون (٤٧٨-٤٧٩)، وانظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٢٢١).



والجرمانية[1]، وعند ظهور النزعات القومية والعرقية في أوروبا بدأ استلهام النظريات وتقبلها حتىٰ ولو لم تستند إلىٰ سند تاريخي فقد «أحيا ماكس موللر فقه اللغة بنظريته عن الجنس الآري الذي جاء من الهند وحكم أوربا»[2]، وبلغ الأمر بنيتشه إلىٰ امتداح الأخلاق في نظام التقسيم الطبقي عند الهندوس وامتدح عنصريتهم الآرية[3]، ونقد نيتشه الأخلاق المسيحية وأنها أخلاق المنبوذين وأنها ضد الآريين ذوي النَّسَب[4].

يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري: «وكلمة (آريان ARYAN)، أي «آري»، مشتقة من اللغة السنسكريتية ومعناها «سيِّد». وقد استُخدم المصطلح في بداية الأمر للإشارة إلىٰ مجموعة من اللغات الإيرانية ثم الهندية الأوربية، إذ طرح العالم الألماني ماكس مولر (١٨٢٣ -١٩٠٠) نظرية مفادها أن هناك جنسًا يُسمَّىٰ «آرياس» كان يتحدث اللغة الهندية الأوربية التي تفرعت عنها اللغات الهندية الأوربية الأخرىٰ جميعًا ابتداءً بالهندوستانية وانتهاء بالإنجليزية. كما استُخدم المصطلح للإشارة إلىٰ الشعوب الهندية الأوربية التي انتشرت في جنوب آسيا وشمال الهند في العصور القديمة. وكان جوزيف جوبينو (١٨١٦-١٨٨٢) من أهم المفكرين الذين أشاعوا هذه الفكرة، فكان عادةً ما يضع الآريين مقابل الساميين، وكان ثمة تَرادُف مُفترَض بين الآرية والهيلينية مقابل السامية.

وقام المفكرون العرْقيون الغربيون بتطوير المفهوم فذهبوا إلىٰ أن هذا الجنس

---

(١) انظر: خرافات عن الأجناس، جوان كوماس (٢١، ٤٥).

(٢) مباهج الفلسفة، ول ديورانت (٢/ ٢٦)، وانظر: خرافات عن الأجناس، جوان كوماس (٤٤).

(٣) انظر: أفول الأصنام، نيتشه (٦٢).

(٤) انظر: المصدر نفسه (٦٢).



الآري انتشر من شمال الهند وإيران عبر الإستبس، إلىٰ أوربا، وهو جنس يتسم – حسب نظريتهم – بالجمال والذكاء والشجاعة وعمق التفكير والمقدرة علىٰ التنظيم السياسي، وبأنه المؤسس الحقيقي للحضارة وبتفوقه علىٰ الساميين والصفر والسود. ونبه هيوستون ستيوارت تشامبرلين (١٨٥٥ – ١٩٢٧) إلىٰ أن النورديين هم أرقىٰ الآريين، فهم الجنس السيد، أما اليهود والسود والعرب فيشغلون أدنىٰ درجات السلم العرْقي. بينما ذهب دعاة النظرية العرْقية إلىٰ أن التزاوج بين أعضاء الأجناس المختلفة يؤدي إلىٰ تدهور العرْق الأسمىٰ الذي يجب أن يحتفظ بنفسه قويـًا نقيـًا حتىٰ يضمن لنفسه البقاء والتماسك العضوي. وبطبيعة الحال، صُنِّف أعضاء الأجناس الأدنىٰ باعتبارهم غير نافعين من منظور المطلق العرْقي (الشعب العضوي) لأنهم خطر علىٰ تماسك الشعب (أو العرْق) وعلىٰ تجانسه، وعدم التماسك يؤذي المصلحة العليا للدولة لأن التماسك يؤدي إلىٰ زيادة الكفاءة الإنتاجية، وإلىٰ زيادة قوة الدولة في مقدرتها علىٰ البقاء والانتشار والهيمنة»[١]، وقد أدت النظرية العرقية الآرية إلىٰ وقوع بعض أصحابها في التناقض في الجمع بين المسيحية والحنين إلىٰ تاريخ الآريين[٢]، وقد استلهمت الحركة النازية شعار الصليب المعكوف والذي هو شعار الديانات الشرقية وعلىٰ رأسها الهندوسية.

وهذه النظرية تراجع مؤسسها «ماكس موللر» (١٨٢٣ –١٩٠٠م) عن مبادئها وقال بأن الآرية مجرد رابطة لغوية وليست عرقية، ونتج عن هذه النظرية عدة نظريات تدعو إلىٰ تفوق بعض الأعراق الأوروبية كالعنصر الانجلوساكسوني في بريطانيا

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبدالوهاب المسيري (٢/ ٤٠٠).

(٢) انظر: لغات الفردوس، أولندر (٦٦).



وأمريكا، والعنصر الجرماني في ألمانيا، والعنصر الكلتي في فرنسا وهذا الأمر في النهاية أدىٰ إلىٰ تشظي نظرية العرق الآري وتمزقها(١)، وقد تم الاكتشاف بأن هناك من سبق الآريين إلىٰ الهند ومن أولئك: السومريون والكلدانيون(٢)، ويؤكد هذا الاكتشاف الذي كان في سنة ١٩٢٠م أن لدىٰ الدرافيديين (السكان الأصليين) حضارة متقدمة وليس كما قيل بأن الآريين أعلىٰ ثقافة منهم(٣).

ويذهب «إحسان حقي» إلىٰ أن الآريين جاءوا من العراق ويذكر الأسباب وهي: الصلة القديمة بين الهند والعراق، وأن العراق مهد الحضارات، وأن الدين الذي نشره الآريون يشبه التشريع اليهودي الذي تأثر بالديانتين البابلية والمصرية، وأن الكتب الآرية أكثرها شعر وهو ما امتاز به العرق الآسيوي دون الأوروبي، وأن أوروبا قبل الميلاد بألفي سنة كانت في جهالة؛ والآريون كانوا علىٰ علم ومعرفة(٤).

ونظرية العِرْق لا يمكن اعتبارها من المسلَّمات كما ادعىٰ أصحابها وذلك: لفقدان السند التاريخي لبُعد الزمن فتاريخهم يرجع لألفي سنة قبل الميلاد، وكذلك اختلاف الآراء حول منشأ هؤلاء الآريين من تركستان أو من أوروبا أو من فارس؟ وكذلك التشابه اللغوي بين اللغة السنسكريتية واللغات الأوربية لا يعني التقارب العِرْقي، وكذلك الواقع يؤكد ذوبان العِرْق الآري – علىٰ فرض صحته – في أعراق الهند

---

(١) انظر: خرافات عن الأجناس، جوان كوماس (٤٣، ٤٤، ٥٧).

(٢) انظر: الفلسفة في الشرق، بول ماسون–أورسيل (١١٢)، وانظر: الفلسفة الهندية، هاميلتون (٤٥)، وانظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٦١، ٨٧).

(٣) انظر: تاريخ الفكر الغربي، سكيربك وغيلجي (٦٩).

(٤) انظر: مقدمة إحسان حقي لكتاب منوسمرتي كتاب الهندوس المقدس «شرع منو» (أ–ب).

الأخرى[1]، ومما تقدم يتضح عدم الجزم بصحة هذه النظرية وسلامة دعواها خصوصـًا وأنها أخذت أبعاداً دينية وسياسية لم يسبق لها مثيل في التاريخ.

***

(١) انظر: حضارات الهند، لوبون (٢٥٨-٢٦٢)، وانظر: الفلسفة الشرقية، محمد غلاب (٨٨-٩١).

المبحث الثالث

العقائد والآراء الدينية بين الهندوسية والفكر الغربي

حصل بين الفكر الغربي والهندوسي تأثر متبادل وهناك تشابه كبير في بعض العقائد والآراء ويعتبر «أبو الريحان البيروني» أول من أشار إلىٰ التشابه بين عقيدة الهندوس واليونانيين سواء في نظر الخواص أو العوام في عبادة الأصنام وقد استشهد بكلامهم علىٰ بعض[1]، ويرىٰ «جواهر لال نهرو» أن الأصنام والتصاوير لم تكن معروفة في الهندوسية قديماً وإنما تأثرت فيما بعد باليونانيين[2].

وهناك تشابه فيما يتعلق بكثرة وتعدد الآلهة بين الهندوسية والحضارة اليونانية القديمة فالآلهة تأخذ صورة البشر وتستعين بهم، وهذا موجود في كتاب الهندوس «الفيدا»، وفي ملحمتي الإلياذة والأوديسة[3]، ويرىٰ بعض الباحثين أن الآريين الذين قدموا من أوروبا كانوا يعبدون آلهة عدة وأدخلوها معهم إلىٰ الهند ومن تلك الآلهة التي يعبدونها: «اندرا»، و«ميترا»، و«فارونا»، و«ناستيان»، و«يوشاس»[4]، وبعد ظهور الديانة المسيحية وسيادتها في الغرب حصل انقطاع استمر لقرون طويلة، وهناك من يذهب إلىٰ تأثر المسيحية في القول بالتثليث بالهندوسية في قولهم بثلاثة آلهة، أو القول بالصلب والفداء وتأليه المسيح كما قال الهندوس بتأليه «كريشنا» وأنه

---

(١) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (١٨).

(٢) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٢٠٧).

(٣) انظر: الفلسفة الشرقية، محمد غلاب (٩٤-٩٥).

(٤) انظر: الهند القديمة، محمد الندوي (٧٧).



ابن «براهما»[1]، ويعتبر «البيروني» أول من قارن بين الهندوسية والمسيحية وقد ذكر المقاربة بين الديانتين في بعض العقائد ومن تلك العقائد القول في الأقانيم[2].

والقول بأن الآلهة تتجسد في صورة بشر موجود عند الهندوس إذ يرون أن آلهتهم تتجسد في صورة بشر أو حيوان، ومن ذلك اعتقاد الهندوس أن «راما»، و«كريشنا» تجسد فيهما «فيشنو»، ثم انتقلت هذه العقيدة إلىٰ اليونانيين بعد غزو الاسكندر للهند فقال اليونانيون بتجسد بعض آلهتهم، ثم انتقلت إلىٰ الرومان وبعد ظهور المسيحية قالوا بتجسد الله في المسيح[3]، والهندوس يرون في بعض الزعماء تجسداً لآلهتهم حتىٰ أنهم رأوا في ولي عهد انجلترا لما زار الهند؛ تجسدا لإلههم «فشنو»![4]، وظهرت فكرة التجسد عند أصحاب حركة العصر الجديد[5] ومن ذلك استعمال مصطلح «أفتار»

---

(١) انظر: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، محمد التنير (٥٣) وما بعدها، وانظر: حضارات الهند، لوبون (٦٠٧)، وانظر: الأصول الوثنية للمسيحية (٤٦).

(٢) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (٧٢).

(٣) انظر: الهند القديمة، محمد الندوي (١١٠-١١٣)، أديان العالم، هوستن سميث (٦٩)، وانظر: وفكر الهند، شويتزر(١٨٤).

(٤) انظر: حضارات الهند، لوبون (٦٠٨، ٦٩٣).

(٥) حركة العصر الجديد: هي حركة استمدت فكرها من الديانات الشرقية كالهندوسية والبوذية والطاوية ومن ديانات أخرىٰ كالفرعونية والقبالاه اليهودية والغنوصية النصرانية، وتأثرت بالثيوصوفيا وحركة الفكر الجديد، تستعمل الحركة الحدس وحالات الوعي المغيّرة لمعرفة الحقائق الغيبية، من عقائدها: وحدة الوجود والتناسخ ووحدة الأديان وتأليه الإنسان، تميزت عن غيرها من الاتجاهات الباطنية بإضفاء الصبغة العلمية علىٰ الممارسات الباطنية، انظر: حركة العصر الجديد، فوز كردي(١٤-٣٧)، وحركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٢٢-٣١).



(AVATAR) وهي كلمة سنسكريتية تعني الإله الهابط علىٰ الأرض، وقد تم إخراج فيلم سينمائي بهذا العنوان[1].

ومن العقائد المشتركة بين الهندوسية والمسيحية عقيدة «الحب الإلهي»، وتوجد هذه العقيدة في «البهاكتي يوغا»[2]، والهندوس يقرون بأن المسيحية بها عقيدة «الحب الإلهي» كما هو عندهم[3]، وقد ذكر «ألبير شويتزر» أبرز أعلام الهندوس في القرن التاسع عشر والقرن العشرين وكيف أنهم تأثروا بالمسيحية في فكرة الحب الإلهي[4].

ومن العقائد المشتركة بين الفكر الغربي والهندوسي القول بالتناسخ[5] فقد قال قدماء اليونانيين بالتناسخ، وهناك من يذهب إلىٰ أن الفلسفة اليونانية تأثرت بالهندوسية حول القول بالتناسخ وهناك من يقول العكس، والتناسخ هو أبرز ما يميز الهندوسية[6]، وقد أكد «البيروني» التشابه بين الهندوسية والفلسفة اليونانية حول التناسخ، وأن مذهب

---

(١) انظر: حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٥٩٦-٥٩٧).

(٢) البهاكتي يوغا: احدىٰ الطرق الأربع للنمو الروحاني الهندوسي، معناها حب الإله والانقطاع إليه، انظر: أديان العالم، هوستن سميث (٦٢)، ومعجم الأديان، هينليس (١٠٣).

(٣) انظر: أديان العالم، هوستن سميث (٦٣)، وانظر: فكر الهند، شويتزر(١٥٤).

(٤) انظر: فكر الهند، شويتزر(١٧٩-١٨٠).

(٥) «التناسخ»، أو «التقمص»، أو «الولادة المتكررة»، أو «سامسارا»: انتقال النفس بعد الموت إلىٰ جسم آخر نباتي أو حيواني أو إنساني، وأشهر من عرف به الديانات الشرقية والفلسفة اليونانية القديمة والفيثاغورية. انظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبة (٢١٥-٢١٦)، انظر: الموسوعة الفلسفية العربية (٢/ ٣٧٤)، أفلاطون والأوبانيشاد، فاسيليس جي فتساكس (٧٩).

(٦) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (٣٨)، والملل والنحل، الشهرستاني(٢/ ٦٠٦).

«أفلاطون»، و«فيثاغورس» في التناسخ مثل قول الهندوس[1]. وقد ذكر «البيروني» أن «ماني» مؤسس فرقة المانوية حينما نفي من إيران إلىٰ الهند أدخل التناسخ إلىٰ نحلته ونسب القول به إلىٰ المسيح[2]، ويذهب «نيتشه» إلىٰ القول بفكرة «التكرار الأبدي» للحياة والحوادث وهي مشابهة للتناسخ[3]، وقد تَقَبَّل الفكر الغربي عقيدة التناسخ لأن فيها عزاء ولعجز الفكر الغربي عن حل بعض الصعوبات[4].وقد ذكر «كولن ولسون» (ت٢٠١٣م) في كتابه «ما بعد الحياة» كثيراً من القصص والحكايات حول التناسخ في الغرب عند الثيوصوفيين وعند أصحاب الدراسات النفسية[5]، وقد تأثرت حركة العصر الجديد كثيراً بالأفكار الهندوسية ومن تلك الأفكار التناسخ[6].

وتعتبر فكرة الخلاص[7] من العقائد القديمة عند الهندوس، وقد تأثر الرومان

---

(١) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (٤٣-٤٤، و٤٩)، وانظر: ضحىٰ الإسلام، أحمد أمين (١/ ٢٥٠-٢٥١)، وقصة الحضارة، ول ديورانت (٦/ ٣٠٠)، والمعجم الفلسفي، مراد وهبة (٢١٥-٢١٦)، وأفلاطون والأوبانيشاد، فاسيليس جي فتساكس (٧٩).

(٢) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (٤١-٤٢).

(٣) انظر: الفلسفة الهندية، الحسيني (١٧).

(٤) انظر: فكر الهند، شويتزر (١٨٩-١٩٠).

(٥) انظر: ما بعد الحياة، كولن ولسون (١٧٥-٢١٣).

(٦) انظر: تاريخ الفكر الغربي، سكيربك وغيلجي (٧٣)، حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٢٣٨).

(٧) الخلاص: في الديانات الشرقية والمسيحية تعني النجاة من الخطيئة والألم، وعند الفلاسفة تعني السعادة الأبدية. انظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبة (٢٩٩)، وانظر: معجم الأديان، هينليس (٦٢٨).



بفكرة الخلاص من الأديان الشرقية[١]، وقد انتقلت فكرة الخلاص إلىٰ المسيحية بعد ذلك، ويعتبر الفيلسوف «شوبنهاور» أول من اهتم بعقائد الشرق[٢] ومنها الهندوسية فقد رأىٰ أن الديانة المسيحية تشاؤمية وأن الهندوسية أبعد غوراً وأشد عمقاً[٣].

وهناك نوع مشابهة بين التجرد الروحي عند «أفلاطون» وبين اليوغا[٤] عند الهندوس[٥]، وعاد الاهتمام باليوغا في العصر الحاضر مع حركة العصر الجديد[٦]، واستعمل الغربيون اليوغا من جانب صحي[٧]، ويحتج بعض الغربيين علىٰ صحة اليوغا أنها استمرت علىٰ مدىٰ قرون عدة![٨]، وتحتوي تدريبات التأمل المعاصرة علىٰ بعض الكلمات الهندوسية مثل كلمة «أوم» الذي يعتقد الهندوس أنه الصوت الذي خلق الكون بواسطته[٩]، ويعتبر «مهاريشي يوغي» (١٩١٨-٢٠٠٨م) من أشهر أعلام

(١) انظر: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، أحمد عجيبة (١٨٩).

(٢) انظر: تاريخ الفكر الغربي، سكيربك وغيلجي (٧٧).

(٣) انظر: قصة الفلسفة، ول ديورانت (٢٦٤).

(٤) اليوغا: كلمة سنسكريتية مشتقة من «يوج» بمعنىٰ يتحد، وهي ممارسة روحانية لأجل الوصول لموكشا أي التحرر، وهي أربعة طرق: جنانا يوغا، وبهكتي يوغا، وكارما يوغا، وراجا يوغا. انظر: تراثنا الروحي، بشروئي ومسعودي (٢٢٧)، وأديان العالم، هوستن سميث (٥٥، ٥٨-٩٠).

(٥) انظر: أفلاطون والأوبانيشاد، فاسيليس جي فتساكس (٧٠-٧١).

(٦) انظر: حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٤٧٣-٤٧٧).

(٧) انظر: الهند القديمة، محمد الندوي (١١٠).

(٨) الفلسفة في الشرق، بول ماسون-أورسيل(١٤٥)، وانظر: الفكر الشرقي القديم، كولر (٢٠).

(٩) انظر: أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية في برامج التدريب والاستشفاء المعاصرة، فوز=



الهندوس الذين اعتمدوا في تدريباتهم علىٰ النصوص الفيدية المقدسة وذلك بترديدها أثناء التأمل، وكذلك يعتمد علىٰ العقائد الهندوسية كعدم التركيز علىٰ المعتقد، ونسبية الحقيقة ووحدة الوجود، وقد كان لمهاريشي نشاط كبير في العالم ومن ذلك تأسيسه (جامعة مهاريشي العالمية) في أمريكا[1]، ومن أبرز مدربي اليوغا العالميين المعاصرين «سادجورو جاغي فاسوديف»: (١٩٥٧ - إلىٰ الآن) له حضور عالمي وقد افتتح عدداً من المراكز في بلدان غربية تدرب اليوغا، ويصنف نفسه «لا أدري» وهذا يتماشىٰ مع الهندوسية، ولسادجورو مؤسسة عالمية اسمها «ايشا» واتخذ من تمثال شيفا رمزاً في مراكز المؤسسة واحتفالاتها، وقد زار العديد من الجامعات الأمريكية وألقىٰ ندوات وحورات[2].

وأما وحدة الأديان فهي من مبادئ الهندوسية لأن العقيدة الهندوسية تتصف بالغموض وعدم الثبات، فيمكن الاعتبار بالإلحاد أو الإيمان بوجود إله كل ذلك سواء في الهندوسية ولا يرىٰ الهندوس أي غضاضة في اعتقاد بعض العقائد من أديان أخرىٰ[3]، وكان للفكر الهندوسي بالخصوص أثره في القول بوحدة الأديان وصحة جميع المعتقدات بما فيها المسيحية ولهذا يعاني المبشرون المسيحيون من اعتناق الهندوس

=كردي (٥٤).

(١) انظر: حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٣٧٦-٣٨٠).

(٢) انظر: موقع ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org

والموقع الرسمي:http://www.isha.sadhguru.org

وقناته علىٰ يوتيوب: https://www.youtube.com/c/SadhguruArabic/featured

(٣) انظر: الهند القديمة، محمد الندوي (١٢٤).

للمسيحية فقد قام أحد أعلام الهندوس وهو «رام موهان روي»[1] في بداية القرن التاسع عشر ١٨٢٠م بتأليف كتاب حول المسيح يمتدح المسيحية ويدافع عن الهندوسية لكنه رفض عقيدة التثليث ودافع عن الهندوسية[2]، ومن أعلام الهندوس الذين دعوا لوحدة الأديان: «نارندرانات دوت» (سوامي فيفي كاناندا)[3] كان له تأثير في الغرب ففي عام ١٨٩٣م حضر «برلمان الديانات» في «المهرجان العالمي» في شيكاغو وخاطب الحاضرين علىٰ أنه يمثل العقيدة الهندوسية[4]، وتتلمذ علىٰ يديه عدد من الغربيين[5]، وقد أسس «فيفيكاننددا» منظمة «راماكرشنا»[6] وتبنت القيم الليبرالية[7]، وعلىٰ كل

(١) انظر: المعتقدات الدينية، بارندر (١٥٤)، معجم الأديان، هينليس (٣٠٩-٣١٠)، تراثنا الروحي، بشروئي ومسعودي (٢٣١)، وفكر الهند، شويتزر(١٧٩).

(٢) انظر: المعتقدات الدينية، بارندر (١٥٤)، وانظر: أديان العالم الكبرىٰ، حبيب سعيد (٣٩)، واكتشاف الهند، نهرو (٢/ ٧٢).

(٣) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت (٣/ ٤٠٩-٤١٠)، الموسوعة الفلسفية (٣٦٤) إشراف: روزنتال ولودين، والمعتقدات الدينية، بارندر (١٥٦)، واكتشاف الهند، نهرو (٢/ ٧٤)، معجم الأديان، هينليس (٣١٠)، وتراثنا الروحي، بشروئي ومسعودي (٢٣٢)، وفكر الهند، شويتزر (١٨٥).

(٤) قصة الحضارة، ول ديورانت (٣/ ٤٠٩-٤١٠).

(٥) المعتقدات الدينية، بارندر (١٥٦).

(٦) حركة راماكريشنا أو حركة فيدانتا: هدف هذه الحركة الانسجام بين الأديان والوئام في الشرق والغرب، وئام من القديم والحديث، وفاء الروحي، وتطوير الكليات الإنسانية والمساواة الاجتماعية، والسلام للبشرية جمعاء من جميع النواحي، من دون أي تمييز العقيدة والطائفة والعرق أو الجنسية. https://rkmarabia.wordpress.com

(٧) انظر: المعتقدات الدينية، بارندر (١٦٠).



فالهندوسية من أبرز الديانات الداعية إلىٰ وحدة الأديان حتىٰ لو كان في ذلك عبادة آلهة من أديان أخرىٰ!(١)، حتىٰ الإلحاد يتماشىٰ مع الهندوسية فمن أعلام الهندوس الملحدين الزعيم «جواهر لال نهرو»، وكثير من الاشتراكيين الهندوس(٢)، ومن الحركات التي تأثرت بالهندوسية في القول بوحدة الأديان؛ حركة العصر الجديد(٣).

أما عقيدة وحدة الوجود فقد أشاد بعض الغربيين المعجبين بالهندوسية بهذه العقيدة، ومن ذلك إشادة «مالويدا» بعقيدة وحدة الوجود(٤)، ويعتبر «اسبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) أشهر فيلسوف غربي قال بهذه العقيدة وقد أخذ ذلك عن الفلسفة الهندية(٥)، وقد تأثر اتجاه الثيوصوفيا وحركة العصر الجديد بوحدة الوجود عند الهندوسية(٦). ومن العقائد المشتركة بين المسيحية والهندوس القول بالحلول، فعقيدة الحلول راج أمر دعاتها في الغرب(٧).

والتبشير المسيحي له أثره علىٰ الهندوسية إذ يعود ظهور المسيحية في الهند إلىٰ القرن الأول من ظهورها وتركزت في جنوب الهند(٨)، وبعد الاستعمار تأثرت البعثات

---

(١) انظر: ثقافة الهند، أتريا (٢٩-٣٠).

(٢) انظر: الهند القديمة، محمد الندوي (١١٦-١١٧)، وانظر: اكتشاف الهند، نهرو(١/ ٢٩) وما بعدها.

(٣) انظر: حركة العصر الجديد، فوز كردي (٢٤).

(٤) أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، ميلر (٣٥).

(٥) انظر: الفلسفة الهندية، الحسيني (١٦)، وانظر: فكر الهند، شويتزر (٥٥).

(٦) انظر: حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٢٠٢) الثيوصوفيا، مريم عنتابي (١٤٣).

(٧) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٤٦) الحاشية.

(٨) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٣٢١).

المسيحية في الهند بالتصوف الهندي[1]، وليس في الهندوسية الدعوة إلىٰ دينهم ولكن بعد ظهور حركة التبشير المسيحي صار الهندوس يدعون إلىٰ دينهم[2]، وبسبب الاستعمار البريطاني الذي جلب الهندوس لشرق وجنوب أفريقيا والكاريبي تأسست جميعات لتوحيد الهندوس والتبشير بالدين الهندوسي ومن تلك الجميعات «جمعية آريا سماج»[3]، ومن أبرز مؤسسات التبشير الهندوسي «حركة هير كريشنا» الجمعية الدولية للوعي بكريشنا (ISKCON) التي أسسها «باكتيفدانتا سوامي برابوبادا» (١٨٩٦-١٩٧٧م) في أمريكا سنة ١٩٦٥م، وقد عرف أتباع هذه الحركة بزيهم الشرقي واستعمال الغناء والرقص في الأماكن العامة، وعرفوا بالامتناع عن أكل اللحوم أو تناول العقاقير أو الكحوليات وعدم الزواج، ومن أشهر الذين تأثروا بها «جورج هاريسون» (١٩٤٣-٢٠٠١م) أحد أعضاء فرقة الخنافس «البيتل» الغنائية[4]، ومن أبرز الأعلام الهندوس الذين أدت جهودهم إلىٰ انتشار الهندوسية في الغرب «رابندراناث طاغور» (١٨٧٢-١٩٤١)، و«شري أوروبيندو» (١٨٧٢-١٩٥٠)، و«شري رامانا مهارشي» (١٩٧٩-١٩٥٠)[5]. وفي المقابل أيضا تأثر بعض الهندوس بالمسيحية أثناء البعثات الدراسية، كما حصل لـ«غاندي» أثناء ابتعاثه إلىٰ لندن لدراسة القانون، وتأثره بقراءة الإنجيل وخصوصـًا موعظة الجبل[6].

---

(١) انظر: أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، مريدرك ميلر (٣٩)

(٢) انظر: المعتقدات الدينية، بارندر (١٥٣).

(٣) انظر: معجم الأديان، هينليس (٧٩٠-٧٩٣)، وفكر الهند، شويتزر (١٨٣).

(٤) انظر: معجم الأديان، هينليس (٢٩٦).

(٥) انظر: تراثنا الروحي، بشروئي ومسعودي (٢٣٤).

(٦) قصة الحضارة، ول ديورانت (٣/ ٤٢٩).



ومما تشترك فيه الهندوسية والفكر الغربي نظام الطبقات، فالهندوس لديهم أربع طبقات وهي: البراهمة والكاشتر والويش والشودر ويسمىٰ هذا النظام «فارنا»(١)، وبالنظر للفلسفة اليونانية يتضح وجود مثل هذا النظام وإن اختلفت المسميات، فأفلاطون كان يقسم المجتمع إلىٰ ثلاث طبقات وهي: طبقة الأوصياء (الحكام) ومعدنهم الذهب، وطبقة المحاربين ومعدنهم الفضة، وطبقة الحرفيين والفلاحين ومعدنهم النحاس(٢)، والمسيحية فيها كذلك نظام الطبقات الديني(٣)، ويعتبر «نيتشه» من أشد المعجبين بنظام الطبقات في الهندوسية إذ يرىٰ فيه أنه تشريع الأقوياء وأنه يمثل تشريع الآريين ذوي النسب، وفي المقابل نقد «نيتشه» الأخلاق المسيحية وأنها تمثل دين الضعفاء المنبوذين(٤)، وحينما حكم الإنجليز الهند وغيرها كان لديهم تعصب وعنصرية شبيهة بنظام الفصل الطبقي فكانوا لا يتعاملون أو يتساوون مع غيرهم في الزواج والأكل والركوب والسكن(٥)، وقد ألغت بريطانيا نظام الطبقات وسمحتْ للمنبوذين بالتساوي مع غيرهم أمام القانون ولكن هذه الحرية لم تمس سوىٰ القشور(٦). ويرىٰ «أرنولد توينبي» أن تعالي الإنجليز علىٰ الهنود كان من أكبر أسباب زوال ملكهم وذلك لتجذر نظام الطبقات في المجتمع الهندي فقد بقيت هذه الآفة حتىٰ بعد مغادرة الإنجليز، ويرىٰ «توينبي» أن الإنجليز أصيبوا بهذا الوباء في

(١) انظر: أديان الهند الكبرىٰ، أحمد شلبي (٥٢)، انظر: معجم الأديان، هينليس (٧٧٦).

(٢) انظر: أفلاطون والأوبانيشاد (٩١)، واكتشاف الهند، نهرو (١/ ١٠٩).

(٣) انظر: حضارات الهند، لوبون (٦٥١)، وانظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ١٠٩).

(٤) انظر: أفول الأصنام، نيتشه (٥٩-٦٣)، ونقيض المسيح (١٢٩-١٣٤).

(٥) انظر: حضارات الهند، لوبون (٦٥٨-٦٦٠).

(٦) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت (٣/ ٤٢١).



تعاملهم مع الهنود[1]، وهناك من الغربيين من استحسن نظام الطبقات كـ«جيرالد هيرد»، والكاتب الشهير «أوسنبسكي»[2]، والهندوس يعترفون بجور هذا النظام وأن الأخوة الإسلامية كان لها تأثيرها الكبير على نظام الطبقات وأدى إلى دخول كثير من المنبوذين في الدين الإسلامي[3].

وهناك تشابه بين الهندوسية والمسيحية في بعض العبادات والشعائر، فمن حيث الزهد والتقشف يوجد في الهندوسية وتوجد الرهبانية والتبتل في المسيحية، والتشابه في الأعياد والمناسبات[4]، وعدم السماح بالطلاق[5]، ومن التشابه تكرار اسم الإله في الهندوسية ويسمونه جابام وكذلك يفعل بعض قديسي المسيحية يقومون بتكرار اسم يسوع آلاف المرات[6].

ويتميز الفكر الغربي والهندوسي بالاهتمام الكبير بالأساطير، بل كان للهندوس أثرهم الواضح في الفكر الغربي ويعتبرونهم أساتذتهم في الأسطورة[7]، وهناك تشابه في الاهتمام بالأساطير بين الهندوسية والفكر اليوناني[8]، وقد قارن «البيروني» بين الأساطير

---

(١) انظر: مختصر دراسة للتاريخ، أرنولد توينبي (٣/ ٣٠٥-٣٠٦).

(٢) انظر: ثقافة الهند، أتريا (٥٣).

(٣) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٣٦٣).

(٤) انظر: آلهة في الأسواق (١١٨-١١٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٤٣).

(٦) انظر: أديان العالم، سميث (٦٧).

(٧) انظر: حضارات الهند، لوبون (٤٦٨).

(٨) انظر: أفلاطون والأوبانيشاد، فتساكس (٣٢).



عند الهندوس وعند اليونانيين[1] وذكر أسطورة رام وأسطورة زيوس والمشابهة بينهما، وذكر «البيروني» أيضاً المشابهة بين الهنود واليونانيين القدماء في إبداء العورات[2]، ومن تلك الأساطير والقصص مجموعة قصص «البنج تنترا»[3]، ويرىٰ «ارنست رينان» أهمية الأسطورة في الأديان الوضعية وأن لها قيمة وأهمية[4]، والعقائد الهندوسية في أساسها بنيت علىٰ أساطير تاريخية، وهذا ما جعل بعض أعلام الهندوس يشككون في بعض تلك الشخصيات الواردة في تلك الأساطير «يقول الزعيم الهندي «غاندي» أنا لا أعتقد بوجود «كرشنا» ولا علاقة بينه وبين التاريخ»[5]. والنصرانية في عقيدتها من الأساطير ما يشابه الأساطير عند الهندوس، في قولهم بأن للإله أبناء وقولهم بموت الإله وصلبه وهي أسطورة لا يمكن أن تكون حقيقة: «وليست أسطورة كرشنا الصبي بعيدة من أسطورة يسوع، فكرشنا هذا عزيز علىٰ جميع الأمهات الهندوسيات عزة يسوع الطفل علىٰ أمهات النصارىٰ»[6].

وأما مجال العلوم والاتجاهات الفكرية وما قيل حول التأثر المتبادل بين الفكر الغربي والهندوسي في مجال العلوم كالطب والهندسة والفيزياء والفلك والكيمياء وغيرها فهو كبير جداً وله أبحاثه المتخصصة في ذلك، ولكن الذي يهم هنا هو حصول

---

(١) انظر: تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (١٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٧٢-٧٣).

(٣) حضارات الهند (٤٧٠) البنج تنترا: هي كتاب: كليلة ودمنة، انظر: حاشية المترجم (٤٦٨).

(٤) انظر: رينان حياته آثاره فلسفته، أندريه كريسون (٥٠، ٥٩).

(٥) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٥١).

(٦) حضارات الهند، لوبون (٦١٠).

تفسير بعض قضايا المشكلات العلمية بالعقائد الهندوسية، وكذلك الاهتمام ببعض آلهة الهندوس كرمز لبعض صروح العلوم الحديثة كما فعلوا حينما جعلوا تمثال شيفا معروضًا في مفاعل سيرن النووي!!، وأيضا تأثر الفكر الغربي بالهندوسية بسبب أزمة العلم المعاصر والذي أدىٰ إلىٰ القلق والخوف فتم الإقبال علىٰ العلوم الروحية لعلاج هذه الأزمة، فالهندوس تختلط عقائدهم بعلومهم ولا تتميز عنها قديمًا وحديثًا وإلىٰ ذلك أشار «البيروني»[1]، ويرىٰ الهندوس أن علم الطب وضعه «براهما» فهو من أوجد هذا العلم ثم انتقل لـ«دكشين برجاباتي» ثم لتلميذه «اشفني كومار» ثم تلقىٰ عنه الإله «اندير ا» وقَسَّم هذا العلم إلىٰ قسمين فن الجراحة وفن التطبب[2].

ومن أمثلة لقاء العلم المعاصر بالروحانية الهندوسية ما فعله «فتجنشتاين»[3] حينما ألقىٰ قصيدة لطاغور[4] في مؤتمر يتعلق بالرياضيات[5]، وكذلك اللقاء الذي كان بين «أنيشتاين»، و«طاغور»[6]. وأما ما يتعلق بأزمة الحداثة والعلاقة بين الدين والعلم فهناك تشابه بين المفكرين الهندوس وبعض الغربيين حول المقاربة بين الدين والفلسفة والعلم[7]، ومن أبرز الأعلام في العصر الحديث الذين يخلطون بين العلم

(١) تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (٢٢٠-٢٢١).

(٢) سوشوراتا: جراح هندوسي شهير، الحكيم الأعظمي (٢٢٩).

(٣) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة (٢١٠).

(٤) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (٢/ ٧٨)، قصة الحضارة، ول ديورانت (٣/ ٤١١).

(٥) انظر: الحوار أفقًا للفكر، طه عبدالرحمن (٢٢).

(٦) انظر: كتاب عندما قابل طاغور آينشتاين، ترجمة كنان قرحالي، دار كلمات، ط١، ٢٠٢٠م.

(٧) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (٢/ ٣٢١، ٣٩٣).

والروحانية الطبيب الأمريكي من أصل هندي «ديباك شوبرا»[1]، فقد جعل أساس الشفاء في الوعي معتمداً علىٰ «الأيورفيدا» الهندوسية وقد واجه انتقادات من الأوساط العلمية حول طريقته العلاجية[2].

وقد تأثرت الديانة المسيحية بعد الاتصال بالهندوسية وتمثل ذلك في نشأة «الثيوصوفيا»[3]، جاء في كتاب قصة الحضارة: «أثرت الهندوسية في المسيحية تأثيرا يظهر فيه «علم الكلام» – وهو مزيج من التصوف الهندي والأخلاق المسيحية، نشأ في الهند وارتقىٰ علىٰ أيدي امرأتين أجنبيتين عن أهل البلاد هما: «مدام هيلينا بافاتسكي» (١٨٧٨) «ومسز آني بزانت» (١٨٩٣)»[4]، وتبنت هذه الحركة بعض المعتقدات الراسخة في الهندوسية كالتناسخ[5]، ويعد «رودلف شتاينر» (١٨٦١-١٩٢٥م) من أبرز الثيوصوفيين والذي انفصل عنهم وأنشأ الأنثروبوصوفية أو جمعية

---

(١) انظر: حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٥٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٥٨-٥٩).

(٣) الثيوصوفيا: كلمتان يونانيتان «ثيوس»: أي إله أو أمر مقدس، «صوفيا»: أي الحكمة والمعرفة، ومعنىٰ ثيوصوفيا الحكمة المتعلقة بالإله، وهي اتجاه يستلهم الأفكار الشرقية كوحدة الوجود والحلول والاتحاد من الهندوسية والبوذية والطاوية، ومن أبرز أعلام هذا الاتجاه «هلنا بلافاتكسي» وهي التي أسست الجمعية الثيوصوفية في أمريكا، انظر: الثيوصوفيا، مريم عنتابي (٢٤-٣٠)، وحركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٤١).

(٤) قصة الحضارة، ول ديورانت (٣/ ٤٠٧) الحاشية، وانظر: معجم الأديان، هينليس (٣١٠، ٧٤٢).

(٥) المعتقدات الدينية، بارندر (١٥٧)، وانظر: الثيوصوفيا، مريم عنتابي (٦٦)، حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٢٩٧).



الصوفية الإنسانية وقد كان يدعو إلىٰ الباطنية المسيحية[1]، وكان للهندوس دور كبير في نشر الفلسفات الباطنية فقد زار أمريكا نهاية القرن التاسع عشر عدد كبير من أولئك الرهبان[2]، وقد تأثرت حركة العصر الجديد كثيراً بالأفكار الهندوسية ومن تلك الأفكار التناسخ[3].

ومن الحركات المعاصرة التي استلهمتْ بعض أفكارها من الديانة الهندوسية؛ «الحركة النسوية» التي تنادي بسيادة المرأة علىٰ الرجل وقهره والتغلب عليه، وقد اتخذت الحركة الإلهة الأنثىٰ «كالي» - زوجة الإله الهندوسي شيفا والقاهرة للرجال ولزوجها - نموذجًا ملهمًا[4]. وهناك مشابهة بين الهندوسية والعصر اليوناني في عبادة إلهات إناث وكما استلهمت الحركة النسوية «كالي» من الهندوسية استلهمت «أفروديت» من اليونانية، وقد ظهر لون جديد من التدين حول تقديس المرأة وعبادتها وقامت «نعومي جولدنبرج» بوضع مفهوم الثيالوجي (Thealgy) الذي يدور علىٰ فكرة الرَبَّة، وقد تابعتها «كارول كرايست»[5].

مما سبق يتضح أن هناك تأثر متبادل بين الهندوسية والفكر الغربي في العقائد منذ اليونان وإلىٰ اليوم ولكن الهندوسية لها أثرها الكبير في الفكر الغربي بعد عصر الاستعمار والتبشير الذي جعل الهندوس يخرجون من عزلتهم وينطلقون للدعوة إلىٰ

---

(١) انظر: ما بعد الحياة، كولن ولسون (١٧٣-١٧٥)، وانظر: فكر الهند، شويتزر (٦٨).

(٢) انظر: حركة العصر الجديد، هيفاء الرشيد (٣٥).

(٣) المرجع السابق (٦٩).

(٤) انظر: النسوية والدين، أليسون جاسبر (٢٣٨)، ضمن كتاب: النسوية وما بعد النسوية.

(٥) انظر: المرجع السابق (٢٤١).



دينهم في أرجاء العالم وقد تبعهم كثير من الغربيين ويرجع السبب في ذلك إلىٰ التحريف الحاصل في العقائد المسيحية وإلىٰ الأزمة العقلية والروحية والأخلاقية التي يعاني منها الغربيون وبسبب تعقيدات الحياة المعاصرة فهم يبحثون عن السعادة ولو كان في مثل هذه العقائد الفاسدة والديانات الوضعية البعيدة عن نور الرسالات والمنافرة للفطرة السوية.



المبحث الرابع
الكتب المقدسة بين الهندوسية والفكر الغربي

من الموضوعات المهمة في المقارنة بين الهندوسية والفكر الغربي؛ الكتب المقدسة، فهناك تشابه كبير بين الملحمات الهندية واليونانية، فالملحمة الهندية «المهابهارتا»[1] تشبه كثيراً ملحمة «الإلياذة»[2] اليونانية من حيث طريقة المعارك والأبطال والحديث مع الآلهة ووعورة الأسلوب والتنافس بين الأبطال والأساطير، والملحمة الهندوسية الأخرىٰ وهي «الرامايانا»[3] تشبه الملحمة اليونانية «الأوديسة»[4]

---

(١) المهابهاراتا: مكونة من كلمتين «مها» أي العظيم و«بهارات» أي الهند، هي ملحمة هندية مكونة من مائة وعشرين ألف بيت، تحكي قصة تاريخية وقعت بين أسرة ملكية بسبب امرأة، وقد تخلل هذه القصة الأفكار الفلسفية في الدين والسلوك علىٰ لسان أحد الأبطال وهو «كرشنا»، انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٤٨-٥٤٩).

(٢) الإلياذة: ملحمة يونانية شعرية تبلغ أبياتها ستة عشر ألف بيت، تحكي حرب بين الآخيين والطرواديين بسبب اختطاف هيلانة زوجة منيلاوس ملك أسبرطة من قبل باريس نجل بريا ملك طروادة، شاركت في الحرب الآلهة، انظر: الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية، الطيب بوعزة (١٠٢-١٠٧).

(٣) الرامايانا: ملحمة هندية تحكي قصة حرب بين رجل اسمه «راما» وبين ملك سيلان اسمه «رافان» الذي اختطف «سيتا» زوجة «راما»، فاستعان «راما» بجيش من القردة وعلىٰ رأسهم قائد القردة «هانومان» وانتهت المعركة بعودة «سيتا» لزوجها ومقتل «رافان»، انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٥٢-٥٥٦).

(٤) الأوديسة: ملحمة يونانية تتمحور حول شخصية «أوديسيوس» العائد من معركة طروادة، فقام=



في نواح عدة كالغربة والنفي والتشريد وغير ذلك[1].

وفي القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي بدأت ترجمة الكتب الهندوسية إلىٰ اللغات الأوروبية، فأول من أدخل «الأوبانيشاد» إلىٰ أوروبا المستشرق الفرنسي «آنكيتيل دوبيرون» (١٧٣١-١٨٠٥م)[2]، ويعتبر «ماكس مولر» (١٨٢٣-١٩٠٠م) من أشهر الغربيين الذين ترجموا كتب الهندوس[3]، حتىٰ لُقِّب عند الهندوس بـ«موكش مولار» أي مولار الناجي من جولان الروح[4]، وكان لترجمة هذه الكتب أثرها في انتشار العقائد الهندية بين الأوروبيين[5]، وظهر اتجاه بين بعض المفكرين الغربيين يشككون في «سفر التكوين» واعتقدوا بما في كتاب «الفيدا» والذي كانوا يعتبرونه توراة الآريين إلا أنهم واجهتهم بعد ذلك التأويلات والتساؤلات![6]، وكان هناك إقبال كبير

=إله البحر «بوسيدون» باحتجازه لأنه اقتلع عين ابن الإله «بوسيدون»، فانتهىٰ به المطاف إلىٰ جزيرة منعزلة، وبعد سنين من الاحتجاز تم إنقاذه بمساعدة آلهة أخرىٰ. انظر: الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية، الطيب بوعزة (١٠٧-١١٠).

(١) انظر: الهند القديمة، محمد الندوي (١٢٨-١٣٢)، وقصة الحضارة، ول ديورانت (٣/ ٢٩٢-٣٠٢).

(٢) انظر: فكر الهند، شويتزر (٣٧).

(٣) انظر: أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، ميلر (٣٥-٣٦)، وانظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ١١٤).

(٤) انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٣٩).

(٥) مقدمة علي أدهم لكتاب: محاورات رينان الفلسفية (١٤).

(٦) انظر: لغات الفردوس، أولندر (٤٥)، ومقدمة المترجم للكتاب (١٠).

من الغربيين على قراءة كتاب الفيدا[1]، والأوبانيشاد[2].

والناظر في التراث الفكري الغربي يلحظ الإعجاب المبالغ فيه حول كتب الهندوس فقد «قال الفيلسوف الألماني «شيلنج» (١٧٧٥-١٨٥٤م) حين اطلع في آخر حياته على «أوبانيشاد»: «إنه أكمل الحكمة عند الإنسان»»[3]، وقد كان «آرثور شوبنهاور»[4] من المعجبين بالأوبانيشاد[5]، إذ امتدح حكماء الهند حول موقفهم من المعرفة ووصولهم إلى الحقيقة[6]، ويقول: «لا أعتقد أن مذهبي كان يمكن أن يتكون قبل أن تسلط كتب الأوبانيشاد وأفلاطون وكانط معـًا أشعتها على ذهن إنسان»[7]، بل

---

(١) الفيدا أو الويدا: كتاب الهندوس المقدس، معنى الفيدا: مشتقة من كلمة «ود» ومعناها باللغة السنسكريتية: العلم، ويشتمل هذا الكتاب على أربعة كتب «ريج فيدا»، و«ياجور فيدا»، و«سآم فيدا»، و«آتور فيدا»، وكتاب الفيدا عبارة عن مجموعة من تعليمات الزهاد والنساك. انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٣٤)، ومعجم الأديان، هينليس (٧٧٨).

(٢) الأبانشاد: من كتب الهندوس المقدسة، معناه الجلوس عند الشيخ لتلقي العلم، وهي أسفار تفسيرية للفيدات، وفيها علوم وتجارب ورياضات الرهبان والنساك. انظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٤٢).

(٣) الفلسفة الهندية، الحسيني (٢٨).

(٤) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة (١٩٥-١٩٦)، معجم الفلاسفة، وجورج طرابيشي (٤٠٥).

(٥) انظر: أديان العالم، سميث (٣٢)، والفلسفة الهندية، الحسيني (١٦).

(٦) انظر: العالم إرادةً وتمثلاً، آرثور شوبنهاور (٥٦)، وانظر: نفس المرجع (ص٦٢، ٧٥).

(٧) معجم الفلاسفة، وجورج طرابيشي (٤٠٧).

صار الأوبانيشاد كتاب الأدعية اليومية له[1]، ويقول: «إنه كان عزاء لحياتي وسيكون عزاء لي في أوقات مماتي»[2]، وبلغ الأمر بنيتشه إلىٰ امتداح كتاب «قوانين مانو» وأعجب بنظام التقسيم الطبقي الذي يمثل الآريين الأقوياء وفي مقابل ذلك يذم الإنجيل[3]، ومن الأعلام الغربيين الذين تأثروا بالهندوسية «بول ديوسن»[4] فقد أعجب بالأوبانيشاد ويراه في مستوىٰ العهد الجديد[5]. ويقول «ولهلم فون هومبولت» (١٧٦٩-١٨٥٩) عن كتاب «البهاغافاد جيتا»: «الكتاب الأكثر عمقاً والأكثر جلالاً بين ما أنتجه العالم»[6].

ومن الواضح أن إعجاب الغربيين بتلك الكتب هو بسبب الكروب والحروب والأزمات[7]، وهناك ما يؤكد ذلك فمما جاء في ترجمة الشاعر الأمريكي «ت.س. إليوت» (١٨٨٨-١٩٦٥م)، أنه بقي في جامعة هارفارد «ثلاثة أعوام أخرىٰ في دراسة المنطق وعلم النفس واللغة السنسكريتية والتصوف الهندي»[8]، وفي قصيدته «الأرض اليباب» ختم قصيدته بقوله (شانتيه شانتيه شانتيه) باللغة السنسكريتية وهي بمعنىٰ السلام «(شانتيه) كما تتكرر هنا في الختام المعتاد في (الأوبانيشاد). وعبارة (السلام

---

(١) انظر: أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، ميلر (٣٣-٣٤).

(٢) المرجع السابق (٣٤).

(٣) نيتشه، أفول الأصنام (٦٠)، وانظر: إرادة القوة (١٤٧).

(٤) انظر: معجم الفلاسفة، وجورج طرابيشي (٢٨٩).

(٥) انظر: أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، ميلر (٣٤).

(٦) فكر الهند، شويتزر (١٦٥).

(٧) انظر: أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، ميلر (٣٤-٣٥).

(٨) المجموعة الشعرية، ت.س. إليوت (١٠)، دراسة وترجمة: يوسف سامي اليوسف.



الذي فوق الفهم) هو ما يقابل هذه الكلمة»[1]، ويذكر «هوستن سميث» (١٩٢٢-٢٠١٦م) حادثة أول تجربة للقنبلة النووية وكان «روبرت أوبنهيمر» (١٩٠٤-١٩٦٧) يراقب الانفجار ولما رأىٰ الانفجار استشهد بنص من «البهاغافاد غيتا» يتكلم الإله عن نفسه فيقول: (لقد أصبحتُ «الموت»، مفني العوالم. تربصا ساعة وصولها للهلاك المحتوم)، يقول «سميث» متعجباً: «وما يلفت النظر في صدق نبوءة الشاعر هو أن فكرة شعره انقدحت -في نفس تلك اللحظة المشؤومة- في ذهن رجل، يمثل حقاً رمز الخط الغربي. وهي فكرة غير مأخوذة من تراثه الديني بل من الكتب المقدسة للشرق البعيد، من الكتاب الهندوسي: «بهاغافاد غيتا» أي نشيد الله»[2].

ومقابل ما تقدم نجد أن هناك بعض أعلام الهندوس قرأوا الكتب المقدسة عند النصارىٰ وبخاصة الإنجيل يقول «غاندي» في سيرته الذاتية: «خلّف العهد الجديد لدي انطباعاً مختلفاً تماماً، خاصة «عظة الجبل» التي أشرب قلبي حبها. قارنت ما جاء بموعظة الجبل بما ورد في «الجيتا». وكم أسعدني الجزء الذي يقول فيه المسيح: «وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك علىٰ خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً. ومن أخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً» فتذكرت قول الشاعر الجوجراتي شامال بات: «أعط وجبة شهية لمن منحك جرعة ماء» وغيره. حاول عقلي الصغير أن يدمج تعاليم الجيتا وكتاب «ضياء آسيا» وتعاليم موعظة الجبل، فكان الإنكار للذات أجل موعظة دينية أعجبت بها»[3].

(١) الأرض اليباب، ت.س. إليوت (٦٧)، ترجمة: عبدالواحد لؤلؤة.

(٢) أديان العالم (٣٢).

(٣) السيرة الذاتية قصة تجاربي مع الحقيقة، غاندي (٩٣-٩٤)، وانظر: فكر الهند،=



يتضح مما سبق من نماذج؛ اهتمام الفلاسفة والمفكرين الأوروبيين بالكتب الهندوسية وابتهاجهم بقراءتها، وكذلك اهتمام بعض الهندوس بالكتب المقدسة عند النصارىٰ كالإنجيل، والغريب حقاً مع ادعاء الغربيين التدقيق التاريخي والتدقيق المنهجي أن يعتقدوا في مثل هذه الكتب هذا الاعتقاد والتي تفتقد إلىٰ معلومات كثيرة إذ لا يعرف مؤلفوها ولا الزمن الحقيقي لكتابتها وغير ذلك ولذا يخالف الهندوس جميع الأمم في عدم الاعتناء بالتاريخ[1]، بل عرف عنهم عدم تهذيب علومهم والاعتناء بها كما ذكر ذلك «البيروني» الذي يعلم الغربيون دقة منهجه واطلاعه علىٰ كتب الهندوس قديما[2]، و«البيروني» يقول هذا القول في كتبهم المتعلقة بالحساب والفلك ونحوها من العلوم العقلية فكيف الأمر فيما يتعلق بعلومهم الدينية؟!.

فكتبهم الدينية أشد اضطراباً وفيها من الاضطرابات والتناقضات ما لا يحصىٰ[3]، وقد أكد ذلك الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي رحمه الله وهو علىٰ دراية واسعة بالديانة الهندوسية -إذ كان هندوسياً قبل إسلامه- يقول: «كتب الهندوس المقدسة لا تزال في ظلام التاريخ»[4]، وهناك من علماء الهندوس من ينكر صحة تلك الكتب[5].

=شويتزر (١٩٨).

(١) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ١٣٢).

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (١٩).

(٣) انظر: الفلسفة الهندية، الحسيني (٦٠).

(٤) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الأعظمي (٥٣٥).

(٥) المرجع السابق (٥٤٧-٥٤٨، ٥٥١-٥٥٢).



ومما تقدم يتضح إقبال بعض أعلام الفكر الغربي علىٰ كتب الهندوس قراءة وتدبراً وتعبداً، تلك الكتب التي ينكرها بعض أعلام الهندوس لأنها تفتقد إلىٰ السند التاريخي وإلىٰ الحقائق الثابتة، ولا يمكن تفسير إقبال الغربيين علىٰ كتب الهندوس إلا بالفراغ الذي خلّفه عصر الإلحاد في أوروبا، والشرخ الكبير الذي حصل بين الكنيسة والمجتمعات العلمية نتيجة التسلط الكنسي والذي أعقبه موجة انتقاد للدين، ودفعهم إلىٰ الإيمان بمعتقدات أخرىٰ مناكفةً وعناداً للكنيسة، وكذلك ما حصل من النهضة الصناعية وانتشار المذاهب المادية التي أدت إلىٰ جفاف الروح.

***

المبحث الخامس

الفلسفة بين الهندوسية والفكر الغربي

هناك خلاف بين الباحثين حول أيهما أسبق الفلسفة الهندية أو الفلسفة اليونانية؟، وبناء على ذلك تكون المتأخرة تأثرت بالمتقدمة، لا سيما وقد كانت هناك صلات وتواصل في القديم بين الهند واليونان، فهناك من يرى أن الفلسفة الهندية أقدم وأن الفلسفة اليونانية تأثرت بالهندية[1]، وقد كان في الهندوس من يسير على طريقة اليونانيين فحينما أورد «الشهرستاني» آراء الهند وتعددها قال: «ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علماً وعملاً»[2]، وذكر «الشهرستاني» أن «قلانوس» تلميذ «فيثاغورس» سار إلى الهند وتأثر به «برخمنين» الذي تزعم على الهند كلهم وعلَّمهم طريقة تهذيب الأبدان، ولما وصل الاسكندر الهند طلب منه حكماء الهند المناظرة فناظرهم أحد حكماء اليونان فتغلبوا عليه وأكرمهم الاسكندر بالهدايا والعطايا[3].

وهناك فرق واضح بين الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية، فالهندية لا تفصل بين الإلهيات والعلوم النظرية بينما اليونانيون بخلاف ذلك، وقد ظهر في العصر الحديث فلاسفة هندوس تأثروا بنمط التفلسف الغربي - كما سيأتي بعد قليل -، لكن الرأي السائد والذي عليه جملة من الباحثين على أنه لا يمكن فصل المعتقدات الهندوسية

(١) انظر: الفلسفة الهندية، الحسيني (٧).

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني (٢/ ٦٠١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ٦١٤-٦١٦).



عن الفلسفة[1]، وهذه الحقيقة ذكرها «البيروني» (ت٤٤٠هـ) يقول: «فإنّ فلاسفتهم وإن تحرّوا التّحقيق فإنّهم لم يخرجوا فيما اتّصل بعوامّهم عن رموز نحلتهم ومواضعات ناموسهم»[2]، ويقول: «ولكنّ اليونانيّين فازوا بالفلاسفة الذين كانوا في ناحيتهم حتىٰ نقّحوا لهم الأصول الخاصة دون العامّة لأنّ قصارىٰ الخواصّ اتّباع البحث والنظر وقصارىٰ العوامّ التهوّر واللجاج إذا خلوا عن الخوف والرهبة» ويقول: «ولم يك للهند أمثالهم ممّن يهذّب العلوم فلا تكاد تجد لذلك لهم خاصّ كلام إلا في غاية الاضطراب وسوء النظام ومشوبا في آخره خرافات العوامّ من تكثير العدد وتمديد المدد ومن موضوعات النحلة التي يستفظع أهلها فيها المخالفة، ولأجله يستولي التقليد عليهم»[3]، ويرىٰ البيروني أن الحكماء السبعة وهم: «سولن الأثيني»، و«بيوس الفاريني»، و«فاريا ندروس القورنتي»، و«ثالس المليسوسي»، و«كيلون اللقاذوموني»، و«فيطيقوس لسبيّوس»، و«قيليبولوس لنديوس» وهم أقدم من عرف عنه الفلسفة من اليونانيين قد كانوا علىٰ مثل ما عليه اعتقاد الهندوس[4]. وبالنظر للفكر اليوناني والهندي القديم وربما نتيجة التواصل بين الحضارتين يوجد اهتمام بجانب الروح خصوصاً في فكر «أفلاطون» فقد قال بالتأمل وكذلك يقول الهندوس بالتأمل في الخالق[5]،

---

(١) انظر: الفلسفة الهندية، هاميلتون (١٣)، ترجمة: صفية مختار، وانظر: الفكر الشرقي القديم، كولر (١٩)، وتاريخ الفكر الغربي، سكيربك وغيلجي (٦٨)، ضحىٰ الإسلام، أحمد أمين (١/ ٢٤٦).

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة، البيروني (٥).

(٣) المرجع السابق (١٨-١٩).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٤).

(٥) انظر: أفلاطون والأوبانيشاد، فاسيليس جي فتساكس (٥٣).



و«لأفلاطون» نظريته في الجمهورية والتي يرىٰ أن يتولىٰ حكمها الفلاسفة وكذلك في «قوانين مانو» أن الذين تغذتْ عقولهم بالفيدا يصلحون لأن يكونوا قواداً، أو ملوكا، أو قضاة، أو حكاماً علىٰ الناس[1]، وكذلك مشابهة قول «أفلاطون» في الروح بقول الهندوس في الأتمان[2]، وهناك تطابق بين قول الهندوس أن هذه الدنيا «مايا» أي وهم وبين قول «أفلاطون» بعالم الظلال وقول «كانط» بعالم الظاهر[3]، وقد تأثر «أفلوطين» بالفكر الصوفي في الأوبانيشاد، وتأثر «أوغسطين» بـ«أوفلوطين» وترك أثره علىٰ المسيحية، ويذهب بعض الباحثين الغربيين مثل «رومان رولان» بالأدلة إلىٰ تأثر المسيحية الأولىٰ بالهندوسية[4].

ومن الواضح أن هذا التأثر والتأثير الحاصل في العصور الأولىٰ قد انقطع بعد ذلك لأزمان طويلة، حتىٰ كان للبيروني دوره في إدخال الفلسفة اليونانية إلىٰ الهندوس، ولم يكن بعد ذلك تواصل فلسفي يذكر بين الغرب والهندوس حتىٰ ظهر الاستعمار الحديث علىٰ أرض الهند وبدأت تظهر معه بوادر الاتجاه الفلسفي الهندوسي الغربي[5]، فاهتم فلاسفة الغرب بالفلسفة الهندوسية فالفيلسوف «شوبنهاور» كان يقول بأن الفلسفة الهندية ستتغلغل في أوروبا[6]. ويعتبر «شوبنهاور»

(١) انظر: ثقافة الهند، أتريا (٤٩)، وانظر: أفلاطون والأوبانيشاد (٧١-٧٢، ٩٢).

(٢) انظر: أفلاطون والأوبانيشاد (٥٩-٦٠).

(٣) انظر: الفلسفة الهندية، الحسيني (٧١، ٧٣).

(٤) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ١١٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (١/ ١١٩).

(٦) انظر: قصة الفلسفة، ول ديورانت (٢٦٤-٢٦٥).



أول فيلسوف غربي يلفت انتباه الغربيين إلىٰ الفلسفة الهندية[1]، وتُثبت البحوث المعاصرة إلىٰ وجود بعض الفلسفات المعاصرة في الديانة الهندوسية فالفلسفة الوجودية عُرفت عند الفلاسفة الهندوس قديماً[2].

ويظهر في مؤلفات الغربيين الإطراء والإعجاب بالفلسفة الهندوسية لأنها طرقت موضوعات جريئة وسبقت الفلسفة الغربية بألفي عام[3]، والفيلسوف الإنجليزي «هيوستن ستيوارت تشامبرلين»[4] يمتدح التعاليم الفيدية بأنها لا تمايز بين الدين والفلسفة![5]، وقد كان للغربيين دور في فصل الفلسفة الهندية عن السياقات الأخرىٰ في المؤسسات التعليمية في الهند والغرب[6]، وقد ظهر من أعلام الهندوس من يجمع بين طريقة الفلسفة الهندوسية والغربية مثل «غاندي» والرئيس الهندي «سرفيبالي راذا كرشنان»، و«أوروبندو جوز»[7]، والفلسفة الهندوسية هي نتاج الديانة الهندوسية ولذا فإنه بعد الإعجاب الذي لاقته في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في الغرب نتيجة الفراغ الروحي حصل بعده فتور ونقد لمقولات الفلسفة الهندوسية وأنها عديمة الشكل[8]، وكذلك فإن الفلسفة الهندوسية في سجالها مع الفلسفة الغربية ورغم رواج أفكار

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة، فريدريك كوبلستون (٧/ ٣٦٥).

(٢) انظر: الفلسفة الهندية، الحسيني (١٩).

(٣) حضارات الهند، لوبون (٤٧٦)، أديان العالم، سميث (٣٣).

(٤) انظر: خرافات عن الأجناس، جوان كوماس (٤٧)، وموقع: ويكيبيديا.

(٥) أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، ميلر (٣٥).

(٦) الفلسفة الهندية، هاميلتون (١٣٩).

(٧) الفكر الشرقي القديم، كولر (١٦١-١٦٢).

(٨) انظر: اكتشاف الهند، نهرو (١/ ٢١٠) الحاشية.



الفلاسفة الغربيين بين الهندوس؛ إلا أن الفلسفة الهندوسية لم تخرج عن الطابع الديني[1].

ومما تقدم اتضح الأثر المتبادل بين الفلسفة الهندوسية والفلسفة الغربية منذ عصر اليونان وإلىٰ اليوم واتضح كذلك الآراء المتشابهة بين الفلسفتين، واتضح أن فلاسفة الهندوس اليوم هم مثل ما كانوا عليه قديمًا كما أخبر «البيروني» عنهم، فالفلسفة الغربية المعاصرة رغم تأثيرها الكبير علىٰ الفلسفة الهندية والتي سعت جاهدة إلىٰ الفصل بين الآراء الفلسفية والدينية إلا أن الفلسفة الهندوسية بقيت متشبثة بالدين وهذا محل الخلاف بين الفلسفتين رغم التأثر المتبادل بينهما.

***

(١) انظر: فلسفة حضارات العالم، هايدر (٦٢)، وانظر: فكر الهند، شويتزر(٢١١).

الخاتمة

أحمد الله ﷻ علىٰ تيسيره وتوفيقه لي في كتابة هذا البحث، وفيما يلي أهم النتائج والتوصيات:

*** أولاً: النتائج:**

١- هناك تأثير متبادل بين الفكر الهندوسي والفكر الغربي في شتىٰ المراحل التاريخية منذ العصر اليوناني وإلىٰ العصر الحاضر، وتخلل هذه الفترات انقطاع كبير بين الفكرين، وقد أشار «البيروني» لهذا الأمر حول تواصلهم في السابق ثم عزلة الهندوس بعد ذلك، وبلغ الأمر بجهل الأوربيين بمكان الهند أن اعتقد المستكشف «كولومبس» أن أرض أمريكا هي الهند.

٢- سبب الانقطاع التاريخي الطويل بين الهندوسية والفكر الغربي منه سبب داخلي وهو عزلة الهندوس وانكفاؤهم علىٰ أنفسهم وهو نابع من جوهر معتقدهم في إيثار السكون والانشغال بالعزلة وترويض الجسد، وهناك سبب خارجي ويتمثل في التأخر الحضاري لأوروبا من جهة، والتقدم الحضاري للمسلمين من جهة أخرىٰ والذي حال بين الغرب والشرق لقرون طويلة حتىٰ أن الاستعمار الغربي لما وصل الهند كان الذين حكامها من المسلمين.

٣- اهتم الفكر الغربي بالهندوسية وتراثها وعقائدها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وذلك لأجل النكاية بالكنيسة وتسلطها، ولأجل الأزمة التي حصلت بسبب النهضة الصناعية وانتشار البؤس، ولأجل السند الحضاري بعد سيادة النزعات العرقية كنزعة العرق الآري وأنه أنشأ حضارات وديانات حول العالم.

٤- من العلوم التي برزت فيها العلاقة بين الفكر الغربي والهندوسي علم «الفيلولوجيا» فقد اهتم الغربيون باللغة السنسكريتية باعتبارها لغة الآريين أسلافهم واهتموا بها وحَلَّتْ محل اللغة العبرية وتم تدريسها في عدة جامعات غربية.

٥- من النظريات التي رسَّخت العلاقة بين الفكر الغربي والهندوسي نظرية تفوق العرق الآري باعتباره مؤسساً للحضارات والديانات، فقد تم التعصب للعرق الآري ووصلتْ أعلىٰ درجات التعصب في الفكر النازي الذي اتخذ الصليب المعكوف شعاراً له، وهو رمز مقدس عند الهندوسية وما تفرع عنها.

٦- أحدث الفكر الغربي تأثيره الكبير في الفكر الهندوسي بعد الاستعمار الغربي، فقد تأثر الهندوس بفكرة التبشير وبدأوا في تأسيس الجمعيات العالمية للدعوة للهندوسية وكان لهذه الفكرة أثرها الكبير في الفكر الغربي فقد تكررت زيارات رهبان الهندوس للغرب للتبشير بدينهم.

٧- من أعلام الفكر الغربي البارزين الذين تأثروا تأثراً مباشراً بالفكر الهندوسي «شوبنهاور» فهو أول فيلسوف غربي يعلن الاهتمام بالهندوسية ويداوم علىٰ قراءة كتاب «الأوبانيشاد»، و«نيتشه» أعجب بقوانين «مانو» وخصوصاً في نظام التقسيم الطبقي وأن ذلك يمثل تفكير الآريين، وبلغ به الإعجاب إلىٰ تفضيل قوانين مانو علىٰ «الإنجيل».

٨- كان لكتب الهندوس المقدسة أثرها البالغ علىٰ الغربيين في القرنيين الثامن عشر والتاسع عشر فقد ترجمت «الفيدا»، و«الأوبانيشاد»، و«البهاغافاد جيتا» وغيرها وأقبل الغربيون علىٰ قراءتها والعكوف علىٰ تأملها وهذا يرجع لأزمة في الفكر الغربي بسبب الحروب والإلحاد وأزمة الحداثة.

٩- حصل فتور ونقد واتجاه سلبي ضد الفكر الهندوسي من الفكر الغربي وهذا ليس بغريب عن الفكر الغربي الذي عُرف بالتقلب والتلون منذ عصر التنوير، وهناك سبب آخر وراء ذلك الفتور هو عدم خروج الفلاسفة الهندوس عن النسق التقليدي للديانة، إلا أن ما فعله المفكرون الهندوس في أواسط القرن العشرين - وعلىٰ رأسهم «غاندي» - في مقاومة الاحتلال الانجليزي بصورة تجمع بين التقاليد الهندوسية والطرق العصرية أحدث أثره البالغ في نفوس الغربيين.

١٠- يلتقي الفكر الغربي المعاصر والفكر الهندوسي في القول بالنِّسْبِيَّة فمع انتشار مبدأ النِّسْبِيَّة في العلوم المعاصرة كان لخلط الهندوس بين العلم والدين والأساطير في علومهم أثره البالغ في نشأة علوم تخلط بين العلم والأساطير وهذا ليس بالجديد فهو مذهب الهندوس منذ القدم كما ذكر ذلك عنهم «البيروني».

١١- لأعلام الهندوس المعاصرين تأثير كبير علىٰ الفكر الغربي فهم يذهبون إلىٰ الغرب وينشؤون الجامعات والمعاهد وينضم إليهم آلاف الغربيين، ويعتنقون المذاهب المستمدة من الهندوسية، ويحاضرون في الجامعات العصرية، وتقام لهم الندوات مع علماء متخصصين في علوم شتىٰ ويتم نشرها علىٰ الانترنت.

١٢- حصل تأثر متبادل في العقائد بين الفكر الهندوسي والفكر الغربي فالآلهة عند اليونان تشابه ما يقول به الهندوس من تجسدها في صورة بشر، وقد تأثر الهندوس بعبادة الأصنام وأخذوها من اليونان، والقول بالأقانيم عند النصارىٰ يشابه ما يذهب إليه الهندوس في آلهتهم، والقول بالحب الإلهي في المسيحية يظهر جلياً أثره علىٰ مفكري الهندوس المعاصرين، وعقيدة التناسخ كان يقول بها اليونانيون قديماً، وقد تأثرت حركة «الثيوصوفيا» وحركة «العصر الجديد» بهذه العقيدة من الهندوس،



ولليوغا أثرها البالغ في الغربيين في مجالات التدريب، والقول بوحدة الأديان ووحدة الوجود عند الهندوس كان له أثره علىٰ حركة «الثيوصوفيا» وحركة «العصر الجديد»، وأما نظام الطبقات فله وجود في الفلسفة اليونانية والديانة المسيحية وقد أعجب الفيلسوف «نيتشه» بنظام الطبقات الهندوسي.

١٣- ومن نقاط الاشتراك فلسفياً بين الفكر الهندوسي والفكر الغربي: الحكماء السبعة اليونانيين فقد كانوا يقولون بمثل قول الهندوس في الأصل الواحد للوجود، وأن هذا العالم غير حقيقي، وقد قال أفلاطون كذلك بنظريته في الكهف وأن هذا العالم مجرد ظِلال، والهندوس يقولون بذلك ويسمونه «مايا»، وقد تأثر «أفلوطين» بالهندوسية، وفي العصور المتأخرة حصل تأثر متبادل بين الفكر الغربي والهندوسي ومن أشهر الفلاسفة الغربيين الذي تأثروا بالهندوسية «شوبنهاور»، و«نيتشه».

*** ثانياً: التوصيات:**

١- توسيع البحوث والدراسات حول الهندوسية والفكر الغربي فهناك دراسات غربية عن الهندوسية مضىٰ عليها قرابة القرنين من الزمان ولم تترجم أو يتم بحث وتحليل ونقد تلك الدراسات وهذا يؤكد تأخر الدراسات المتعلقة بهذا الجانب المهم الذي غفل عنه كثير من الباحثين.

٢- يعتبر العصر الرومانسي في الغرب من الفترات التاريخية المهمة في التأثر بالهندوسية وهذه الفترة بالذات بحاجة لبحث ودراسة دقيقة لمن لديه معرفة باللغات الأوروبية، لما لفلاسفة ذاك العصر من تأثير كبير فقد اقتبسوا بعض أفكارهم وأطروحاتهم من الهندوسية.

٣- القيام بعمل دراسة عن أثر المسيحية في الهندوسية ودراسة عن أثر الفلسفة



الغربية علىٰ الهندوسية.

٤- الحذر من الأفكار المنحرفة التي ظهرت في مجالات التدريب والتطوير وعلم الطاقة والاستشفاء والتي هي في الأساس من عقائد الهندوس وتجاربهم تم إعادة تدويرها في الغرب ونشرها في العالم.

وفي الختام أسأل الله ﷻ التوفيق والسداد وأسأله تعالىٰ أن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

***

قائمة المصادر والمراجع

- أديان العالم الكبرىٰ، وليم باتون، ترجمة: حبيب سعيد، دار الشرق والغرب، بولاق مصر، وكتدرائية سنت جورج بالقدس، ط٢.
- أديان العالم، د.هوستن سميث، ترجمة سعد رستم، دار الجسور الثقافية، حلب، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- أديان الهند الكبرىٰ، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط١١، ٢٠٠٠م.
- إرادة القوة، فريدريك نيتشه، ترجمة: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب - الدار البيضاء، ٢٠١١م.
- أفلاطون والأوبانيشاد لقاء الشرق بالغرب، فاسيليس جي فتساكس، ترجمة: سهىٰ الطريحي، مراجعة: د. طه جزاع، دار نينوىٰ، سورية - دمشق، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م.
- أفول الأصنام، فريدريك نيتشه، ترجمة: حسان بورقيبة ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب - الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م.
- اكتشاف الهند، جواهر لال نهرو، ترجمة: فاضل جتكر، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ٢٠١١م.
- الأرض اليباب، ت. س. إليوت، ترجمة: د. عبدالواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٩٥م.
- الأصول الوثنية للمسيحية، اندريه نايتون، وإدغار ويند، وكارل يونغ، ترجمة: سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية.
- الثيوصوفيا دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث، مريم بنت ماجد عنتابي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- الحوار أفقًا للفكر، د.طه عبدالرحمن الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

- العالم إرادةً وتمثلاً، آرتور شوبنهاور، ترجمة وتقديم: سعد توفيق، مراجعة: فاطمة مسعود، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
- العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، محمد بن طاهر التنير البيروتي، تحقيق: محمد عبدالله الشرقاوي، دار الصحوة، القاهرة.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الفكر الشرقي القديم، جون كولر، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة: د. إمام عبدالفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٥م.
- الفلسفة الشرقية، الدكتور محمد غلاب، البيت الأخضر، القاهرة ١٩٣٨م.
- الفلسفة الهندية دراسة بعض نواحيها مع المقارنة بالفلسفة الغربية، السيد أبي النصر أحمد الحسيني، مطبعة مصر، ط١.
- الفلسفة الهندية، سو هاميلتون، ترجمة: صفية مختار، مراجعة: هبة عبدالعزيز غانم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م.
- الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية، د. الطيب بوعزة، مركز نماء، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.
- الفلسفة في الشرق، بول ماسون - أورسيل، ترجمة: محمد يوسف موسىٰ، دار المعارف بمصر.
- المعتقدات الدينية لدىٰ الشعوب، تحرير: جفري بارندر، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، مراجعة: د.عبدالغفار مكاوي، عالم المعرفة (١٧٣)، الكويت، ١٩٩٣م.
- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبدالمنعم الحفني، مكتبة مدبولي القاهرة، ط٣، ٢٠٠٠م.
- المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط٥، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



- الموت في الفكر الغربي، جاك سورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة: إمام عبدالفتاح إمام، عالم المعرفة (٧٦)، الكويت، ١٩٨٤م.
- الموسوعة الفلسفية العربية، مجموعة مؤلفين، تحرير: معن زيادة، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٦م.
- الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، ترجمة: فؤاد كامل، جلال العشري، عبدالرشيد الصادق، مراجعة: زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م.
- الموسوعة الفلسفية، إشراف روزنتال ولودين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: صادق جلال العظم، وجورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت.
- آلهة في الأسواق دراسة في النحل والأهواء القديمة في الشرق، د. رؤوف شلبي، دار القلم - الكويت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، د. محمد إسماعيل الندوي، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠م.
- اليهودية والمسيحية وأديان الهند، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ت.س. إليوت، المجموعة الشعرية، دراسة وترجمة: يوسف سامي اليوسف، دار المنارات للنشر، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٦م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي (ت:١٢٠٥هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلىٰ القرن العشرين، غنار سكيربك ونلز غيلجي، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مراجعة: نجوىٰ نصر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.
- تاريخ الفلسفة من فشته إلىٰ نيتشه، فريدريك كوبلستون، مج٧، المركز القومي للترجمة.
- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي (ت ٤٤٠هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ.



- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- حركة العصر الجديد دراسة لجذور الحركة وفكرها العقدي ومخاطرها على الأمة الإسلامية، د. فوز كردي، جامعة القصيم، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، ط١، ١٤٣٢هـ.
- حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها، د. هيفاء الرشيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط٢، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م.
- حضارات الهند، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠٠٩م، ط١.
- خرافات عن الأجناس، جوان كوماس، ترجمة: محمد رياض، مراجعة: محمد عوض محمد، دار هنداوي، القاهرة، ٢٠١٤م.
- دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د. أحمد عجيبة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
- دليل اكسفورد للفلسفة، تحرير تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، ليبيا، ٢٠٠٥م.
- رينان حياته آثاره فلسفته، أندريه كريسون، ترجمة: ميشال أبي فاضل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٧م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ)، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر، (دمشق – سورية)، ط١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٠.
- علم اللغة، د.علي عبدالواحد وافي، نهضة مصر، القاهرة، ط٩، ٢٠٠٤م.
- فكر الهند كبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور، ألبير شويتزر، ترجمة: يوسف شلب الشام، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٩٤م.
- فلسفة حضارات العالم نظريات الحقيقة وتأويلها، د. أنطون غرابنر هايدر، ترجمة: جورج كتورة، مؤسسة شرق غرب، الإمارات العربية، ط١، ٢٠١٠م.



- قصة الحضارة، ويليام جيمس ديورَانت (ت ١٩٨١ م)، تقديم: د. محيي الدّين صَابر، ترجمة: د. زكي نجيب محمُود وآخرين، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- قصة الفلسفة من أفلاطون إلىٰ جون ديوي، ول ديورانت، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، لبنان، بيروت، ط١ المجددة ١٤٢٤هـ.
- قصة تجاربي مع الحقيقة، مهنداس كارامشاند غاندي، محمد إبراهيم السيد، مراجعة: مجدي عبدالواحد عنبة، دار كلمات عربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- لغات الفردوس آريون وساميون: ثنائية العناية الإلهية، موريس أولندر، ترجمة: جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة.
- ما بعد الحياة، كولن ولسون، ترجمة: محمد جلال عباس، دار الآداب، بيروت.
- مباهج الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة: د.أحمد فؤاد الأهواني، تقديم: إبراهيم مدكور، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
- مختصر دراسة للتاريخ، أرنولد توينبي، ترجمة: فؤاد شبل، مراجعة: محمد غربال، تقديم: عبادة كحيلة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١م.
- معجم الأديان، تحرير: جون ر.هينليس، ترجمة: هاشم أحمد محمد، مراجعة وتقديم: عبدالرحمن الشيخ، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠م، ط١.
- معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط٣، ٢٠٠٦م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت:٣٨٧هـ)، المحقق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، ط٢.



- منوسمرتي كتاب الهندوس المقدس «شرع منو»، ترجمة وشرح وتعليق ومقارنة: إحسان حقي، دار اليقظة العربية، ط١.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- نقيض المسيح، فريدريش نيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت - بغداد، ط١، ٢٠١١م.

*** المجلات:**

- أثر الديانات الشرقية علىٰ الفكر الغربي، مريدرك ميلر، مجلة ثقافة الهند–المجلد الثالث عشر يوليو سنة ١٩٦٢م العدد ٢.
- ثقافة الهند وجهاتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية، البروفسور أتريا، مجلة ثقافة الهند، المجلد الأول، سنة ١٩٦٢ العدد ٢.
- المجتمع الهندي، أ.د. محمد أحمد محمد، مجلة ثقافة الهند، المجلد ٥٣، العدد١، سنة ٢٠٠٢م.
- سوشوراتا: جراح هندوسي شهير، الحكيم الأعظمي، مجلة ثقافة الهند، المجلد ٥٥، العدد ٤، سنة ٢٠٠٤م.

*** المواقع الالكترونية:**

- https://rkmarabia.wordpress.com/
- http://www.isha.sadhguru.org
- https://www.youtube.com/c/SadhguruArabic/featured
- https://ar.wikipedia.org





List of Sources and References

- Adyān Al-ʻĀlam Al-Kubrā, William Patton, Translation: Habīb Saʻīd, Dār Ash-Shurūq wa Al-Garb, Būlāq Egypt, St. George's Cathedral in Jerusalem, 2nd ed.
- Adyān Al-Ālam, Dr. Houston Smith, Translation: Saʻīd Rustum, Dār Al-Jusūr Ath-Thaqāfiyyah, Aleppo, 1428 AH – 2007.
- Adyān Al-Hind Al-Kubrā, Aḥmad Shalabī, Maktabah An-Nahdah Al-Misriyyah – Cairo, 11th ed., 2000.
- Irādat Al-Quwwah, Friedrich Nietzsche, Translation: Muhammad An-Nājī, Ifrīqiyyah Ash-Sharq, Morocco – Casablanca, 2011.
- Plato and the Upanishads The Encounter of East and West, Phaselis G.Vtsax, Translation: Saha At-Tarīḥī, Revision: Dr. Tāhā Jizāʻ, Dār Nainawī, Syria – Damascus, 1430 AH – 2010.
- Ufūl Al-Asnām, Friedrich Nietzsche, Translation: Hassān Buruqibah and Muḥammad An-Nājī, Ifrīqiyyah Ash-Sharq, Morocco – Casablanca, 1st ed., 1996.
- Iktishāf Al-Hind, Translation: Fādil Jiktar, Publications of The Syrian General Council for Books, Damascus, 2011.
- Al-Ard Al-Yabāb, T.S. Elliot, Translation: Dr. Abdul Wahid Luhluha, The Arabic Foundation Jawāhir Lāl Nahrou for Studies and Publication, 3rd ed., 1995.
- Al-Usūl Al-Wathaniyyah lil Masīḥiyyah, Andre Knighton, Edgar Wind, and Carl Young, Translation: Samīrah ʻAzmī Az-Zayn, Publications of the International Center for Humanitarian Studies.
- Theosophy: A Study Of The Issue Of Divinity In Modern Theosophical Thought (Arabic), Maryam bint Mājid ʻIntābī, At-Tahsīl Center for Studies and Researches, Jeddah, 1st ed., 1436 AH – 2015.
- Dialogue as Horizon for Thought (Arabic), Dr. Taha ʻAbdur Rahman, The Arabic Network for Researches and Publication, Beirut, 1st ed., 2013.
- Al-ʻĀlam Irādatan wa Tamathulan, Artur Schopenhauer, Translation and Introduction: Saʻad Tawfīq, Revision: Fātimah Masʻūd, The National Project on Translation, Cairo, 1st ed., 2006.
- The Heathen Creeds in Christianity (Arabic), Muḥammad bin Tāhir At-Tanīr Al-Bairoutī, Investigation: Muḥammad ʻAbdullāh Ash-Sharqāwī, Dār As-Saḥwah, Cairo.
- Al-Fisal fī Al-Milal wa Al-Ahwā wa An-Niḥal, Abū Muḥammad ʻAlī bin Aḥmad Ibn Ibn Ḥazm Al-Andālūsī Aẓ-Ẓāhirī, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1420 AH – 1999.
- Al-Fikr Ash-Sharqī Al-Qadīm, John Cole, Translation: Kāmil Yūsuf Ḥusain, Revision: Dr. Imam ʻAbdul Fattāḥ Imam, ʻĀlam Al-Maʻrifah, Kuwait, 1995.
- The Eastern Philosophy (Arabic), Dr. Muḥammad Gallāb, Al-Bayt Al-Akhdar, Cairo 1938.



- The Indian Philosophy: A Study of Some of Its Facets in Comparison with the Western Philosophy (Arabic), Seyyid Abū An-Nasr Aḥmad Al-Ḥusainī, Egyptian Press, 1st ed.
- The Indian Philosophy (Arabic), Sue Hamilton, Translation: Safiyyah Mukhtār, Revision: Hibba ‘Abdul ‘Azeez Gaanim, Al-Hindāwī Foundation, Cairo, 1st ed., 2016.
- The Greek Philosophy before the Socrates (Arabic), Dr. Tayyib Bu‘izzah, Namā Center in Beirut, 1st ed., 2013.
- Philosophy in the East (Arabic), Paul Mason-Ursell, Translation: Muḥammad Yusuf Musa, Dār Al-Ma‘ārif in Egypt.
- The Religious Beliefs of Nations (Arabic), Editing: Jeffrey Barender, Translation: Imam ‘Abdul Fattāḥ Imam, Revision: Dr.‘Abdul Gaffār Mukāwī, ‘Ālam Al-Ma‘rifah (173), Kuwait, 1993.
- Al-Mu‘jam Ash-Shāmil lil Mustalaḥāt Al-Falsafiyyah, Dr. ‘Abdul Mun‘im Al-Hafanī, Maktabah Madbulī in Cairo, 3rd ed., 2000.
- Al-Mu‘am Al-Falsafī, Murād Wahbah, Dār Qubā Al-Ḥadītha, Cairo, 2007.
- Al-Milal wa An-Niḥal, Abū Al-Fatḥ Muḥammad bin ‘Abdil Karīm bin AbĪ Bakr Ash-Shahrastānī, Investigation: Ameer ‘Ali Mahannā, ‘Alī Ḥassan Fā‘ūr, Dār Al-Mā‘rifah Beirut, 5th ed., 1416 AH – 1996.
- Al-Mawt fī Al-Fikr Al-Garbī, Jack Sauron, Translation: Kāmil Yusuf Ḥusain, Revision: Imam ‘Abdul Fattāḥ Imam, ‘Ālam Al-Ma‘rifah (76), Kuwait, 1984.
- Al-Mawsou‘ah Al-Falsafiyyah Al-‘Arabiyyah, A group of authors, Edited by Ma‘an Ziyādah, Al-Inmā Arabic Institute, 1st ed., 1986.
- Al-Mawsou‘ah Al-Falsafiyyah Al-Mukhtasarah, Jonathan Rhee, and J. or. Armson, Translation: Fuad Kāmil, Jalāl Al-‘Ashri, ‘Abdur Rashīd As-Sādiq, Center Zakki Najīb Maḥmūd, The National Center for Translation, Cairo, 1st ed., 2013.
- Al-Mawsou‘at Al-Falsafiyyah, Supervision: Rosenthal and Loden, Translation: Samīr Karam, Revision: Sādiq Jalal Al-‘Adm, and George Tarabīshī, Dār At-Talī‘ah in Beirut.
- Idols in the Market: A Study of the Old Sects and Fetish Beliefs in the East (Arabic) Dr. Rauf Shalabī, Dār Al-Qalam – Kuwait, 2nd ed., 1403 AH – 1983.
- The Ancient India: Its Civilizations and Religions (Arabic), Dr. Muḥammad Isma‘il An-Nadwī, Dār Ash-Sha‘b, Cairo, Riyadh, 1970.
- Jewism and Christianity and Indian Religions (Arabic), Dr. Muḥammad Diyauddīn Al-A‘ẓamī, Maktabah Ar-Rushd, Riyadh, 2nd ed., 1424 AH – 2003.
- T.S. Eliot, Collected Poems, Study and [Arabic] Translation: Yūsuf Sāmī Al-Yūsuf, Dār Al-Manārāt for Publication, Amman – Jordan,1st ed., 1986.
- Tāj Al-‘Arūs min Jawāhir Al-Qāmūs, Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abdir Razāq Al-Ḥusainī Az-Zabīdī, A group of investigators, Dār Al-Hidāyah.
- History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century, Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, Ronald Worley, [Arabic] Translation: Heydar Haj Isma‘il, Revision: Najwa Nasr, Center for Arab Union Studies, Lebanon, Beirut, 1st ed., 2012.



- History of Philosophy from his Fetish to Nietzsche (Arabic), Frederick Cobblestone, Vol. VII, The National Center for Translation.
- Taḥqīq mā lil Hind min Maqūlah Maqbūlah fī Al-‘Aql aw Mardhūlah, Abu Ar-Rayḥān Muḥammad bin Aḥmad Al-Bayroutī Al-Khawārazmī, ‘Ālam Al-Kutub, Beirut, 2nd ed., 1403 AH.
- Tahdīb Al-Lugha, Abū Mansour Muḥammad bin Aḥmad bin Al-Azharī Al-Harawī, Investigation: Muḥammad ‘Awad Mur‘ib, Dār Iḥyā At-Turāth Al-‘Arabī – Beirut, 1st ed., 2001.
- Ḥarakah Al-‘Asr Al-Jadīd: Dirāsah li Judūr Al-Harakah wa Fikrihā Al-‘Aqadī wa Makhātitihā ‘alā Al-Ummah, Dr. Fawz Kurdī, Qassim University, The Saudi Arabian Scientific Society for Modern Thought Studies, 1st ed., 1432 AH.
- Ḥarakah Al-‘Asr Al-Jadīd: Mafhūmuhā wa Nashatuhā wa Tatbīqātuhā, Dr. Hayfā Ar-Rashīd, At-Tahsīl Center for Studies and Researches, Jeddah, 2nd ed., 1436 AH – 2015.
- India Civilizations (Arabic), Gustave Le Bon, Translation: ‘Ādil Za‘tīr, Dār Al-‘Ālam Al-‘Arabī, Cairo, 2009, 1st ed.
- Khurāfāt ‘an Al-Ajnās, Joan Comas, Translation: Muḥammad Riyadh, Revision: Muḥammad ‘Awad Muḥammad, Dār Hindāwī, Cairo, 2104.
- Studies in Ancient Idolatry Religions (Arabic), Dr. Aḥmad ‘Ajībah, Dār Al-Āfāq Al-‘Arabiyyah, Cairo, 1st ed., 2004.
- The Oxford Companion to Philosophy, Edited by: Ted Hinderich, [Arabic] Translation: Najīb Al-Ḥaṣādī, Libya, 2005.
- Renan: His Life, Impacts and Philosophy, Edited by: André Cresson, [Arabic] Translation: Mishyāl Abī Al-Fadl, The Arabic Foundation for Studies and Publication, Beirut, 1st ed., 1977.
- Shams Al-‘Ulūm wa Dawā Kalām Al-‘Arab min Al-Kalūm, Nashwān Al-Ḥimyarī Al-Yamanī, Dār Al-Fikr Al-Mu‘āsir, (Beirut – Lebanon), Dār Al-Fikr, (Damascus – Syria), 1st ed., 1420 AH – 1999.
- Duḥā Al-Islām, Aḥmad AmĪn, Maktabah Nahda Al-Misriyyah, Cairo, 10th ed.
- ‘Ilm Al-Lugha, Dr. ‘Ali ‘Abdul Wāḥid Wāfī, Nahdat Misr, Cairo, 9th ed., 2004.
- Fikr Al-Hind Kibār Mufakkirī Al-Hind wa Madāhibuhum ‘alā Marr Al-‘Usūr, Albert Schweitzer, Translation: Yusuf Shalab Ash-Shām, Dār Talās, Damascus, 1st ed., 1994.
- Falsafa Al-Ḥadārāt Al-‘Ālam Naẓariyyāt Al-Ḥaqīqah wa Tahwīlihā, Dr. Anton Grabner Haider, Translation: George Katūrah, Muassasah Sharq Garb, UAE, 1st ed., 2010.
- Qiṣṣah Al-Ḥarārah, William James Durant (d. 1981), Introduction: Muhyiddīn Sābir, Translation: Dr. Zakki NajĪb Maḥmūd et al., Dār Al-Jeel, Beirut – Lebanon, Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization, Tunisia: 1408 AH – 1988.
- A Story of Philosophy from Plato to John Dewey, W. Durant, Translation: Fatḥullāh Muḥammad Al-Musha‘sha‘, Maktabah Al-Ma‘ārif, Lebanon: 1st ed., 1424 AH.



- Qiṣṣah Tajārubī ma‘a Al-Ḥaqīqah, Muhannadas Karamchand Gandhi, Muḥammad Ibrahim As-Seyyid, Revision: Majdi ‘Abdul Wāḥid ‘Inabah, Dār Kalimāt ‘Arabiyyah, Cairo, 1st ed., 2008.
- Lisān Al-‘Arab, Muḥammad bin Makram bin‘Ali, Abū Al-Fadl, Jamāluddīn Ibn Manẓūr Al-Ansārī Ar-Ruwayfa‘I Al-Ifrīqi, Dār Sādir – Beirut, 3rd ed., 1414AH.
- Luggāt Al-Firdaws Aryons and Semites: Thunāiyyah Al-‘Ināyah Al-Ilāhiyyah, Maurice Olender, Translation: George Sulaiman, Revision: Samīrah Rīshā, The Arabic Organization for Translation.
- Mā Ba‘da Al-Ḥayāh, Colin Wilson, Translation: Muḥammad ‘Abaas, Dār Al-Ādāb, Beirut.
- Manāhij Al-Falsafah, W. Durant, Translation: Dr. Aḥmad Fuad Al-Ahwānī, Introduction: Ibrahim Madkūr, Maktabah Al-Anglo Al-Misriyyah, Cairo, 1955.
- Mukhtasar Dirāsah li At-Tārīkh, Arnold Toynbee, Translation: Fuad Shibl, Revision: Muḥammad Girbāl, Introduction: ‘Ibādah Khuḥaylah, The National Center for Translation, Cairo, 2011.
- Mu‘jam Al-Adyān, Edition: John R. Henlis, Introduction: Haashim Aḥmad Muḥammad, Revision and Introduction: ‘Abdur Raḥmadn Ash-Sheikh, The National Center for Translation, Cairo, 2010, 1st ed.
- Mu‘jam Al-Falāsifah, George Tarābīshī, Dār At-Ta‘lī‘ah, Beirut – Lebanon, 3rd ed., 2006.
- Mu‘jam Al-Lugha Al-‘Arabiyyah Al-Mu‘āsirah, Aḥmad Mukhtār ‘Abdul Ḥamīd ‘Umar, with the help of a group, ‘Ālam Al-Kutub, 1st ed., 1429 AH – 2008.
- Mafātīḥ Al-‘Ulūm, Muḥammad bin Aḥmad bin Yusuf, Abū ‘Abdillāh, Al-Kātib Al-Balkhī Al-Khawārazmi, Investigation: Ibrahim Al-Abyārī, Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī, 2nd ed.
- Mnosmarti Hindu Holy Book, «Manu Law» (Arabic), Translation and commentary and comparison: Iḥsām Ḥaqqī, Dār Al-Yaqaẓah Al-‘Arabiyyah, 1st ed.
- Al-Mawsou‘at Al-Yahūd wa As-Suhyūniyyah, Dr. ‘Abdul Wahāb A;-Misyarī, Dār Ash-Shurūq, Cairo, Beirut, 1st ed., 1999.
- Naqīd Al-Masīḥ, Friedrich Nietzsche, Translation: ‘Ali Misbāḥ, Publications of Al-Jamal, Beirut – Bagdad, 1st ed., 2011.

*** Magazines:**
- The Effect Eastern Religions on Western Thought (Arabic), Murderick Miller, Journal of Indian Civilization – Vol. 13, June 1962, Issue 2.
- The Culture of India and Its Spiritual, Moral and Social Perspectives (Arabic), Professor Atria, Journal of India Culture, Volume 1, year 1962 issue 2.
- Indian Society (Arabic), Prof. Muhammad Ahmad Muhammad, India Culture Magazine, Volume 53, Issue 1, in 2002 AD.
- Susurata: A Famous Hindu Surgeon (Arabic), Al-Hakim Al-Azami, Journal of India Culture, Volume 55, Issue 4, 2004 AD.



*** Websites:**
- https://rkmarabia.wordpress.com/
- http://www.isha.sadhguru.org
- https://www.youtube.com/c/SadhguruArabic/featured
- https://ar.wikipedia.org

❊ ❊ ❊



رابعاً

أصول الفقه ومقاصد الشريعة

الضوابط المقاصدية «ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين نموذجاً»

د. مُرفَّق ناجي مصلح ياسين

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة نجران

البريد الإلكتروني: *mnyaseen@nu.edu.sa*

(قدم للنشر في ١٣/ ٠٦/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٧/ ٠٢/ ١٤٤٣هـ)

المستخلص: الضابط المقاصدي حكمٌ كليٌّ مصلحيٌّ، يندرج تحته أكثر من مسألةٍ في بابٍ فقهيٍّ واحدٍ، فهو علىٰ وزان الضابط الفقهي، مع زيادة اندراجه تحت مقصدٍ شرعي، فالضوابط المقاصدية في هذه الدراسة إنما هي قواعد مقاصدية خاصّة لا عامّة، وتطبيقية لا تنظيرية، فتضمنت الدراسة البحث عن حقيقة هذه الضوابط ومظانها ومسمّياتها في المؤلفات الأصوليّة، والألفاظ المعبرة عنها، وتطبيق ذلك علىٰ ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين في باب الزكاة، مع ما ينبني عليها من الفروع الفقهية، وأهمية الدراسة أنها من باب بناء الفروع علىٰ الضوابط المقاصدية، ومن باب بناء الضوابط علىٰ المقاصد العامة، فانتظمت فيها الجزئيات والكليات في دائرةٍ فقهيةٍ متناسقة، ووحدةٍ مقاصديةٍ متجانسةٍ، مع في ذلك من إظهار سماحة الإسلام وكمال عدله ورحمته بجميع الخلق علىٰ اختلاف مللهم، ومذاهبهم، وأجناسهم، فجاءت الدراسة في مبحثين؛ نظري وتطبيقي، المبحث الأول: حقيقة الضوابط المقاصدية ومصطلحاتها في المؤلفات الأصولية، والمبحث الثاني: ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين المقاصدية، وهي خمسة ضوابط: (سهم المؤلفة قلوبهم مُعلّقٌ بالمصلحة)، (يُستألف غير المسلمين من زكاة الفطر وسهم العاملين)، (تؤخذ الجزية باسم الزكاة مُضاعفة للصلح والمؤالفة)، (ولاية الجباية مرهونةٌ بمصلحة الحماية)، (جبايةُ أهل الذمّة علىٰ شرائط الزكاة في معنىٰ الإرفاق والأُلفة). وخلصت الدراسة إلىٰ أن القواعد الفقهية العامة ذات المنحىٰ المقاصدي تضاهي من حيث العموم والخصوص القواعد الفقهية العامة المجردة عن المعاني المقاصدية، وأن الضوابط المقاصدية وردت في الكتب الأصولية بألفاظٍ متنوعةٍ؛ منها: الأصول، والقواعد، والضوابط، وأوصت الدراسة باستقراء هذه الضوابط في جميع الأبواب الفقهية بصورةٍ موازية للضوابط الفقهية.

الكلمات المفتاحية: الضوابط، المقاصد، الاستئلاف، غير المسلمين.



The Rules of Purposes
"The rules for the purpose of accommodating non-Muslims as a model"

Dr. Moravaq Naji Musleh Yassin

Associate Professor, Department of Sharia, College of Sharia and Fundamentals of Religion, Najran University
Email: mnyaseen@nu.edu.sa

(Received 26/01/2021; accepted 24/09/2021)

Abstract: The purpose-oriented rule is a comprehensive, reformist ruling under which more than one issue falls in one jurisprudential chapter, so it is on the weight of the jurisprudential rule, in addition to being under a legal purpose. The rules of the purposes are private, not general, and applied not theatrical ones. This study was conducted to investigate the truth of these rules, their manifestations and their nomenclature in the fundamentalist literature, the expressions indicating to them, and the application of this theoretical study to the purpose of accommodating non-Muslims. The study was a matter of developing secondary issues on purpose-oriented rules, and a matter of developing rules on general purposes, in which partial and total things were organized into a coherent jurisprudential circle, and a homogeneous purpose-oriented unit. As well, the study contributes to the illustration of the truth of avoidance, and that it does not contradict with accommodation and cautiousness, and that moderation in work is the result of all texts on perfection. The study concluded that the general jurisprudential rules with purpose-oriented are comparable in general and in particular to the general jurisprudential rules that are abstract from the purpose-oriented meanings, and that the purpose-oriented rules were mentioned in the fundamentalist books in a variety of words; Including: fundamentals, the rules, and the controls. The study recommended extrapolating the purpose-oriented rules in all jurisprudential chapters in a manner parallel to the jurisprudential rules.

Keywords: Controls, purposes, acquiescence, non-Muslims.





مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ خاتم النبيين، وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإيمانٍ وإحسانٍ إلىٰ يوم الدين.. أما بعد فإن استئلاف غير المسلمين مقصدٌ مرعيٌّ في أحكام هذه الشريعة المنيعة، ومن أحكامها فريضةُ الزكاة التي أجلُّ مقاصدها الألفة بين المسلمين، واستئلاف غير المسلمين، وقد بحثت ضوابط مقصد الألفة بين المسلمين في أحكام الزكاة في دراسةٍ لي تطبيقية، نتج عنها وظهر لي من خلالها ضرورة التنظير والتأصيل للضوابط المقاصدية التطبيقية، فجاءت هذه الدراسة التي جمعت بين التأصيل لعلم الضوابط المقاصدية وتطبيقها علىٰ مقصد استئلاف غير المسلمين، بعنوان: «**الضوابط المقاصدية- ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين نموذجاً**».

*** أهمية الدراسة:**

في جمعها بين المقصد الكلي العام وهو استئلاف غير المسلمين، وبين ضوابطه المقاصدية الخاصة، وفي كونها من باب بناء الفروع الفقهية علىٰ الضوابط المقاصدية، كما أنها من باب بناء الضوابط المقاصدية الخاصة علىٰ المقاصد العامة، فانتظمت فيها الجزئيات والكليات في دائرةٍ فقهيةٍ متناسقة، ووحدةٍ مقاصديةٍ متجانسةٍ، وأن الأحكام الشرعية المعللة بمعنىٰ الألفة في الشريعة الإسلامية من الكثرة ما لا تُحصىٰ، ومنها أحكام استئلاف غير المسلمين، فكانت هذه الضوابط المقاصدية في باب الزكاة جامعةً مراميها، مجليةً معانيها، قال ابن تيمية: «إن محافظة الشارع علىٰ قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي إلىٰ ضد ذلك في جميع

التصرفات لا يكاد ينضبط[1]، وكل ذلك يشرع لوسائل الألفة»[2].

*** هدف الدراسة:**

إثبات أن الضوابط الفقهية المنوطة ببابٍ فقهي واحدٍ قد تكون قواعد مقاصدية، كما أنها فقهية، وتطبيق ذلك على مقصد استئلاف غير المسلمين، وبيان مقصد استئلاف غير المسلمين وضوابطه المقاصدية وما ينبني عليها من الفروع الفقهية. وإظهار التوافق بين المقاصد الشرعية العامة، وبين ضوابطها المقاصدية الخاصة، وفروعها الفقهية الجزئية. والتأكيد على سماحة الإسلام وكمال عدله ورحمته بجميع الخلق على اختلاف مللهم، ومذاهبهم، وأجناسهم.

*** مشكلة البحث:**

في التفريق بين الضوابط الفقهية وبين الضوابط المقاصدية التطبيقية، وبين القواعد المقاصدية الخاصة التنظيرية والقواعد المقاصدية الخاصة التطبيقية، فكانت الدراسة إجابةً عن هذه الأسئلة: هل الضوابط الفقهية منوطةٌ بالتقعيد الفقهي، ومجردةٌ

---

(١) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٦/ ١٨٠).

(٢) «لا يكاد ينضبط» أي: لا يُجمع وبُحصى ويستوعب؛ لكثرته، أو لخفائه، كما قال موطنٍ آخر: «ولا يمكن ذكر ما جرى من الكلام والمناظرات في هذه المجالس فإنه كثير لا ينضبط». مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٤-١٦٥)، وقال: «إِنَّ الْحَدَّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَيْهِ الِاجْتِهَادُ قَدْ لَا يَنْضَبِطُ لِلْمُجْتَهِدِ». رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص٤٣). وقال: «وأما الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط». مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٧٣)، وقال: «ومن المعلوم أنه في تفاصيل آيات القرآن من العلم والإيمان ما يتفاضل الناس فيه تفاضلاً لا ينضبط لنا». درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٢٧)، فتبين بمجموع كلامه أن معنى لا ينضبط: لا يحصى.

عن التقعيد المقاصدي؟ أم أنها قد تكون ضوابط مقاصدية زيادةً علىٰ كونها ضوابط فقهية؟ وما هي المصطلحات المعبرة عنها في المؤلفات الأصولية؟ وما هي ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين في أحكام الزكاة؟.

*** الدراسات السابقة والإضافة العلمية:**

لم أجد دراسةً سابقةً في الضوابط المقاصدية التطبيقية فضلاً عن التأصيل لها ودراستها دراسة نظرية؛ لهذا جاءت الإضافة العلمية من وجوه:

أولها: دراسة الضوابط المقاصدية دراسة نظرية، أو تطبيقية، لم يقف الباحث عليه عموماً، فضلاً عن كونه في مقصد استئلاف غير المسلمين في باب الزكاة.

ثانيها: الضوابط المقاصدية الواردة في الدراسة التطبيقية لم يُسبَق إلىٰ دراستها دراسةً تفصيليةً كضوابط فقهيةٍ فضلاً عن كونها مقاصدية.

*** منهج البحث وإجراءاته:**

اتبعتُ المنهج الاستقرائي في ضوابط استئلاف غير المسلمين التطبيقية، والوصفي التحليلي في الدراسة النظرية للضوابط المقاصدية، من خلال الإجراءات التالية:

أولاً: سأجعل النماذج التطبيقية لضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين المقاصدية من أحكام الزكاة.

ثانياً: صياغة الضوابط الفقهية صياغة مقاصدية، وبيان معناها الإجمالي، ودلالتها علىٰ مقصد الاستئلاف.

ثالثاً: دراسة كل ضابطٍ مقاصدي بإيراد أدلة مشروعيته، وبيان حكمه الفقهي، والفروع الفقهية المبنية عليه في باب الزكاة.



رابعـًا: جميع ما في هذه الدراسة من إطلاقٍ لاستئلاف غير المسلمين، فإنه مقيـدٌ بأهل الذمة، وبغير المعتدين.

*** تقسيمات البحث:**

تضمنت الدراسة مبحثين:

- **المبحث الأول: حقيقة الضوابط المقاصدية ومصطلحاتها في المؤلفات الأصولية،** وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: تعريف الضوابط لغة واصطلاحـًا.
  - المطلب الثاني: أقسام الضوابط بمعناها الخاص.
  - المطلب الثالث: مصطلحات الضوابط المقاصدية في المؤلفات الأصولية.
  - المطلب الرابع: دلائل مقاصدية ضوابط استئلاف غير المسلمين.
- **المبحث الثاني: ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين المقاصدية،** وفيه خمسة مطالب:
  - المطلب الأول: ضابط: سهم المؤلفة قلوبهم مُعلّقٌ بالمصلحة.
  - المطلب الثاني: ضابط: يستألف غير المسلمين من زكاة الفطر وسهم العاملين.
  - المطلب الثالث: ضابط: تؤخذ الجزية باسم الزكاة مُضاعفة للصلح والمؤالفة.
  - المطلب الرابع: ضابط: ولاية الجباية مرهونةٌ بمصلحة الحماية.
  - المطلب الخامس: ضابط: جبايةُ أهل الذمّة علىٰ شرائط الزكاة في معنىٰ الإرفاق والأُلفة.

***



المبحث الأول
حقيقة الضوابط المقاصدية ومصطلحاتها في المؤلفات الأصولية

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف الضوابط لغة واصطلاحاً:**

الفرع الأول: تعريف الضوابط لغة:

الضوابط في اللغة جمع ضابط، ويطلق علىٰ أكثر من معنىٰ، منها: القوي الآخِذ بشدة، يقال: ضبط الرجل الشَّيْء يضبطه ضبطا إِذا أَخذه أخذا شَدِيدا، وَالرجل الضَّابِط: الشَّديد الأيد، والأضبط: الذي يعمل بكلتا يديه، يعمل بيساره كما يعمل بيمينه، ومنه: تضبَّطت الضأن: إذا شبعت وقويت وسمنت[1]. ومنها: اللازم للشيء الحابس له الذي لا يفارقه في كل شيء[2]، ومنها: الحافظ للشيء بالحزم[3]، ومنها: المُطيق للشيء بالعدِّ والحصر[4].

الفرع الثاني: تعريف الضوابط اصطلاحاً:

للضابط في اصطلاح الفقهاء والأصوليين معاني متعددةٍ، تختلف باختلاف شمول وخصوص موضوعه، وهو بهذا الاعتبار أربعة أقسام:

الأول: الضابط بمعناه الأعم: وهو كل ما يَحْصِرُ ويَحْبِسُ من القواعد الكليّة، أو

---

(١) انظر: جمهرة اللغة (١/ ٣٥٢)، تهذيب اللغة (١١/ ٣٣٩).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١١/ ٣٣٩)، المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ١٧٥).

(٣) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١١٣٩)، لسان العرب (٧/ ٣٤٠).

(٤) انظر: الفائق في غريب الحديث (١/ ٢٨٧).



الأحكام الجزئية، أو التعريفات، أو الأقسام، أو الشروط، أو الأسباب[1]، وهذا المعنىٰ الكلي الواسع المحمول علىٰ أصله اللغوي الشامل لكلّ مفرداته، وهي كما وردت في دراسة (تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة): الوصف الدقيق، وتمييز الشيء عن غيره، والتقدير، والقاعدة الفقهية ذات الفروع الكثيرة، وتقييد المطلق، ومقياس تحقق معنىٰ من المعاني، وتقاسيم الشيء، والحصر لأمورٍ متشابهةٍ في موضعٍ واحدٍ، والتعريف، والشرط، والطريقة، والقانون المستمر، والاطراد[2].

الثاني: الضابط بمعناه العام: المرادف للقاعدة الفقهية المنطبقة علىٰ أكثر من بابين من الأبواب الفقهية، قال الفيومي: «والقاعدة في الاصطلاح بمعنىٰ الضابط»[3]، وهو ما درج عليه محمد عميم البركتي في كتابه قواعد الفقه، فالضوابط والقواعد عنده بمعنىٰ واحدٍ، صرّح بذلك بعد أن نقل تفريق ابن نجيم بينهما بأن القاعدة تجمع فروعًا من أَبْوَاب شَتَّىٰ، والضابطة تجمعها من بَابٍ وَاحِدٍ[4]، وهذا دون المعنىٰ الأول؛ لقصوره علىٰ القواعد الفقهية العامة والخاصّة دون الأحكام الجزئية.

الثالث: الضابط بمعناه الخاص: وهو دون النوع الثاني؛ لاختصاصه بالقواعد الفقهية الخاصة التي تنحصر فروعها وتطبيقاتها في بابٍ فقهي واحدٍ معينٍ[5]، ودون القاعدة الفقهية العامة، والأحكام الجزئية، فيكون بهذا المعنىٰ مرادفًا القاعدة الفقهية

(١) انظر: القواعد الفقهية، الباحسين (ص٦٦).

(٢) (ص١٧٨-١٨١).

(٣) المصباح المنير (٢/ ٥١٠).

(٤) قواعد الفقه (ص٥٠).

(٥) انظر: تفريق السبكي بين الضابط والقاعدة في كتابه الأشباه والنظائر (١/ ١١).



الخاصة، وهو أشهر معاني الضابط، ويكاد أن يستقر معنىٰ الضابط في الاصطلاح عليه دون غيره، وأخذت به معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، حيث قصرت الضوابط علىٰ ما تضبط جملةً من الأحكام الجزئية المتنوعة التي يجمعها بابٌ واحدٌ من أبواب الفقه، وساروا علىٰ هذا المعنىٰ في دراستهم للضوابط في جميع أبواب الفقه[1].

الرابع: الضابط بمعناه الأخص: وهو دون الثالث؛ لخروجه عن معنىٰ القاعدة بنوعيها العام والخاص، واختصاصه بالحكم الفقهي الجزئي، وورد الضابط بهذا المعنىٰ في الأشباه والنظائر للسيوطي الذي كان أصله بعنوان: «شوارد الفوائد: في الضوابط والقواعد»[2]، كقوله: «ضابط: يُسن النظر في كل الصلاة إلىٰ موضع سجوده إلا في حالة الإشارة بالمسبِّحة فإليها. ضابط: لا يجهر في شيء من الصلوات إلا بالتأمين، ولا يستحب مقارنته للإمام في شيء إلا فيه»[3]، وكما أن الضوابط بمعنييها العام والخاص لا تطلق علىٰ الكليات إلا باعتبار ما كان منها منطبقًا علىٰ جزئياتٍ في بابين أو أكثر في القواعد العامة، وعلىٰ بابٍ واحدٍ في القواعد الخاصة، وعلىٰ أن تكون تلك الجزئيات هي قضايا كلية شرعية عملية كما عرفها الدكتور الباحسين[4]، كذلك الضابط بمعناه الأخص قد لا يطلق علىٰ كل حكمٍ جزئيٍّ دون اعتبارٍ معينٍ، وإنما

---

(١) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (١٩/ ٩-١٠).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٥).

(٣) المصدر السابق (ص٤٣٦).

(٤) عرفها بأنها قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية. انظر: القواعد الفقهية، الباحسين (ص٥٤).



يطلق عليها لمعاني مقصودة، كإطلاقه علىٰ الأحكام الأغلبية ذات الاستثناءات المحددة، وهو كثيرٌ في الأشباه والنظائر للسيوطي كما سبق، ومنها ما سبق في معنىٰ الضابط الأعم من تقييد المطلق، أو تبيين المجمل، أو توضيح المشكل، وغيرها، ويندرج تحته المسائل الجزئية، أو الصور بأشخاصها[1].

*** المطلب الثاني: أقسام الضوابط بمعناها الخاص:**

تبين أن للضابط أربعة معاني: أعم، وعام، وخاص، وأخص، وأن الخاص منها مرادف للقواعد الفقهية الخاصة ببابٍ فقهيٍ معين، وللضابط بهذا المعنىٰ الخاص قسمان، أذكرهما في فرعين:

الفرع الأول: الضوابط الفقهية:

وهي المعروفة المشهورة بين الفقهاء والأصوليين، ولعل السبكي أول من أطلق علىٰ القواعد المنوطة ببابٍ فقهيٍ واحدٍ بالقواعد الخاصة، وجعل الكلام عنها بعد كلامه عن القواعد الخمس، وبعد القواعد العامة من سوىٰ الخمس[2]، وصرح أيضًا بأنها الضوابط، قال: «فالقاعدة: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يُفهم أحكامها منها، ومنها ما لا يختص بباب...والغالب فيما اختص ببابٍ وقصد به نظم صورٍ متشابهةٍ أن تسمىٰ ضابطًا»[3]، ومنها ما أورده ابن نجيم في الفن الثاني من كتابه الأشباه والنظائر مسميًا إياها «فن الفوائد» بعد أن جعل الفن الأول «القواعد الكلية»،

(١) انظر: تأصيل علم الضوابط الفقهية (ص١٧٠).

(٢) الأشباه والنظائر، السبكي (١/ ٢٠٠).

(٣) المصدر السابق (١/ ١١).



قال ﷺ: «وبعد فقد كنت ألفت النوع الثاني من الأشباه والنظائر وهو الفوائد...وفي الحقيقة هي الضوابط والاستثناءات، والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعًا من أبوابٍ شتىٰ، والضابط يجمعها من بابٍ واحدٍ»[1]، وقد بلغ بها أكثر من خمسمائة ضابطًا، مُرتِّبًا إياها علىٰ أبواب الفقه[2].

الفرع الثاني: الضوابط المقاصدية:

وهي من حيث اختصاصها ببابٍ فقهيٍّ معينٍ كالضوابط الفقهية (القواعد الفقهية الخاصة)، غير أنها مع ذلك مبنيةٌ علىٰ المقاصد الشرعية والمصالح المرعية، والجدير بعد تعريف الضوابط الفقهية في الفرع الأول أن نعرف المقاصد الخاصة؛ حتىٰ يتم الوصول إلىٰ تعريف الضوابط المقاصدية، وحقيقة المقاصد الخاصة أنها: «مقاصد الشريعة في مجالاتٍ أو أبوابٍ معينةٍ، أو أبوابٍ متقاربةٍ من أبواب التشريع، كأن تتناول: المقاصد المتعلقة بأحكام العائلة، المقاصد المتعلقة بالنظام الاقتصادي أو التصرفات المالية، المقاصد المتعلقة بالعبادات...أو أن تتناول فرداً من أفراد هذه المقاصد: كمقاصد البيع، أو النكاح، أو الصلاة، أو الزكاة»[3]، وبناءً علىٰ تعريف المقاصد الخاصّة، وعلىٰ ما سبق من تعريف الضوابط الفقهية، فإن الضوابط المقاصدية منوطةٌ ببابٍ فقهيٍّ واحدٍ، وبمقصدٍ شرعيٍّ معينٍ، فالعبرة في كونه مقاصديًا دلالته علىٰ المقصد الشرعي، سواءً كان المقصد مختصًا بذلك الباب الفقهي، أو يعم جميع الأبواب الفقهية، والعبرة في كونه ضابطًا هي دلالته علىٰ حكمٍ كليٍّ في بابٍ

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٣٧).

(٢) نفس المصدر.

(٣) إرشاد القاصد إلىٰ معرفة المقاصد (ص٢٧٦).



فقهيٍّ معين، وبناءً علىٰ هذه المقدمات فإنه من الممكن تعريف الضابط المقاصدي بأنه: (حكمٌ فقهيٌّ كليٌّ مختصٌّ ببابٍ معين، ومنوطٌ بمقصدٍ شرعيٍّ) أو (حكمٌ كليٌّ مصلحيٌّ يندرج تحته أكثر من مسألةٍ في بابٍ فقهيٍّ واحدٍ)، ويمكن تسمية الضوابط الفقهية المقاصدية: بالقواعد المقاصدية الخاصة التطبيقية، وإنما قيدناها بالتطبيقية احترازاً من القواعد المقاصدية التنظيرية في المؤلفات المقاصدية من جهة كونها؛ أصولاً لعلم المقاصد، وأسساً عامةً أو خاصةً تضبط معانيه، وتحدد معالمه[1].

الفرع الثالث: تقسيم المقاصد الشرعية باعتبار العموم والكلية:

ومن الأهمية بمكان بيان أن الضوابط المقاصدية تندرج تحت القواعد المقاصدية التطبيقية، لا التنظيرية، وحتىٰ تكتمل الصورة وتتضح الرؤية؛ فلا بد من التفصيل في طبيعة تقسيم المقاصد من حيث العموم، ومن حيث الكلية.

أولاً: تقسيم المقاصد باعتبار العموم: أقسام المقاصد باعتبار شمولها وعدمه، تنقسم إلىٰ عامة، وخاصة، وجزئية، فإن كانت مقصداً لجميع أو معظم أبواب الشريعة كالعدل فهي المقاصد العامة، وإن كانت مقصداً لنوعٍ معينٍ ومجالٍ محددٍّ حتىٰ وإن كان ذلك النوع والمجال في أكثر من بابٍ كالمعاملات، أو العبادات، فهي المقاصد الخاصة، وإن كانت مقصداً لبابٍ معينٍ بجميع أجزائه كمقصد الاستعانة أو الذكر في الصلاة، وكمقصد التطهير أو المواساة في الزكاة، أو كانت لحكم جزئيٍّ بعينه في تلك الأبواب كمقصد التكبير، أو الإئتمام، أو تسوية الصفوف في الصلاة، وكمقصد صرف الزكاة لغير المسلم، أو منعها عن الغارم في سرف، أو أولوية الأقارب في الزكاة، فهي المقاصد الجزئية، وفي إرشاد القاصد أنه مما ينبغي التنبيه إليه أن الجزء أصغر

---

(١) انظر: معلمة زايد (٣/ ٩).



مكونات الشيء فيخرج بهذا الاعتبار الوضوء، والصلاة، وأمثالها من كونها أحكاماً جزئيةً، وإنما تقتصر الجزئية علىٰ مكوناتها من غسل الوجه، وتكبيرة الإحرام، إلا إن العلماء لم يفرقوا في كلامهم بينها، فعدوا مقاصد الصلاة، ومقاصد الزكاة، وما شابه ذلك من المقاصد الجزئية، ووجْهُه أنّ الصلاة مثلاً بالنسبة للعبادات جزءٌ، وبالنسبة لما تتكون منه خاصٌّ، ولا مشاحة في الاصطلاح(١).

ثانياً: تقسيم المقاصد باعتبار الكلية: وأما تصنيف المقاصد باعتبار قواعدها الكلية فإنها علىٰ نوعين: الأول: التصنيف التنظيري، والثاني: التصنيف التطبيقي، وفي كلٍّ من التصنيفين تنقسم القواعد إلىٰ عامّةٍ، وخاصّةٍ فحسب، والفرق بينهما، أن القواعد المقاصدية التنظيرية موضوعها المصالح الشرعية مجردةً من الأبواب الفقهية والأحكام الكلية العملية، فإن تعلقت بعموم المصلحة فهي عامة، وإن تعلقت ببابٍ معينٍ من أبواب المصالح فهي الخاصة.

ومن أمثلة القواعد العامة: (الضروريات خمسةٌ مراعاةٌ في كل ملةٍ)(٢)، ومن أمثلة القواعد المقاصدية الخاصة بالمكملات: (إبطال الأصل إبطالٌ للتكملة)(٣)، والقواعد الخاصة المتعلقة بوسائل المقاصد: (لو سقطت الوسائل سقطت المقاصد)(٤)، والخاصة المتعلقة بالترجيحات قاعدة: (المصلحة الأصليّة أولىٰ من التكميليّة)(٥)،

---

(١) انظر: إرشاد القاصد إلىٰ معرفة المقاصد (ص٢٨٣-٢٨٤).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٢٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢/ ٢٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/ ٣٥٣).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢/ ٢٦).



(درء المفاسد مقدمٌ علىٰ جلب المصالح)[1]، وأما القواعد المقاصدية التطبيقية فإنها لا تكون إلا منوطة بالأحكام العملية، فإن تعلقت بأكثر من بابٍ كانت عامةً، وإن تعلقت ببابٍ واحدٍ كانت خاصةً، أو ضوابط مقاصدية، فلما كانت القواعد التطبيقية الفقهية أو المقاصدية لا تكون إلاَّ كليةً؛ فإن القسمة الثلاثية فيها متعذرة؛ للمنافاة بين الكلية والجزئية، فلا تكون حينئذٍ إلا عامةً، أو خاصةً، والخاصة هي الضوابط، مقاصديةً كانت أو فقهيةً.

والخلاصة أن قواعد المقاصد الشرعية تضاهي القواعد الفقهية في كونهما عامة وخاصة، فقواعد المقاصد والفقه من حيث كليتها وعمومها منها ما يعم جميع أو غالب أبواب التشريع؛ كالكليات الخمس، أو الست بالنسبة للمقاصد، وهي (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، والعرض)، وكالقواعد الخمس أو الست الكبرىٰ بالنسبة لقواعد الفقه، وهي (الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزول بالشك، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والعادة محكمة، الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)[2]، أو ما هو دون تلك المقاصد وتلك القواعد من حيث الشمول والعموم إلىٰ أدنىٰ حدٍّ لشمولها وهي الضوابط المنطبق موضوعها علىٰ بابين من أبواب الفقه، وما دون ذلك فهي القواعد الخاصة المنوطة ببابٍ واحدٍ من أبواب الفقه، وهي المعروفة بالضوابط، سواءً كانت فقهيةً أو مقاصدية.

وإذا كانت الضوابط الفقهية الخاصة بابٍ معينٍ من الأبواب الفقهية قد نضجت

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣٠٠).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي (ص٨-٨٩).



لدىٰ الباحثين والعلماء، وتميزت في المؤلفات عن قواعد الأصول وقواعد الفقه العامة، فإن الضوابط الفقهية المقاصدية، أو القواعد المقاصدية الخاصة لا تزال بحاجةٍ إلىٰ جهودٍ علميةٍ حثيثةٍ، تتناولها بالجمع، والتقعيد، والنقد، والدراسة، والتفصيل؛ لهذا كان من الضرورة تناولها في هذه الدراسة التي تعد دراسةً نظريةً تطبيقيةً للضوابط المقاصدية، ولم تكن الضوابط بهذا المعنىٰ في منأىٰ عما وقف عليه العلماء في مؤلفاتهم وقعّدوا له من الكليات التشريعية، وفرّعوا عليها من الجزئيات الفقهية، فهي لا تخلو منها المؤلفات الأصولية، حالها حال القواعد والضوابط الفقهية قبل تمييزها بالتدوين، ولقواعد المقاصد الخاصة بهذا المعنىٰ ثلاثة إطلاقات في المؤلفات الأصولية، تتبين في المطلب التالي.

* المطلب الثالث: مصطلحات الضوابط المقاصدية في المؤلفات الأصولية:

الفرع الأول: الأصول:

إذا كانت الأصول بمعنىٰ الأساس الذي ينبني عليه غيره، فإن هذا الأساس والأصل قد يكون من أصول الفقه، وقد يكون من قواعد الفقه العامة أو الخاصة، وهذه القواعد الفقهية العامة والخاصة قد تكون مجردةً عن المقصد الشرعي، وقد تكون منوطةً بالمقاصد الشرعية، والزنجاني ضمّن كتابه (تخريج الفروع علىٰ الأصول) جميع تلك الأصول الكلية، وبنىٰ عليها الفروع من الأحكام الاجتهادية المختَلَف فيها بين الحنفية والشافعية، ومن تلك الأصول الكلية التي بنىٰ عليها الفروع الفقهية: القواعد الفقهية المقاصدية العامة، وكذلك القواعد المقاصدية الخاصة، والمسماة في هذه الدراسة بالضوابط المقاصدية، ومثال القواعد المقاصدية

العامة المتعلقة بأكثر من بابٍ من الأبواب الفقهية: (جواز التمسك بالمصالح المستندة إلىٰ الكليات الشرعية)، (كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جائز فيه)، (المشروعات أصلها حسن)، (التمسك بالمصالح المستندة إلىٰ كلي الشرع وإن لم تكن مستندةً إلىٰ الجزئيات الخاصة المعينة جائز)(١)، ويجدر التنبيه علىٰ أن القواعد المقاصدية المنوطة بأكثر من بابٍ من الأبواب الفقهية تعد من القواعد العامة، كالقواعد - مثلاً - المتعلقة بالمعاملات دون العبادات، فإنها لا تكون إلا من القواعد العامة؛ لأن معيار التصنيف بالنسبة للعموم والخصوص إنما هو عدد الأبواب كما في الضوابط الفقهية، لا أنواعها كما في المقاصد الخاصة، وعليه فإن ما ذكر الزنجاني من قاعدة: (المعاملات سبب لإقامة المصالح وقطع المنازعات) تعد من القواعد المقاصدية العامة؛ لتعلقها بأكثر من بابٍ فقهيٍّ، وأما قاعدة: (المناكحات سبب للتناسل والتكاثر)(٢) فإنها من القواعد الخاصة (الضوابط المقاصدية)؛ لتعلقها ببابٍ واحدٍ، ومن القواعد الفقهية المقاصدية الخاصة أيضًا، المعروفة في دراستنا هذه بـ(الضوابط المقاصدية): (الزكاة مؤنةٌ ماليةٌ وجبت مواساةً للفقراء بقرابة الإسلام)، (ضرورة البياعات تقتضي نفي الأغرار والأخطار المؤذنة بالجهالات)، (نفقة الزوجة واجبةٌ بطريق صلة القرابة لا المعاوضة)(٣)، وكل قاعدةٍ من هذه القواعد التي أوردها الزنجاني وغيرها، تعتبر قاعدتين متقابلتين، أو متباينتين، تكون إحداهما علىٰ أصول الحنفية، والأخرىٰ علىٰ أصول الشافعية.

---

(١) انظر: تخريج الفروع علىٰ الأصول، الزنجاني (ص٧٨، ١٣٢، ٢١٩، ٣٢٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص٢٤٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص١٠٧، ١٣٦، ٢٦٠).



الفرع الثاني: القواعد:

وهي كالأصول في معناها اللغوي، فكلاهما بمعنىٰ الأساس الذي يبتني عليه غيره، وقواعد الفقه، وقواعد الأصول، وقواعد المقاصد العامة والخاصة، كلها أسسٌ عامةٌ ينبني عليها فروعها الجزئية، قال التهانوي: «القاعدة: بالعين المهملة هي في اصطلاح العلماء يطلق علىٰ معانٍ مرادف: الأصل، والقانون، والمسألة، والضابطة، والمقصد»(١) فكما أن الضوابط تطلق علىٰ القاعدة العامة كما سبق في تعريف الضابط بمعناه العام، فكذلك القواعد ترد بمعنىٰ الضوابط وبمعنىٰ المقاصد، وإطلاق القواعد علىٰ الضوابط الفقهية المقاصدية نهجه الإمام أبو عبد الله المقري في كتابه القواعد، التي نحىٰ بها منحىٰ المقاصد، عامةً كانت أو خاصة، ولم يذكر في طليعة كتابه عنوانًا له وإنما اكتفىٰ بذكر مقصده وهو تمهيد ألف قاعدةٍ ومائتي قاعدة، وأن ما عناه من القواعد: «كل كليٍّ هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»(٢)، واختلفت تفسيرات العلماء لمقصوده، منها تفسير المنجور ذكر أن المقري لا يقصد من قواعده القواعد الأصولية العامة ككون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ولا القواعد الفقهية الخاصة، كقاعدة (كل ماء ما لم يتغير أحد أوصافه طهور) وإنما المراد ما هو متوسطٌ بينهما فهو أخص من الأول، وأعم من الثاني(٣)، فلعل المقري عنىٰ بذلك ما كان من القضايا الكلية المتضمنة للمقاصد، سواء كانت تلك القضايا مقاصدية عامة يندرج تحتها أبوابٌ

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٢٩٥).

(٢) انظر: قواعد الفقه، المقري (ص٧٧).

(٣) انظر: شرح المنهج المنتخب إلىٰ قواعد المذهب (١/ ١٠٩).



فقهيةٌ كثيرة، أو مقاصدية خاصةٌ ببابٍ من أبواب الفقه، أو كانت جزئيةً في مسألةٍ معينةٍ إلا إن جميعها مبناها علىٰ المقاصد، حتىٰ ما قد يذكره من قواعد أصول الفقه فإنها منوطةٌ بالمقاصد، مصوغة بما يقرر المصلحة، كقوله: (ق١٣٣: كل واجبٍ أو مندوبٍ لا تتكرر مصلحته بتكرره فهو علىٰ الكفاية وإلا فعلىٰ الأعيان إلا لمعارضٍ أرجح)[1]؛ ولذلك فإن المنجور لما فسر مراد المقري بما سبق اضطر إلىٰ القول بأن هذا التفسير من ناحية غالب فعل المقري، وإلا فإنه قد ذكر أيضا قواعد أصولية، وقواعد فقهية[2]، وبناء علىٰ هذا فإن تقييد عنوان قواعد المقري بالفقهية باعتبار المعنىٰ الاصطلاحي المشهور هو علىٰ خلاف ما قصده المقري من الخروج بها عن منوال القواعد الفقهية المجردة عن المقاصد الشرعية، ومثْل ذلك من يعتبر أن تعريف المقري لقواعده في مقدمة كتابه هو من تعريفات القواعد الفقهية العامة.

ومن المسلّم به أن المقري نحىٰ بقواعده منحىٰ التقعيد المقاصدي سواءً قصد بها القواعد المقاصدية العامة، أو القواعد المقاصدية الخاصة، أو الجزئيات الفقهية المبنية علىٰ المقاصد الكلية، فهو لم يقصد ابتداءً القواعد الأصولية وهو صريحٌ في التعريف، كما أنه لم يقصد القواعد الفقهية المجردة عن المعاني المقاصدية، ومن أمثلة ما أورده من قواعد المقاصد العامة: (ق١٠٥: سقوط اعتبار المقصود يوجب إسقاط الوسيلة)، (ق١٠٦: مراعاة المقاصد مقدمةٌ علىٰ رعاية الوسائل أبداً)، (ق١٦٩: حق الله طاعته وحق العبد مصلحته)، (ق٢٠٠: عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح)، (ق٣٩٨: قد تُرجَّح المصلحة علىٰ المصلحة

(١) انظر: قواعد الفقه، المقري (ص١٤٦).

(٢) انظر: شرح المنهج المنتخب إلىٰ قواعد المذهب (١/ ١٠٩).



فيسقط اعتبارُها تقديماً لأقوىٰ المصلحتين عند تعذر الجمع بينهما)، (ق٤٨٠: يجوز تخصيص القواعد بالمصلحة)، (ق٦٢٢: ترجيح المفسدة علىٰ المفسدة يسقط اعتبارها ارتكابا لأخف الضررين عند تعذر الخروج عنهما)، (ق٧٠٢: فوات ثمرة الشيء كفوات ذاته)[1]، وجميع هذه القواعد المقاصدية من الممكن عدّها تنظيرية باعتبار تجريدها عن الأحكام العملية الكلية، وإنما عدّت تطبيقية باعتبار إيراد المؤلف لها حسب الأبواب الفقهية، وهو ما نهجه مع جميع القواعد الواردة، وهو ما يسري علىٰ ما ذكره الزنجاني من قواعد مقاصدية عامة، وعلىٰ كلٍّ ليس موضوع دراستنا القواعد العامة، وإنما القواعد المقاصدية الخاصة.

ومن أمثلة قواعد المقاصد الخاصة (الضوابط المقاصدية): (ق٢٧: الذكاة طهارة شرعية)، (ق١٨١: لا تنضبط المصالح العامة إلا بتعظيم الأئمة في نفوس الرعية)، (ق١٩٠: تطلب مخالفة الأعاجم، وتحريم موافقتهم أو كراهتها علىٰ حسب المفسدة الناشئة عنها)، (ق١٩٢: التمادي علىٰ ترك سنةٍ قطعيةٍ من غير عذرٍ يوجب الأدب) (ق٢٤٧: عدلت الشريعة في الزكاة بين المعطي والآخذ)، (ق٥٤٥: عماد الولاية الشفقة والفسق لا يقطعها، وعماد الشهادة الأمانة والفسق يقطعها)، (ق٥٥١: تحريم المصاهرة تحريم صلةٍ وكرامةٍ)، (ق٥٨٦: مبنىٰ النكاح علىٰ المكارمة)، (ق٥٩٨: مراعاة مكارم الأخلاق طراز العدالة)، (ق٥٩٩: توخي القيِّم الرفق بمن تحت أمره)، (ق٦١٠: زيادة العقوبة دليل زيادة قبح الذنب المستلزم لقوة الحرمة وزيادة النقمة)، (ق٧٥١: الرضاع من باب المواساة لا من باب النفقة)، (ق١٢٣٧:

---

(١) انظر: قواعد الفقه، المقري (ص١٢٨، ١٦٤، ١٧٧، ٢٥١، ٢٨٢، ٣٢٧، ٣٥٨).



العقوبات تتفاوت بتفاوت أنواع الجنايات لا بتفاوت أفراد النوع الواحد)[1]، وقد تتبعت جميع ما أورده من القواعد التي زادت عن خمسين ومائتين وألف، وجمعت ما ظهر لي منها أنها من قواعد المقاصد، واخترت ما كان منها واضح العبارة أنه من الضوابط المقاصدية؛ لتعلقه بباب فقهيٍّ واحدٍ، ولتضمنه أكثر من مسألةٍ فقهيةٍ، ولصلته بمعنىٰ شرعيٍّ مقاصدي.

الفرع الثالث: الضوابط:

كما أن القواعد الفقهية العامة منها ما هو حكمٌ كليّ مجردٌ عن المقاصد، ومنها ما هو حكمٌ كليٌ مقاصدي، فإن القواعد الخاصة المسماه بالضوابط الفقهية كذلك منها ما هو حكمٌ كليٌ مجردٌ عن المقاصد خاصٌ ببابٍ فقهيٍّ معينٍ، وقد سبق بيانه في النوع الأول من أنواع الضوابط بمعناها الخاص، ومنها ما هو حكمٌ كليٌّ مقاصديٌّ خاصٌّ ببابٍ معينٍ، وسبق القول بأن الضوابط بهذا المعنىٰ المقاصدي تحتاج إلىٰ دراساتٍ حثيثةٍ لتمييزها عن غيرها من القواعد الفقهية والمقاصدية العامة، وكذلك لتمييزها عن الضوابط الفقهية المجردة عن المعاني المقاصدية، ومن تلك الضوابط المقاصدية التي أطلق عليها العلماء مسمىٰ الضوابط، ما جاء في الأشباه والنظائر لابن نجيم، فإنه جعل الفن الثاني من كتابه في الضوابط الفقهية، ومما جاء فيها بمعنىٰ قواعد المقاصد الخاصة المنوطة بالأفضلية: (مسجد المحلة أفضل من الجامع إلا إذا كان إمامه عالما)، (تقليل القراءة في سنة الفجر أفضل من تطويلها)، ومنها المنوطة بمقاصد المكلفين: (القرآن يخرج عن القرآنية بقصد الثناء؛ فلو قرأ الجنب الفاتحة

(١) انظر: قواعد الفقه، المقري (ص٩٥، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٩٩، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٧٤، ٥٤٦).



بقصد الثناء لم يحرم، ولو قصد بها الثناء في الجنازة لم يكره إلا إذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فإنها تجزيه)[1].

ومن تلك الضوابط المقاصدية أو القواعد المقاصدية الخاصة التي تم تناولها على أنها من الضوابط الفقهية دون اعتبارٍ لكونها مقاصدية أو غير مقاصدية ما جاء في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، وقد حوت واحداً وأربعين مجلداً، شملت أربعة أقسام: القسم الأول: المبادئ العامة والقواعد المقاصدية، القسم الثاني: القواعد الفقهية، القسم الثالث: الضوابط الفقهية، القسم الرابع: القواعد الأصولية، وجاءت الضوابط الفقهية في سبعة مجلدات، من المجلد التاسع عشر حتى المجلد السادس والعشرين، تضمنت ستمائة وخمسة وثلاثين ضابطًا تقريبًا، ومن تلك الضوابط ما هو من القواعد المقاصدية الخاصة، ومن أمثلة ذلك ما جاء في المجلد التاسع عشر: (كل ما يعسر التحرز عنه من النجاسات يُعفى عنه)، (حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابة)، (أفعال الصلاة آكد من وقتها)، (صلاة النافلة مبناها على التخفيف)[2]، وفي المجلد العشرين: (مبنى الزكاة على الأمانة)، (الزكاة مبنية على الرفق والمواساة)، (مبنى الحج على التخفيف)، (الحنث في اليمين أفضل من الإقامة عليها إذا كان فيه مصلحة)[3]، وفي المجلد الواحد والعشرين: (التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت)، (مبنى المرابحة على الأمانة)، (مبنى المضاربة على الأمانة)[4]، وفي المجلد الثاني والعشرين: (مبنى

(١) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص١٤٠-١٤١).

(٢) انظر: معلمة زايد (١٩/ ١٥٥، ٣١٥، ٣٥٤، ٥٨١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٠/ ٩، ١٥، ٢٣٣، ٥٦٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢١/ ٣٢٩، ٤٢١، ٥٤٥).



الوقف علىٰ مراعاة المصلحة)[1]، وفي المجلد الثالث والعشرين: (الوكيل لا يتصرف إلا بالمصلحة)، (لا يتصرف ولي المحجور عليه إلا بما تقتضيه المصلحة)، (النكاح مبنيٌّ علىٰ المكارمة)[2]، وهكذا في بقية المجلدات، ومع أن المعلمة ذكرت قواعد المقاصد العامة إلا إنها لم تصرح بالخاصة منها؛ لأن المعلمة درست قواعد المقاصد من جهة كونها أصولاً لعلم المقاصد وأسسًا عامة تضبط معانيه، وتحدد معالمه[3]، ولم تجعل دراسة القواعد المقاصدية منوطةً بالمقاصد التطبيقية المتعلقة بالأبواب والأحكام الفقهية الكلية، ونتج عنه أن ما ذكر فيها من الضوابط الفقهية، منها ما هو ضوابط مقاصدية.

*** المطلب الرابع: دلائل مقاصدية ضوابط استئلاف غير المسلمين:**

يتبين بمجموع ما سبق أن المراد من الضوابط المقاصدية في هذه الدراسة هو المعنىٰ الثاني للضوابط الفقهية، وهو الضوابط المقاصدية (قواعد المقاصد الخاصة)، وإذا كان العلماء قد عرفوا الضابط بأنه حكمٌ شرعيٌّ كليٌّ فقهيٌّ يندرج تحته أكثر من مسألةٍ في بابٍ واحدٍ[4]، فإن الضابط بهذا المعنىٰ يشمل القواعد الفقهية الخاصة المجردة عن المقاصد، والقواعد الفقهية الخاصة المنوطة بالمقاصد.

---

(١) انظر: معلمة زايد (٢٢/ ٤٠٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٣/ ٨٩، ١٢٧، ٢٩٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣/ ٩).

(٤) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (١٩/ ٩)، القواعد الفقهية، الباحسين (ص٦٦)، تأصيل علم الضوابط الفقهية (ص١٦٦).

وذلك أن للضوابط الفقهية اتجاهين: الأول: اتجاه التقعيد الفقهي، باعتبار ما كان من الضوابط قاعدةً فقهيةً خاصةً ببابٍ فقهيٍّ معيّن، والثاني: اتجاه التقصيد أو التقعيد المقاصدي، وهو باعتبار ما كان من الضوابط الفقهية قاعدةً مقاصديةً خاصةً ببابٍ فقهيٍّ معيّن، وقد نحت ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين في أحكام الزكاة المنحىٰ المقاصدي لا مجرد التقعيد الفقهي، وذلك أن مجرد التقعيد الفقهي يكون فيما هو من الضوابط حُكماً كُليّاً مجرّداً عن الحكمة أو التعليل المصلحي، وأما التقصيد أو التقعيد المقاصدي فهو فيما كان من الضوابط حُكماً كُليّاً منوطاً بالمصلحة الشرعية، فكان التقعيد المقاصدي في هذه الدراسة من باب بناء المقاصد علىٰ المقاصد، ويجدر التنبيه علىٰ ما ورد في تقديم قسم الضوابط الفقهية بمعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية من أن التمييز بين ما هو ضابط خاص ببابٍ واحدٍ، وبين ما هو قاعدة معمول بها في أكثر من باب، وبين ما هو ظابط فقهي وبين ما هو مجرد حكمٍ جزئي ليس دائماً أمراً محسوماً أو ميسوراً، بل توجد حالاتٌ تكون محل اشتباه وتداخلٍ وتردد(١)، مع حرصي في هذه الدراسة أن تكون الضوابط المقاصدية التطبيقية مجردةً عن كل قاعدةٍ فقهيةٍ خاصة، وعن كل حكمٍ جزئيٍّ معينٍ ما أمكن، وعلىٰ أن تكون جميعها من القواعد المقاصدية الخاصة.

ومما يجدر التنبيه عليه أن انصراف المتخصصين في دراسة المقاصد عن هذا التقسيم للقواعد المقاصدية جعل الكثير منها يُدرس باعتباره من القواعد أو الضوابط الفقهية، ولا مشاحّة في الاصطلاح، وانظر علىٰ سبيل المثال إلىٰ معلمة زايد للقواعد

(١) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (١٩/ ١٠).

الفقهية والأصولية، فإنك تجد في قسم الضوابط الفقهية منها ما هو قواعد مقاصدية خاصة كما سبق التمثيل لها، ولم تُفرَد تلك القواعد المقاصدية الخاصة بالتصنيف مع كونها مبثوثةً في الضوابط الفقهية، ولم تُذكر أيضًا ضمن القواعد المقاصدية باعتبارها منها وإن كانت خاصة.

وأما دلائل مقاصدية ضوابط استئلاف غير المسلمين، فقد أكدَت المطالب السابقة أن هذه الضوابط هي قواعد مقاصدية خاصة، وأن هذا النوع من الضوابط جاء في المؤلفات الأصولية بثلاثة مصطلحات: الأصول، القواعد، الضوابط، ودلائل نسبة هذه الضوابط الكلية إلىٰ المقاصد الخاصة تتبين من وجهين: إجمالي، وتفصيلي:

أولها: هذه الضوابط المقاصدية التطبيقية وإن كانت في أحكام الزكاة فهي أيضًا مبنيةٌ علىٰ مقصد استئلاف غير المسلمين؛ لهذا لم يَخْلُ ضابطٌ واحدٌ منها من بيان وجه دلالته علىٰ معنىٰ الاستئلاف بعد ذكر معناه كما سيأتي في النماذج التطبيقية للضوابط المقاصدية، ومقصد الاستئلاف الذي بنيت عليه هذه الضوابط هو من المقاصد الكلية القطعية، كما سيتبين ذلك من خلال دلائله ووسائله في المبحث الثاني، فكانت الضوابط من حيث صلتها بمعنىٰ الألفة قواعد مقاصدية، كما أنها ضوابط فقهية بصلتها من أحكام الزكاة الفقهية، قال الدكتور عياض السلمي: «فما ضبطه الشرع بضابطٍ خاصٍّ يسمىٰ علةً في القياس الشرعي، وما ضبطه بضابطٍ عام يكون قاعدةً كليةً...ويدخل في ذلك مقاصد الشارع، والقواعد الضابطة لها»[1]، وهذه القواعد ضابطةٌ لمقصد الألفة كما أنها ضابطةٌ لبعض أحكام الزكاة، ومن المعلوم أن

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص١٨٢).

القواعد الكلية تشمل الضوابط والقواعد الخاصة.

آخرها: الصيغة المقاصدية للضوابط باشتمالها علىٰ الألفاظ المعبرة عن مقصدٍ شرعيٍ وهو مقصد الألفة، وقد يجتمع في الضابط الواحد منها دلالتان أو أكثر علىٰ أنه من قواعد المقاصد، ومن هذه الألفاظ المعبرة عن المقاصد، الواردة في الضوابط، الدالة علىٰ أنها من قواعد المقاصد: أولها: لفظ الألفة ومشتقاته: فالاستئلاف هو المقصد الشرعي الذي بنيت عليه جميع الضوابط، ثانيها: لفظ المصلحة، وقد اجتمع اللفظان: الألفة والمصلحة في ضابط: (سهم المؤلفة قلوبهم مُعلّقٌ بالمصلحة)، وانفرد لفظ المصلحة في ضابط: (الجباية مرهونةٌ بمصلحة الحماية)، ثالثها: لام الأجل أو الغاية: كضابط: (أخذ الزكاة مُضاعفة عن الجزية للصلح والمؤالفة)، وقد اجتمع فيه ثلاث دلائل: لام التعليل، ولفظ «المصلحة»، واللفظ الصريح «المؤالفة»، ولك بالتأمل فيها، أن تزيد عليها، فكان حاصل دلالة هذه الضوابط الكلية علىٰ المنحىٰ المقاصدي مجملةً في الوجه الأول، ومفصّلةً في الوجه الآخِر.

***

المبحث الثاني

ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين المقاصدية

وهذا المبحث يتضمن جانبين رئيسين في هذه الدراسة، الجانب الأول: أنه المجال التطبيقي للضوابط المقاصدية، التي تمت دراستها دراسة نظرية في المبحث الأول، والجانب الآخِر: أن هذه الدراسة التطبيقية ليست بمنأىٰ عن مقصد استئلاف غير المسلمين، فجميع الضوابط المقاصدية لا تخرج عن مقصد استئلافهم، وتعد هذه الضوابط قواعد مقاصدية تطبيقية خاصةً من وجهين: الأول: من جهة اختصاصها بباب فقهي واحدٍ معينٍ، وهو باب الزكاة، والثاني: من جهة اختصاصها بموضوعٍ مقاصديّ معين وهو مقصد استئلاف غير المسلمين؛ فاستحقت بالاختصاص الأول أن تكون ضوابط؛ لأن المشهور في مصطلح الضوابط إطلاقها علىٰ القضايا الكلية التي تكون جزئياتها من بابٍ فقهيٍّ واحدٍ كما سبق في المبحث الأول، واستحقت بالاختصاص الثاني أن تكون مقاصدية؛ لأنها تتميز عن الضوابط الفقهية بأن مناطها مقصدٌ معين، وهو – في هذه الدراسة – مقصد استئلاف غير المسلمين.

* * *



* المطلب الأول: ضابط: سهم المؤلفة قلوبهم مُعلّقٌ بالمصلحة[1]:

الفرع الأول: المعنىٰ الإجمالي للضابط ودلالته علىٰ مقصد الاستئلاف:

معناه أن نصيب المؤلفة قلوبهم - وهم قومٌ من غير المسلمين يُتألَّفون علىٰ الإسلام بما يُعطون من الصدقات - معلّقٌ بمصلحة حاجة المسلمين إليهم، من دفع أذيّةٍ ومعرّةٍ من يُخشىٰ أذاهم، أو الاستعانة بهم علىٰ دفع أذىٰ غيرهم من غير المسلمين، أو لاستمالة قلوبهم إلىٰ الدخول في الإسلام[2]، ودلالة الضابط علىٰ استئلاف غير المسلمين، لفظية من حيث التسمية؛ فإنما سموا مؤلفة؛ لأنهم يتألفون بالعطاء، وتستمال قلوبهم بذلك إلىٰ الإسلام وأهله[3]، ومعنوية: لأن مِن غير المسلمين الذين ناصبوا أهل الإسلام العداء مَن لا يُقدر عليه بالقتال والمجابهة، فيختار القتال والمعاداة علىٰ السلم والمهادنة، ويأبىٰ الدخول في الإسلام بالقوة والقهر والغلبة، ومع ذلك فإنه يُرتجىٰ كف عدوانه أو دخوله الإسلام باللين، والتأليف، والعطاء، فتكون مصلحة التأليف أنفع لإيمانه، وأمنع من عدوانه[4]، وقد

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وما شرعه النبي ﷺ شرعًا مُعلقًا بسببٍ إنما يكون مشروعًا عند وجود السبب: كإعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فإنه ثابتٌ بالكتاب والسنة. وبعض الناس ظن أن هذا نسخٌ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنىٰ عن التألف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط؛ ولكن عمر استغنىٰ في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه؛ لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك». مجموع الفتاوىٰ (٣٣/ ٩٤).

(٢) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ١٥٩).

(٣) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/ ٤١٥).

(٤) انظر: التبصرة، اللخمي (٣/ ٩٧٤).



يكون إعطاؤه سبباً في إسلام قومه، وفي السنة ما رواه أحمد في مسنده بسندٍ صحيحٍ من حديث أنس رضي الله عنه: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يُسْأَلُ شَيْئًا عَلَىٰ الْإِسْلَامِ، إِلَّا أَعْطَاهُ)، قَالَ: فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ، (فَأَمَرَ لَهُ بِشَاءٍ كَثِيرٍ بَيْنَ جَبَلَيْنِ مِنْ شَاءِ الصَّدَقَةِ) قَالَ: فَرَجَعَ إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ: يَا قَوْمِ أَسْلِمُوا، فَإِنَّ مُحَمَّدًا يُعْطِي عَطَاءً مَا يَخْشَىٰ الْفَاقَةَ)(١).

الفرع الثاني: دليل الضابط وحكمه الفقهي:

دليله: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [التوبة:٦٠]، فنصَّت الآيةُ أن مصارف الزكاة ثمانيةُ أسهم، رابعُها: مصرف المؤلفة قلوبهم، وسهم المؤلفة قلوبهم في الآية ليس مختصاً بالمسلمين، قال الحسن البصري في معنىٰ الآية: «كان أناسٌ من الفقراء يجتمعون إلىٰ نبي الله ﷺ يتصدق عليهم ويتعاهدهم فيقولون: أهل هذا الدين أحسن صنيعاً إلىٰ أهل دينهم من قومنا»(٢)، وقال ابن قدامة: «وهذه الآية في سورة براءة، وهي من آخر ما نزل من القرآن علىٰ رسول الله ﷺ وقد ثبت أن رسول الله ﷺ أعطىٰ المؤلفة من المشركين والمسلمين»(٣)، وصرَّح كثيرٌ من الفقهاء بأن من المؤلفة قوماً من المشركين(٤).

وحكمه: إذا وضع الإمام الزكاة في جميع الأسهم عدا سهم المؤلفة قلوبهم فقد أصاب

(١) أخرجه أحمد (١٩/ ١٠٧)، برقم (١٢٠٥١)، قال المحققون: شعيب الأرنؤوط، وآخرون: إسناده صحيح علىٰ شرط الشيخين.

(٢) انظر: الأموال، ابن زنجويه (٣/ ١١٠٢).

(٣) المغني (٦/ ٤٧٥).

(٤) انظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٨١)، الذخيرة، القرافي (٣/ ١٤٦)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٣/ ٤١٦-٤١٨).



باتفاق كما ذكر الإمام ابن حزم[1]، واختلفوا في بقاء سهم المؤلفة إذا احتيج إليه علىٰ قولين: الأول: عدم بقائه، وهو قول الحنفية[2]، والمالكية[3] وهو أحد قولَي الشافعي[4]؛ لأن الله أعز الإسلام، وأغنىٰ المسلمين عنهم، وقد منعه عمر عنهم لذلك المعنىٰ في زمن أبي بكر، فوافقه علىٰ ذلك أبو بكر والصحابة رضي الله عنهم فكان إجماعًا منهم[5]. والقول الثاني: بقاؤه، وهو القول الثاني للشافعي[6]، والمذهب عند الحنابلة[7]، وهو ما افتت به اللجنة الدائمة[8]، وهو قول القاضي عبد الوهاب، وابن عبد البر، وابن العربي، من المالكية[9]، ومن أدلتهم علىٰ بقائه وعدم نسخه، ما أخرجه مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قول النبي ﷺ: عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ)[10]،

---

(١) انظر: مراتب الإجماع (ص٣٧).

(٢) قال القدوري: «قال أصحابنا: سهم المؤلفة يسقط». التجريد (٨/ ٤٢١٦).

(٣) قال ابن العربي: «قال علماؤنا: ليس علىٰ وجه الأرض منهم اليوم أحدٌ، قاله جماعة، وأخذ به مالك». المسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ٩١).

(٤) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٣/ ٤١٦).

(٥) انظر: الاختيار لتعليل المختار (١/ ١١٨).

(٦) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٨/ ٥٤٩).

(٧) انظر: المغني، ابن قدامة (٦/ ٤٧٥).

(٨) جاء في فتاوىٰ اللجنة الدائمة: «لا يجوز صرف الزكاة في غير المسلمين إلا المؤلفة قلوبهم». فتاوىٰ اللجنة الدائمة (١٠/ ٢٨-٢٩).

(٩) انظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب (ص٤٤٢)، الكافي، ابن عبد البر (١/ ٣٢٥-٣٢٦)، المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي (٤/ ٩١).

(١٠) أخرجه مسلم (١/ ١٣١)، برقم (١٤٦).



استدل به ابن العربي علىٰ أنه إن قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم[1]، ووجه دلالته أن المؤالفة كما كانت في البداية لعلة الاستضعاف؛ فإنها عائدةٌ، والحكم يدور مع علته. ومن أدلتهم: أن الله تعالىٰ أثبت لهم في آية الصدقات سهماً فلم يجز نسخه بعد انقطاع الوحي؛ ولأن ما بقي للإسلام أعداء يلزم جهادهم بقي مؤلفةٌ يتآلف قلوبهم كالعصر الأول[2]، والنسخ لا يثبت بترك عمر ﷺ إعطاءهم، ولعل تركَه؛ لعدم الحاجة إليه، لا لنسخه وسقوطه، قال ابن قدامة: «وحكىٰ حنبل، عن أحمد، أنه قال: المؤلفة قد انقطع حكمهم اليوم، والمذهب علىٰ خلاف ما حكاه حنبل، ولعل معنىٰ قول أحمد: انقطع حكمهم. أي لا يحتاج إليهم في الغالب...فلا يجوز الدفع إليهم إلا مع الحاجة»[3]، فإن ثبت الإجماع علىٰ عدم إعطائهم في زمن عمر ﷺ؛ فهو إجماعٌ علىٰ منعهم عند عدم الحاجة إليهم، وليس فيه دلالةٌ علىٰ المنع المؤبد؛ لأن النسخ لا يكون إلا في عصر النصِّ، والإجماع لا يكون إلا بعد عصر النص والنسخ، وبناءً علىٰ هذا القول الثاني كانت صياغة وتكوين الضابط الفقهي المقاصدي.

الفرع الثالث: الفروع الفقهية المبنية علىٰ الضابط:

منها: رجوع سهم المؤلفة إلىٰ جميع الأصناف، أو ما يراه ولي أمر المسلمين، في حال عدم الحاجة لتأليفهم[4]، **ومنها:** استحسان الصدقة بجميع المال كما فعل أبو بكر

---

(١) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي (٤/ ٩١).

(٢) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٨/ ٥٤٩).

(٣) المغني (٦/ ٤٧٥).

(٤) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ٥٣٠).



رضي الله عنه إذا كانت لتأليف الناس واستنقاذهم من الكفر[1]، **ومنها:** جواز إعطاء المزكي قرابته من غير المسلمين من أجل تأليفهم[2]، **ومنها:** لو فتح المسلمون بلداً غلب على ظن إمامهم إسلام أهله، فإنه يجوز له أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤلف القلوب على الإسلام بالعطاء؛ فتأليفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم أولى[3]، **ومنها:** إذا كان غير المسلمين في موقعٍ استراتيجيٍّ حيوي يمكن أن ينفذ منه الأعداء، ويدخلوا إلى بلاد الإسلام، فيجوز إعطاؤهم من الزكاة لدفع الأخطار وحماية البلاد ورعاية المصالح الإسلامية[4]، **ومنها:** تأليف من يرجى إسلامه من أهل الرأي والنفوذ ممن يُظن أن له دوراً كبيراً في تحقيق ما فيه صلاح الإسلام والمسلمين، كتحسين ظروف الجاليات والأقليات الإسلامية ومناصرة قضاياهم، مع مراعاة المقاصد ووجوه السياسة الشرعية عند الصرف، وبقدرٍ لا يضر بالمصارف الأخرى[5].

***

(١) انظر: الذخيرة للقرافي (٦/ ٢٥٩).

(٢) انظر: المغني (٢/ ٤٨٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٧/ ٤٩٣).

(٤) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (٣/ ٢٠٠٦-٢٠٠٨).

(٥) انظر: الملخص المفيد لأحكام الزكاة وقضاياها المعاصرة (ص٦٠-٦٢).



*** المطلب الثاني: ضابط: (يُستألف غير المسلمين من زكاة الفطر وسهم العاملين)[1]:**

الفرع الأول: المعنىٰ الإجمالي للضابط ودلالته علىٰ مقصد الاستئلاف:

معناه: جواز إعطاء غير المسلمين من غير المؤلفة قلوبهم إذا كانوا من أهل الذمة من زكاة الفطر مثلاً؛ لفقرهم، ومن سهم العاملين في زكاة المال؛ أجرة عملهم، والعاملون علىٰ الزكاة هم: «السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذها من أربابها، وجمعها، وحفظها، ونقلها، ومن يعينهم ممن يسوقها ويرعاها ويحملها، وكذلك الحاسب، والكاتب، والكيال، والوزان، والعداد، وكل من يُحتاج إليه فيها فإنه يعطىٰ أجرته منها؛ لأن ذلك من مؤنتها»[2]، **ودلالته علىٰ استئلاف غير المسلمين:** تعليل الحنفية جواز إعطاء أهل الذمة من زكاة الفطر بأنه من البر والإحسان إليهم الذي لم نُنْه عنه، كما سيأتي في دليل ما ذهبوا إليه، والفرق بين الضابط الأول وهذا، أن الألفة في سهم المؤلفة - التي تضمنها الضابط السابق - مقصودةٌ ابتداءً، فيعطىٰ لتأليفه وإن كان غنيًا، وليس لفقره أو مقابل عمله كما في هذا الضابط.

الفرع الثاني: دليل الضابط وحكمه الفقهي:

دليله: قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ [التوبة: ٦٠]، وهو لفظٌ عامٌ يدخل فيه كل عاملٍ علىٰ أي صفةٍ كان، ولأن ما يأخذه علىٰ العمالة أجرة عمله، فلا يُمنع منه كسائر الإجارات[3]، فكان دليل إعطاء العامل غير المسلم، عموم الآية، والقياس، وأما إعطاء

---

(١) مصدر تكوينه قول أهل العلم الذين أجازوا إعطاء غير المسلمين من زكاة الفطر ومن سهم العاملين علىٰ الزكاة كما سيأتي في حكم الضابط.

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٦/ ٤٧٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢/ ٤٨٨)، وقال المرداوي: «بنىٰ بعض الأصحاب الخلاف هنا=

فقير أهل الذمة فلعموم قوله تعالىٰ: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢٧١][1]، وعمومها يقتضي جواز صرف زكاة الفطر، وزكاة المال أيضا إليهم، إلا إن زكاة المال خُصَّت من عموم النص بحديث: (تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَىٰ فُقَرَائِهِمْ)[2]، ولأن صرف الصدقة إلىٰ أهل الذمة من باب إيصال البر إليهم، ولم نُنْهَ عن ذلك، قال الله تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨] وظاهر النص جواز صرف زكاة المال إلىٰ أهل الذمة؛ لأن أداء الزكاة برٌّ بهم، إلا أن البر بطريق زكاة المال مخصوصٌ بحديث معاذ رضي الله عنه، وإنما جاز صرفها للذمي دون الحربي؛ لأن في صرفها لهم إعانة لهم علىٰ قتال المسلمين، وهو غير جائز، ولم يوجد هذا المعنىٰ في الذمي[3]، واستدلوا بأن كل من جاز أن تدفع إليه صدقة التطوع جاز أن تدفع إليه زكاة الفطر كالمسلم[4].

وحكمه: أجمع العلماء علىٰ عدم جواز إعطاء فقراء المشركين من زكاة

=علىٰ ما يأخذه العامل: إن قلنا ما يأخذه أجرة لم يشترط إسلامه، وإن قلنا هو زكاة اشترط إسلامه، والصحيح من المذهب المنصوص عن الإمام أحمد أن ما يأخذه أجرة». الفروع وتصحيح الفروع (٤/ ٣٢١-٣٢٢).

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٢/ ٤٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/ ٤٩)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (٢/ ٤٤)، مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/ ١٨٢)، والحديث أخرجه البخاري (٢/ ١٠٤)، برقم (١٣٩٥)، ومسلم (١/ ٥٠)، برقم (١٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٢/ ٤٩).

(٤) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٨/ ٤٧١).

الأموال؛ لقوله ﷺ: (...فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَىٰ فُقَرَائِهِمْ)[1]، فقد أمر بوضع زكاة المال في فقراء من يؤخذ من أغنيائهم، وإنما تؤخذ من أغنياء المسلمين، فلا يجوز وضعها في غير فقراء المسلمين[2]، وجمهور العلماء علىٰ عدم إعطاء غير المسلم من زكاة الفطر، وعلىٰ عدم جواز أن يكون العامل في الصدقة كافراً[3]، ومن العلماء من أجاز صرف زكاة المال لفقراء أهل الذمة، وللعاملين، وكذلك إعطاء أهل الذمة من زكاة الفطر، وسأبينها من خلال الفروع المبنية علىٰ الضابط.

الفرع الثالث: الفروع الفقهية المبنية علىٰ الضابط:

منها: جواز صرف جميع الزكوات إلىٰ أهل الذمة، وهو مذهب الزهري، وابن شُبْرُمَةَ، وابن سيرين[4]، **ومنها:** جواز إعطاء فقراء أهل الذمة من زكاة الفطر خاصةً دون بقية الزكاة، وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن[5]، **ومنها:** جواز إعطاء

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٢/ ٤٩)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٤)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ١٨٢)، والحديث أخرجه البخاري (٢/ ١٠٤)، برقم (١٣٩٥)، ومسلم (١/ ٥٠)، برقم (١٩).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٢/ ٤٩).

(٣) ذكر ابن عبد البر أن جمهور العلماء علىٰ عدم إعطاء غير المسلم من زكاة الفطر، انظر: التمهيد (١٤/ ٢٦٣)، ونقل الريمي أن أكثر العلماء علىٰ عدم جواز أن يكون العامل في الصدقة كافراً. انظر: المعاني البديعة (١/ ٣١٦).

(٤) الحاوي الكبير (٨/ ٤٧١)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/ ٤٤١)، المعاني البديعة، (١/ ٣١٥).

(٥) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٢/ ٤٩)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٤)، حلية العلماء=



فقراء أهل الذمة من زكاة الفطر بشرط أن يكونوا من الرهبان، كما ذكره ابن رشد عن قوم[1]، وذكر ابن قدامة أن عمرو بن ميمون، وعمرو بن شرحبيل، ومرة الهمداني كانوا يعطون الرهبان من زكاة الفطر[2]. **ومنها:** جواز استعمال النصراني على الزكاة، وأن يُعطىٰ الأجرة منها، قياساً علىٰ الغني فإنه يستعمل عليها ويعطىٰ أجرته منها وليس منه أهل الزكاة[3]. **ومنها:** أن الكيَّال، والوزَّان، والحافظ، والحمَّال، يجوز إعطاؤهم من سهم العامل؛ كونهم كفاراً مستأجرين، ذكره الخطيب الشربيني من الشافعية[4]، وجواز إعطائها للعاملين من غير المسلمين هي رواية عن أحمد، واختاره أكثر الحنابلة، والمذهب علىٰ خلافه[5].

*** المطلب الثالث: ضابط: (تؤخذ الجزية باسم الزكاة مُضاعفة للصلح والمؤالفة)[6]:**

الفرع الأول: المعنىٰ الإجمالي للضابط ودلالته علىٰ مقصد الاستئلاف:

معناه: جواز أخذ الجزية من غير المسلمين باسم الزكاة لا باسم الجزية، علىٰ أن تكون ضِعْف ما يلزم المسلمين زكاته من الأموال؛ لمصلحة تأليفهم، ولكف أذاهم.

=(٣/ ١٤١).

(١) انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٤٤).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٣/ ٩٨) باختصار.

(٣) انظر: التبصرة، اللّخمي (٣/ ٩٧١).

(٤) انظر: مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ١٨٢).

(٥) انظر: الفروع ومعه تصحيح الفروع، المرداوي (٤/ ٣٢١-٣٢٢).

(٦) مصدر تكوينه قصة نصارىٰ بني تغلب مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما ستأتي في دليل الضابط.

ودلالته علىٰ الألفة: ما نص عليه عمر بن الخطاب ﵁ لما غلّظ العشور علىٰ نصارىٰ بني تغلب باسم الزكاة، علله بقوله: «إنهم قومٌ من العرب، وليسوا من أهل الكتاب؛ فلعلهم يُسلِمون»، واشترط أيضًا عليهم أن لا ينصروا أولادهم[1]، ويؤيده ما شهد به الواقع من تأثير ذلك في ترغيبهم بدخول الإسلام، ومثاله قصة التغلبي الذي قال لزياد بن حدير الأسدي حين بعثه عمر ﵁ علىٰ عشور العراق والشام: (وإني أشهد الله أني بريء من النصرانية، وإني علىٰ دين الرجل الذي كتب إليك هذا الكتاب) ذكرها أبو يوسف وعنون لها بقوله: «انتشار الإسلام بعدل أهله وأخلاقهم»[2].

الفرع الثاني: دليل الضابط وحكمه الفقهي:

دليله: ما صالح به عمر ﵁ نصارىٰ بني تغلِب بن وائل - تنصروا في الجاهلية - لما أراد أن يأخذ منهم الجزية أبو وأنفوا، وقالوا: نحن عرب، خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقات. فقال: لا آخذ من مشركٍ صدقةً فلحق بعضهم بالروم، فصالحهم علىٰ أن أضعف عليهم الصدقة، واشترط عليهم ألا ينصروا أولادهم، ولا يُكرهوا علىٰ غير دينهم، وعلىٰ أن تسقط الجزية عن رؤوسهم[3].

وحكمه: نقل ابن حزم وابن جزي الإجماع علىٰ أن لا زكاة علىٰ كافرٍ في شيءٍ من أمواله حاشا مضاعفة الزكاة علىٰ نصارىٰ بني تغلب خاصة[4]، واختلف العلماء في

---

(١) انظر: الخراج، أبو يوسف (ص١٣٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص١٤٩).

(٣) انظر: الأم، الشافعي (٤/ ٣٠٠)، الأموال، ابن زَنْجُويَة (١/ ١٣٠)، البناية شرح الهداية، العيني (٧/ ٢٦٢)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٤/ ١٧٢).

(٤) انظر: مراتب الإجماع (ص٣٧)، القوانين الفقهية (ص٦٧).

ذلك علىٰ خمسة أقوال:

أحدها: عدم جواز مضاعفتها علىٰ نصارىٰ بني تغلِب، وإنما تؤخذ منهم الجزية، وهو قول مالك وأصحابه[1]، وابن حزم[2]؛ لعموم الآية: ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، ورده ابن قدامة بإجماع الصحابة علىٰ فعل عمر رضي الله عنه، وأنَّ تضعيف الصدقة عليهم لا يتعارض مع الآية؛ لأن المأخوذ منهم جزيةً باسم الصدقة، فإن الجزية يجوز أخذها من العُرُوض[3].

القول الثاني: يؤخذ من نصارىٰ بني تغلب، مكان الجزية الزكاة، مثلَي ما يؤخذ من المسلمين، من جميع أموالهم الزكاتية، فأما سائر أهل الكتاب من النصارىٰ وغيرهم، فلا يقبل منهم إلا الجزية، وهو مذهب الجمهور[4]، وقال به أبو حنيفة، والشافعي، ونص عليه الإمام أحمد، وهو المذهب عند الحنابلة، وعليه الجمهور منهم[5]، فخُصَّ بنو تغلِب بالصدقة، لصلحهم، فبقي من عداهم علىٰ مقتضىٰ النصوص، واستدلوا بإجماع الصحابة رضي الله عنهم علىٰ ما فعل عمر رضي الله عنه[6].

(١) انظر: المدونة (١/ ٣٣٣)، الإنجاد في أبواب الجهاد، ابن أصبغ (ص٥٤٠).

(٢) انظر: المحلىٰ بالآثار (٤/ ٢٣١).

(٣) انظر: المغني، ابن قدامة (٩/ ٣٤٤).

(٤) انظر: انظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (١١/ ٢٩)، المحلىٰ بالآثار (٤/ ٢٣١)، المغني، ابن قدامة (٩/ ٣٤٤).

(٥) انظر: مختصر القدوري (ص٢٣٨)، الأم، الشافعي (٤/ ٣٠٠)، الكافي، ابن قدامة (٤/ ١٧٢-١٧٣)، الإنصاف، المرداوي (٤/ ٢٢٠-٢٢١).

(٦) انظر: البناية شرح الهداية، العيني (٧/ ٢٦٢)، تبيين الحقائق، الزيلعي (٣/ ٢٨٢)، الكافي في=

القول الثالث: أن تنوخ وبهرا، كبني تغلب، وأن عمر رضي الله عنهم صالحهم، ذكر ابن قدامة أن الشافعي نص عليه، وأنه قول القاضي أبي يعلىٰ[1].

القول الرابع: أن حكم من تنصَّر من تنوخ وبهرا، أو تهود من كنانة، وحمير، أو تمجس من تميم كحكم بني تغلِب؛ لأنهم عرب، فأشبهوا بني تغلب، وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة[2]

القول الخامس: إذا وجدت علة مصالحة بني تغلب في غيرهم بأن امتنعوا من أداء الجزية، ولهم شوكة يخشىٰ الضرر منها، فرأىٰ الإمام مصالحتهم علىٰ أداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك، وهو المنصوص عند الحنابلة كما ذكر الزركشي[3]، ورجحه ابن قدامة بشرط أن يكون المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة[4]، وقال مجد الدين: «وكل عربٍ من أهل الجزية أبَوها إلا باسم الصدقة مضعَّفة، ولهم شوكةٌ يُخشىٰ الضرر منها، جازت مصالحتهم علىٰ مثل ما صولح عليه بني تغلب نص عليه»[5]، وهذا أقيس بما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم، وهو ألصق الأقوال بمعنىٰ الضابط وإطلاقه.

=فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٤/ ١٧٢).

(١) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٤/ ١٧٣)، المغني، ابن قدامة (٩/ ٣٤٥).

(٢) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٧٣).

(٣) انظر: شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي (٦/ ٥٨٢).

(٤) انظر: المغني، ابن قدامة (٩/ ٣٤٥) وقال الشافعي: وأرىٰ للإمام في كل دهر إن امتنعوا أن يقتصر عليهم بما قبل منهم. الأم (٤/ ٣٠٠).

(٥) المحرر في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٨٤).



الفرع الثالث: الفروع الفقهية المبنية علىٰ الضابط:

منها: أنّ المصالحة ليست علىٰ مُجرَّد تسمية الجزية زكاةً، بل بنوا علىٰ ذلك جميع أحكام الزكاة المتعلقة بالمُزكِّي، ونوع المال المزكَّىٰ ونصابه، وفي أحكام جبايتها وصرفها، وقتال مانعيها، علىٰ اختلافٍ في بعض التفاصيل[1]. **ومنها:** إذا زكىٰ غير المسلم فلا يُحكم بإسلامه بفعله الزكاة؛ فقد فُرِض علىٰ نصارىٰ بني تغلِب من الزكاة مثلَي ما يُؤخذ من المسلمين، ولم يصيروا بذلك مسلمين[2]. **ومنها:** كلُّ أرضٍ من أرض العُشر، اشتراها نصراني تغلبيٌّ، فإنه يضاعَف عليه العشر كما يُضاعَف علىٰ أمواله في التجارات، وكل شيءٍ يجب علىٰ المسلم فيه واحدٌ فعلىٰ النصراني التغلبي اثنان[3].

ومن التطبيقات المعاصرة المبنية علىٰ هذا الضابط: جواز فرض ضريبةٍ علىٰ غير المسلمين من مواطني الدول المسلمة بما يعادل قيمة الزكاة المفروضة علىٰ المسلمين، فإنه رضي الله عنه صالحهم في أن يأخذ منهم الضعف سياسةً، فيجوز الصلح علىٰ عدم المضاعفة[4]، ويؤكد هذا ما قرره الشافعي من جواز مصالحة الإمام عرب

---

(١) انظر: الخراج، يحيىٰ بن آدم (ص٢٤)، مختصر القدوري (ص٢٣٨)، البناية شرح الهداية، العيني (٧/ ٢٦٢)، الأم، الشافعي (٤/ ٣٠٠)، الحاوي الكبير، الماوردي (١٤/ ٣٤٧)، الهداية علىٰ مذهب الإمام أحمد، أبو الخطاب (ص٢٢٣)، المغني، ابن قدامة (٩/ ٣٤٣-٣٤٥).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٩/ ٢٢).

(٣) انظر: الخراج، أبو يوسف (ص١٣٤).

(٤) أبحاث وأعمال الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة (ص٤٣-٤٧).



أهل الكتاب علىٰ ما يقبله منهم[1]، وإذا كان عمر رضي الله عنه قد قبل منهم الجزية باسم الصدقة التي فيها معنىٰ العبادة فمن الأولىٰ أخذها باسمٍ آخر، ومن توصيات الندوة الأولىٰ لقضايا الزكاة المعاصرة: دعوة الحكومات الإسلامية إلىٰ الأخذ برأي القائلين من الفقهاء المعاصرين بفرض ضريبة تكافلٍ اجتماعي علىٰ مواطنيها من غير المسلمين بمقدار الزكاة، وأن تكون هذه الضرائب الموازية للزكاة مورداً لتحقيق التكافل الاجتماعي الذي يشمل جميع المواطنين ممن يعيش في بلاد المسلمين[2].

*** المطلب الرابع: ضابط: (ولاية الجباية مرهونةٌ بمصلحة الحماية)[3]:**

الفرع الأول: المعنىٰ الإجمالي للضابط ودلالته علىٰ مقصد الاستئلاف:

معناه: أن مِن الولايات المنوطة بالزكاة ولاية الجباية التي يقوم بها العاشر، وهو من نصّبه الحاكم علىٰ الطريق؛ ليأخذ الصدقات من التجار المسلمين وغير المسلمين، المارِّين عليه بأموالهم الظاهرة أو الباطنة، وليُأمِّن التجار من اللصوص، ويحميهم منهم، وهذه الولاية وهي الجباية مرهونةٌ بحماية الدولة لهم، ومال التجارة بهذا الاعتبار من الأموال الظاهرة كالمواشي التي تكون في البراري بحماية السلطان، وإذا لم تخرج أموال التجارة من مواضعها في المصر فهي من الأموال الباطنة،

(١) انظر: الأم، الشافعي (٤/ ٣٠٠).

(٢) أبحاث وأعمال الندوة الأولىٰ لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة بالقاهرة، (ص٤٤٤-٤٤٥).

(٣) انظر: العناية شرح الهداية، البابرتي (٢/ ١٩٩)، البحر الرائق، ابن نجيم (٢/ ٢٤٠) مجمع الأنهر، شَيْخي زَادَهْ (١/ ٢٠٩).



والعاشر غير الساعي الذي يسعىٰ في القبائل؛ لأخذ صدقة المواشي في أماكنها، وَالْمُصَدِّقُ: اسم جنسٍ لهما، للعاشر والساعي[1]، فالمراد أن أخذ الولاة للخراج، والجزية، والزكاة مرهونٌ بتأمين أرباب هذه الأموال وحمايتهم من أعدائهم[2]، ووجه دلالته علىٰ استئلاف غير المسلمين أن ولاية الجباية قائمةٌ علىٰ معنىٰ العدل بين الرعية من المسلمين وغيرهم في باب الزكاة، وفي غيرها من أموال الجباية، فقاعدة (الجباية بالحماية) كقاعدة (الخراج بالضمان) أو (الغنم بالغرم) وغيرها من القواعد المبنية علىٰ أساس المعادلة بين الأخذ والحفظ، وهو ما يعزز نظام الألفة بين الدولة وجميع رعاياها من المسلمين وغيرهم.

الفرع الثاني: دليل الضابط:

ما رواه أبو يوسف في كتابه الخراج، عن زيادِ بن حُدَيرٍ الأَسَدِيِّ أن عمر بن الخطاب ﷺ بعثه علىٰ عُشور العراق والشام، وأمره أن يأخذ من المسلمين رُبُع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، ومن أهل الحرب العشر[3]، وفعل عمر ﷺ قد عمل به الناسُ قاطبةً، فهو إجماع سكوتي[4]، واستدل جمعٌ من العلماء أن عمر ﷺ كتب إلىٰ عامله: (إنْ كُنْت لَا تَحْمِيهِمْ فَلَا تَجْبِهِمْ)[5].

---

(١) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٢/ ٢٤٨).

(٢) انظر: موسوعة القواعد الفقهية، البورنو (٣/ ٧).

(٣) انظر: الخراج، أبو يوسف (ص١٤٩).

(٤) انظر: نخب الأفكار، العيني (٨/ ١١١)، نيل الأوطار، الشوكاني (٨/ ٧١).

(٥) انظر: العناية شرح الهداية، البابرتي (٢/ ١٩٩)، البناية شرح الهداية، العيني (٣/ ٣٥٩)، تبيين الحقائق، الزيلعي (١/ ٢٧٣)، ولم أجده في الآثار.



الفرع الثالث: فروعه الفقهية:

منها: لو أسلم الحربي بداره، وأقام فيها سنين ثم خرج إلىٰ المسلمين لم تُأخذ منه الزكاة؛ لعدم الحماية، ويُفتىٰ بأدائها إن كان عالماً بوجوبها[1]، وهذه المسألة تتضمن معنىٰ الألفة لما في مطالبته بزكوات سنواتٍ متراكمةٍ من المشقة الداعية لدوام إقامته بين ظهراني المحاربين للمسلمين، ويشبه ما قرره العلماء من عدم المطالبة بأموال المسلمين التي أخذها المحاربون من غير المسلمين قبل إسلامهم؛ لتأليفهم وعدم تنفيرهم، قال العز بن عبد السلام: «ما أتلفه الكفار علىٰ المسلمين من النفوس والأموال فإنهم لا يضمنون؛ لما في تضمينه من التنفير عن الإسلام »[2].

ومنها: ما يأخذه العاشر علىٰ غير المسلم لا يكون في المصر ولا القرىٰ، وإنما في المفازة مقابل الحماية، فيؤخذ من الذمي نصف العشر؛ لأن حاجته للحماية أكثر من المسلم، ومن الحربي العشر؛ لأن حاجته إلىٰ الحماية أشد من الذمي ومن المسلم؛ لكثرة طمع اللصوص في ماله.

ومنها: شرط الجباية بلوغ مال غير المسلم النصاب؛ لأن القليل لا يحتاج إلىٰ الحماية لقلة الرغبات فيه[3].

ومنها: إن علم قدر ما يأخذونه أهل الحرب من المسلمين، فإنه يؤخذ من الحربي بقدر ما يأخذون في الجباية، وإن كان أقل من العشر؛ لأن الأخذ بطريق المجازاة، إلا إذا كان أهل الحرب يأخذون من المسلمين الكل فلا يؤخذ الكل من

---

(١) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (١/ ٢٧٤).

(٢) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام (٢/ ١٩٣).

(٣) انظر: مجمع الأنهر، شَيْخي زَادَهْ (١/ ٢٠٩)، تبيين الحقائق، الزيلعي (١/ ٢٨٥).



الحربي؛ لأنه غدرٌ، والواجب أن يترك له ما يصل به إلىٰ مأمنه؛ ولأن أخذهم منا من مثله ظلمٌ وخيانةٌ لا متابعة عليه[1].

*** المطلب الخامس: ضابط: (جبايةُ أهل الذمّة علىٰ شرائط الزكاة في معنىٰ الإرفاق والأُلفة)[2]:**

الفرع الأول: المعنىٰ الإجمالي للضابط ودلالته علىٰ مقصد الاستئلاف:

أخذ العاشر للعُشر أو نصف العشر أو غيره من تجَّار أهل الذمة والحربيين إذا اتَّجروا إلىٰ بلاد المسلمين كائنٌ علىٰ شرائط زكاة المسلمين في معنىٰ الإرفاق الذي به يتحقق تأليفهم وترغيبهم في الدين، وعلل الكاساني معاملة الحربي في أخذ قدر ما يؤخذ من المسلمين أن ذلك أدعىٰ لهم إلىٰ المخالطة بدار الإسلام، فيروا محاسن الإسلام فيدعوهم ذلك إلىٰ الإسلام، وما يؤخذ منهم توضع مواضع الجزية وتصرف إلىٰ مصارفها[3]، وقد سبق الكلام عن معنىٰ الجباية في الضابط السابق: (جباية أهل الذمة مرهونة بمصلحة الحماية)، وهذا الضابط مبنيٌّ عليه، وجعلته من الضوابط المقاصدية المنوطة بالزكاة مع أنّ ما يؤخذ من غير المسلم ليس بزكاةٍ؛ لأسبابٍ؛ منها: جريان أحكامه علىٰ معنىٰ الألفة، ولإيراد الفقهاء له في كتاب الزكاة، وهو ظاهرٌ من خلال فروع الضابط، وإذا ذكر العلماء عدم وجوب الزكاة علىٰ أهل الذمة، أو نقلوا الإجماع علىٰ عدم وجوب الزكاة علىٰ الكافر استثنوا جباية أموال

(١) انظر: مجمع الأنهر، شَيْخي زَادَهْ (١/ ٢٠٩)، تبيين الحقائق، الزيلعي (١/ ٢٨٥).

(٢) مصدر صياغته وتكوينه استقراء الباحث للفروع المتعلقة بجباية أهل الذمة.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٨).



تجاراتهم[1].

الفرع الثاني: دليل الضابط وفروعه الفقهية:

سبق أن ذكرنا أنّ هذا الضابط مبنيٌّ علىٰ ما سبقه، فدليل الأصل دليل لفرعه.

ومن فروع الضابط: أن الذمي كالمسلم فيما لو أخذ منهم الخراج والعشر والزكاة بغاةٌ لم تؤخذ أخرىٰ[2]. ومنها ما جاء في درر الحكام: «(فيما صُدِّقَ المسلم صُدِّقَ الذمي)؛ لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متىٰ وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف»[3].

ومنها: ما روىٰ الخلال عن صالح أنه قال لأبيه الإمام أحمد: تجب علىٰ اليهودي والنصراني الزكاة في أموالهم؟ قَالَ: لا يجب عليهم، ولكن إذا مروا بالعاشر، فإن كان أهل الذمة أخذ منهم نصف العشر، من كل عشرين دينارا دينار، يعني: فإذا نقصت من العشرين فليس عليه فيها شيء، ولا يؤخذ منهم إلا مرة واحدة، ومن المسلم من كل أربعين دينارا دينار، والمسلم، والذمي في ذلك سواء[4].

ومنها: أن جبايةُ أهل الذمّة علىٰ شرائط الزكاة في معنىٰ الإرفاق والأُلفة، وهو ما نذكره في الفرع التالي؛ لانطباقه علىٰ أكثر من صورة.

***

---

(١) انظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (١١/ ٢٩)، القوانين الفقهية (ص٦٧).

(٢) انظر: تبيين الحقائق (١/ ٢٧٣-٢٧٤).

(٣) درر الحكام، مُلّا خُسْرُو (١/ ١٨٣).

(٤) انظر: أحكام أهل الملل والردة، الخلال (ص٦٢، ٦٤).

الخاتمـة

*** أولاً: النتائج:**

١- نحت ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين في أحكام الزكاة المنحىٰ المقاصدي لا مجرد التقعيد الفقهي.

٢- التعبيرات الدالة علىٰ مقاصدية الضوابط التطبيقية لا تخرج عن ألفاظ التعبير عن مقاصد الشارع كـ(المصلحة) أو غيرها من المعاني الغائية المقاصدية كـ(الألفة، والاستئلاف).

٣- جاءت الضوابط المقاصدية في الكتب الأصولية بألفاظ متنوعة؛ منها: الأصول، والقواعد، والضوابط.

٤- القواعد الفقهية العامة ذات المنحىٰ المقاصدي تضاهي من حيث العموم والخصوص القواعد الفقهية العامة المجردة عن المعاني المقاصدية، فمنها ما يعم جميع أو غالب أبواب التشريع، إلىٰ أدنىٰ حدٍّ لشمولها، وأدناه لا يقل عن بابين من الأبواب الفقهية، وأما ما كان أدنىٰ من ذلك فهي القواعد الخاصة المنوطة ببابٍ فقهيٍّ واحدٍ، وهي المشهورة بالضوابط، سواءً كانت ضوابط فقهيةً أو ضوابط مقاصدية تطبيقية.

٥- مصادر تكوين الضوابط المقاصدية: نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، والإجماع، وأقوال العلماء، واستقراء الفروع الفقهية.

٦- الضوابط المقاصدية قد تُبنىٰ علىٰ مثلها من الضوابط، شأنها شأن القواعد العامة، وشأن الفروع المبنية علىٰ الفروع، فيكون من باب بناء الأصول علىٰ الأصول،



أو الضوابط علىٰ الضوابط، وجعلها من الفروع مع كليتها باعتبار تفرعها عن الضابط لا باعتبار جزئيتها.

٧- خصوصية ضوابط مقصد استئلاف غير المسلمين المقاصدية في هذه الدراسة من جهتين: من جهة اختصاصها ببابٍ فقهي واحدٍ معين وهو باب الزكاة، ومن جهة اختصاصها بموضوعٍ مقاصديّ معين وهو مقصد استئلاف غير المسلمين؛ فاستحقت بالاختصاص الأول أن تكون ضوابط وقواعد خاصة، واستحقت بالاختصاص الثاني أن تكون مقاصدية.

٨- إذا وجدت علة مصالحة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لبني تغلب في غيرهم، فللإمام مصالحتهم علىٰ أداء الجزية باسم الصدقة إن رأىٰ المصلحة الشرعية في تلك المصالحة، وهو المنصوص عند الحنابلة كما ذكر الزركشي، ورجحه ابن قدامة بشرط أن يكون المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة.

*** ثانياً: التوصيات:**

١- دراسة الضوابط المقاصدية في جميع الأبواب بصورةٍ موازية للضوابط الفقهية المجردة عن المعاني المقاصدية.

٢- اعتماد مقرراتٍ دراسيةٍ في استئلاف غير المسلمين في البرامج الأكاديمية ذات التخصصات الشرعية والدعوية.





قائمة المصادر والمراجع

- أبحاث وأعمال الندوة الأولىٰ لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة بالقاهرة (١٤-١٦/ ٣/ ١٤٠٩هـ الموافق ٢٥-٢٧/ ١٠/ ١٩٨٨م، (بيت الزكاة الكويتي) (ص٤٤٥).
- أبحاث وأعمال الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة (المنعقدة في إمارة الشارقة بدولة الإمارات، ١٤-١٦ ذو القعدة ١٤١٦هـ الموافق ٢-٤/ ٤/ ١٩٩٦م).
- أحكام القرآن، ابن العربي القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت٣١١هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- إرشاد القاصد إلىٰ معرفة المقاصد، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَىٰ مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- أُصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.



- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب (ت: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الأموال، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (ت٢٥١هـ)، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه، محمد بن عيسىٰ بن محمد بن أصبغ، أبو عبد الله بن المناصف الأزدي القرطبي (المتوفىٰ٦٢٠هـ)، دار الإمام مالك، مؤسسة الريان تحقيق: (مشهور بن حسن آل سلمان ومحمد بن زكريا أبو غازي).
- الإنصاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.



- البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسىٰ الغيتابىٰ الحنفىٰ بدر الدين العينىٰ (ت٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيىٰ بن أبي الخير بن سالم العمراني (المتوفى٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة، عبد الله بن مبارك آل سيف، مجلة الجمعية الفقهية السعودية.
- التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (ت٤٧٨هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي، فخر الدين الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت١٠٢١هـ)، المطبعة الكبرىٰ الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٣١٣هـ.
- التجريد للقدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت٤٢٨هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج... أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- تخريج الفروع علىٰ الأصول، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
- التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.



- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد عوض مرعب، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠١م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.
- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٧م.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي (ت٥٠٧هـ)، المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم – بيروت–عمان، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٠م.
- الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت١٨٢هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، طبعة جديدة مضبوطة – محققة ومفهرسة، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد.
- الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.



- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، المحقق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٤م.
- شرح الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ-٩٩٣م.
- شرح المنهج المنتخب إلىٰ قواعد المذهب، المنجور أحمد بن علي المنجور (ت٩٩٥هـ)، أطروحة دكتوراة (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه)، بإشراف الدكتور/ حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود الرومي البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، الطبعة الثانية.
- فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الإدارة العامة للطبع - الرياض.
- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ.د. وَهْبَة بن مصطفىٰ الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر - سوريَّة- دمشق، الطبعة الرَّابعة.



- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩١م.
- قواعد الفقه، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري (٧٥٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الدردابي، مكتبة دار الأمان - الرباط، ٢٠١٢م.
- القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ).
- الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع المرداوي علاء الدين علي بن سليمان، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣مـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين (ت٧١١هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده (ت١٠٧٨هـ)، دار الكتب العلمية، تحقيق: خليل عمران المنصور، لبنان، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.



- مجموع الفتاوىٰ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، العناوين التي وضعها محققا طبعة دار الوفاء (أنور الباز وعامر الجزار)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- المحرر في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية أبو البركات، مجد الدين (ت٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولىٰ، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- المحلىٰ بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة ﷺ، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت٦١٦هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (ت٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.



- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، النيسابوري مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي الصردفي الريمي، جمال الدين (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: سيد محمد مهنىٰ، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مجموعة من الباحثين، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.
- المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ)، المكتبة التجارية، مصطفىٰ أحمد الباز - مكة المكرمة، المحقق: حميش عبدالحقّ.
- مغني المحتاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المغني شرح مختصر الخرقي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.
- الملخص المفيد لأحكام الزكاة وقضاياها المعاصرة، علي سعود الكليب، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.
- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- نخب الأفكار، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسىٰ بدر الدين العينىٰ (ت٨٥٥هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، تحقيق: عصام الدين الصبابطي.



- الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، المحقق: عبد اللطيف هميم- ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

❋ ❋ ❋

List of Sources and References

- Research and work of the 1st Symposium on Contemporary Zakat Issues, held in Cairo (14-16/3/1409 corresponding to 25-27/10/1988), (Kuwait Zakat House) (p. 445).
- Research and work of the 6th Symposium on Contemporary Zakat Issues (held in the Emirate of Sharjah, UAE, 16-14 Dhul-Qi'dah 1416 corresponding to 2-4/4/1996).
- Ahkam al-Qur’an, Ibn al-Arabi al-Qadi Muhammad bin Abdullah Abu Bakr al-Ma’afari al-Ishbili al-Maliki (d. 543 AH), reviewed its fundamentals, inferenced his hadiths and commented on it: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, third edition, 1424 AH - 2003 AD.
- Ahkam al-Qur’an, Ahmad bin Ali Abu Bakr al-Razi al-Jassas al-Hanafi (370 AH), investigated by: Muhammad Sadiq al-Qamhawi, Arab Heritage Revival House - Beirut, 1405 AH.
- Ahkām ahl al-milal min al-jāmi‘ li-masā’il al-Imām Ahmad ibn Hanbal, Abu Bakr Ahmed bin Muhammad bin Harun bin Yazid Al-Khalal Al-Baghdadi Al-Hanbali (d. 311 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1414 AH - 1994 AD, Investigated by: Seyyed Kasroui Hassan.
- Irshad Al Qasid Ila Ma'arefat Al Maqasid, Dr. Yaqoub bin Abd al-Wahhab al-Bahasin, Dar al-Tadmuriyyah, Riyadh, Saudi Arabia, 1st edition, 1438 AH - 2017AD.
- Ashbah wa'l-Nazai'r ala Madhhab Abi Hanifah Al-Nu'man by Shaikh Alama Zain ul Abedeen bin Ibrahim Ibn Muhammad Al-Shaheer bi Ibn Nujaym Al Masri (d. 970 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, first edition, 1419 AH - 1999 AD, he added his commentaries and inferenced his hadiths: Sheikh Zakaria Omairat.
- Ashbah wa'l-Nazai'r, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, first edition, 1411 AH-1990 AD.
- Ausul Al Faqih Al Ladhi La Yasie Al Faqih Jahlhu (Principles of Jurisprudence: Of Which the Jurist Must Not Be Ignorant), Iyad bin Nami bin Awad Al-Salami, Dar Al-Tadmuriya, Riyadh - Saudi Arabia, first edition, 1426 AH - 2005 AD.
- Al Umm, Al-Shafi’i Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin Al-Abbas bin Othman bin Shafi’ bin Abdul Muttalib (d.: 204 AH), Dar al-Maarifa - Beirut, 1410 AH / 1990 AD.
- Al Amwal, Abu Ahmed Hamid bin Makhlid bin Qutaiba bin Abdullah Al-Khursani, known as Ibn Zanjoyeh (d. 251 AH), King Faisal Center for Research and Islamic Studies, Saudi Arabia, first edition, 1406 AH - 1986 AD, investigated by Dr. Shaker Theeb Fayyad, Assistant Professor - King Saud University.
- Al-injad fi abwab al-jihad wa-tafsil fara'idihi wa-sunanihi wa-dhikr jumal min adabihi wa-lawahiq ahkamih, Muhammad bin Issa bin Muhammad bin Asbagh, Abu Abdullah bin Al-Manasif Al-Azdi Al-Qurtubi (d. 620 AH), Dar Al-Imam Malik, Al-Rayyan Foundation - Investigated by: (Mashoor bin Hassan Al Salman and Muhammad Bin Zakaria Abu Ghazi).



- Al-Insaf, Alaa Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Suleiman bin Ahmed Al-Mardawi (d. 885 AH), investigation by: Dr. Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki - Dr. Abdel-Fattah Muhammad Al-Hilu, Hajar for printing, publishing, distribution and advertising, Cairo - Arab Republic of Egypt, first edition 1415 AH - 1995 AD.
- Al-Awsat fi Al-Sunan Wa ALIJMA' Wa Al Ikhtilaf, Abu Bakr Muhammad bin Ibrahim bin Al-Mundhir Al-Nisaburi (d. 319 AH), Dar Taiba, Riyadh, Saudi Arabia, first edition, 1405 AH-1985 AD, investigated by: Abu Hammad Sagheer Ahmed bin Muhammad Hanif.
- Al-Bahr ar-Raiq Sharh Kanz ad-Daqaiq, Zain al-Din Ibn Najim al-Hanafi (d. 970 AH), Dar al-Kitab al-Islami, second edition.
- Bidayat al-Mujtahid wa-Nihayat al-Muqtasid, Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi (T. 595 AH), vol. 1 / p. 206, Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press, Egypt, fourth edition, 1395 AH-1975 AD.
- Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Shara'i, Aladdin, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed al-Kasani al-Hanafi (d. 587 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, second edition, 1406 AH-1986 AD.
- Al Binayah Sharh al Hidayah, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa Al-Ghitabi Al-Hanafi, Badr Al-Din Al-Aini (d. 855 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Lebanon, first edition, 1420 AH - 2000 AD.
- Al-Bayan fiy Mazhab Al-Imam Ash-Shafi'e, Abu Al-Hussein Yahya bin Abi Al-Khair bin Salem Al-Amrani (died 558 AH), Dar Al-Minhaj - Jeddah, first edition, 1421 AH-2000 AD, Investigated by: Qasim Muhammad Al-Nouri.
- Taaseel Elm Al Dawabit Al Fikehiya Wa Tatbeeqatah enda Al Hanabilah, Abdullah bin Mubarak Al-Saif, Journal of the Saudi Fiqh Association.
- Al Tabserah, Ali bin Muhammad al-Rubai, Abu al-Hasan, known as al-Lakhmi (died 478 AH), Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, first edition, 1432 AH - 2011 AD, study and investigation: Dr. Ahmed Abdel Karim Najib.
- Tabyin al-haqa'iq sharh Kanz al-daqa'iq Wa Hashyat Al-Shalabi, Othman bin Ali, Fakhr Al-Din Al-Zaila’i (d. 743 AH), the footnote: Shihab Al-Din Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Younis bin Ismail bin Younis Al-Shalabi (d. 1021 AH), the Grand Amiri Press - Bulaq, Cairo, edition The first, 1313 AH.
- Al-Tajreed lil Qudduri, Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Jaafar bin Hamdan Abu Al-Hussein Al-Qadduri (d. 428 AH), investigated by: Center for Jurisprudence and Economic Studies, Prof. Dr. Mohamed Ahmed Siraj... Prof. Dr. Ali Gomaa Muhammad, Dar al-Salaam - Cairo, second edition, 1427 AH - 2006 AD.
- Takhrij al-furu ala al-usul, Mahmoud bin Ahmed bin Mahmoud bin Bakhtiar, Abu Al-Manaqib Shihab Al-Din Al-Zanjani (d. 656 AH), Al-Resala Foundation - Beirut, second edition, 1398 AH, investigated by: Dr. Muhammad Adeeb Salih.
- Al Tamheed, Abu Omar Youssef bin Abdullah bin Muhammad bin Abdul Barr (d: 463 AH), investigated by: Mustafa bin Ahmed Al-Alawi, Muhammad Abdul Kabir Al-Bakri, Ministry of All Endowments and Islamic Affairs - Morocco, year of publication: 1387 AH.



- Tahzeeb Al Lughah, Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (d. 370 AH), Arab Heritage Revival House, Beirut, investigated by: Muhammad Awad Mereb, Edition: First, 2001 AD.
- al-Jaami’ al-Sahīh al-Musnad al-Mukhtasar min Umuri Rasooli-llahi wa sunanihi wa Ayyaamihi (The Authentic, Abridged, Chain-Supported Collection Regarding Matters Pertaining to the Messenger of Allah, His Traditions, and His Times) (Sahīh al-Bukhārī), Al-Bukhari Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Jaafi, investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, Dar Touq Al-Najat (Illustrated by the Sultanate by adding the numbering made by Muhammad Fouad Abdul Baqi), first edition, 1422 AH.
- Al Jamia-Ul-Ahkam-Ul-Quran, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Qurtubi (d. 671 AH), Egyptian Book House - Cairo, second edition, 1384 AH - 1964 AD, investigated by: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfayesh.
- Jamharat al-lughah, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan bin Duraid Al-Azdi (d. 321 AH), Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, first edition, 1987 AD, investigated: Ramzi Mounir Baalbaki.
- Al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Madhab al-Imam al-Shafi, wa huwa Sharh Mukhtasar al-Muzani, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib al-Mawardi (d. 450 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition, 1419 AH-1999 AD, investigated by: Sheikh Ali Muhammad Moawad, Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawgod.
- Hilyah al-'Ulama' fi Ma'rifah Mazahib al-Fuqaha', Muhammad Bin Ahmad Bin Al Hussein Bin Omar, Abu Bakr Al Shashi Al Qaffal Al Fariqi, nicknamed Fakhr Al Islam, Al Mustazhri Al Shafi’i (d. 507 AH), Foundation of the Resala, Dar Al Arqam - Beirut - Amman, first edition, 1980 AD, investigated by: Dr. Yassin Ahmed Ibrahim Daradkeh.
- Al-Kharaj, Abu Yusuf Yaqoub bin Ibrahim bin Habib Al-Ansari (d. 182 AH), Al-Azhar Heritage Library, a new corrected edition - verified and indexed, investigated by: Taha Abdel-Raouf Saad, Saad Hassan Muhammad.
- Al-Durr Al-Mukhtar Wa Hāshiyat Ibn ‘Ābidīn (Radd Al-Mukhtar), Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abdeen Al-Dimashqi Al-Hanafi (d. 1252 AH), Dar Al-Fikr, Beirut, second edition, 1412 AH-1992 AD.
- Durar al-hukkām Fe sharh majallat al-ahkām, Ali Haider Khawaja Amin Effendi (d. 1353 AH), Dar Al-Jeel, first edition, 1411 AH - 1991 AD, Arabized by: Fahmi Al-Husseini.
- Al Zakhirah, Abu al-Abbas Shihab al-Din Ahmad ibn Idris ibn Abd al-Rahman al-Maliki, known as al-Qarafi (d. 684 AH), Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, first edition, 1994 AD, investigated by: Muhammad Hajji, Saeed Arabs, Muhammad Bu Khubzah.
- Sharh al-Zarkashi, Shams al-Din Muhammad ibn Abdullah al-Zarkashi al-Misri al-Hanbali (d. 772 AH), Dar al-Obeikan, first edition, 1413 AH - 993 AD.



- Sharh Al-Manhaj Al-Montakhab 'ela qawa`ed Al Mazhab, Al-Manjour Ahmed bin Ali Al-Manjour (d. 995 AH), doctoral thesis (Islamic University of Madinah, Jurisprudence Branch), under the supervision of Dr. Hamad bin Hammad bin Abdulaziz Al-Hammad, study and investigation: Muhammad Sheikh Muhammad Al-Amin, Dar Abdul Allah Al-Shanqeeti.
- Al-Sehah Taj Al-Lughah wa Sahih Al-Arabiya, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Jawhari Al-Farabi (d. 393 AH), investigated by: Ahmed Abdel Ghafour Attar, Dar El Ilm Lilmalayin - Beirut, fourth edition 1407 AH - 1987 AD.
- Al-Enayah Sharah Al-Hidayat, Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud Al-Roumi Al-Babarti (d. 786 AH), Dar Al-Fikr, Edition: without edition and without date.
- Al-Fa'iq fi Gharib al-Hadith Wa Athar, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, al-Zamakhshari Jarallah (d. 538 AH), investigated by: Ali Muhammad al-Bajawi - Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Maarifa - Lebanon, second edition.
- Fatawa al-Lajnah ad-Daa'imah lil-Buhooth al-'Ilmiyyah wal-Iftaa (Fatwas of the Permanent Committee for Scholarly Research and Fataawa), Ahmed bin Abdul Razzaq Al-Duweish, Head of the Department of Scholarly Research and Ifta - General Administration of Publications - Riyadh.
- Al-Fiqh al-Islami wa-Adilatuhu, Prof. Dr. Wahba bin Mustafa Al-Zuhaili, Dar Al-Fikr - Syria - Damascus, fourth edition.
- Qawā`id al-ahkām fī masālih al-anām, Abu Muhammad Izz al-Din Abd al-Aziz Ibn Abd al-Salam (d. 660 AH), Al-Azhar Colleges Library - Cairo, 1414 AH - 1991 AD, reviewed and commented on by: Taha Abdel-Raouf Saad.
- Qawā`id Al-Fiqh, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Maqri (759 AH), investigation: Dr. Muhammad Al-Dardabi, Dar Al-Aman Library - Rabat, 2012 AD.
- Al-Qawanin al-Fiqhiyyah, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Abdullah, Ibn Juzay Al-Kalbi Al-Gharnati (d. 741 AH).
- Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah al-Jama'ili al-Maqdisi and then al-Dimashqi al-Hanbali, famous for Ibn Qudamah al-Maqdisi (d. 620 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, first edition, 1414 AH - 1994 AD.
- Al-Kafi fi Fiqh Ahlu Al-Madina, Abu Omar Youssef bin Abdullah bin Muhammad bin Abdul-Barr bin Asim Al-Nimri Al-Qurtubi (d. 463 AH), Modern Riyadh Library, Riyadh, Saudi Arabia, second edition, 1400 AH / 1980 AD, investigated by: Muhammad Muhammad Ahaid Weld Madik Al Muritani.
- Kitab al furu' ma'a tahih al furu', Al-Mardawi, Alaa Al-Din Ali bin Suleiman, Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufarrej, Abu Abdullah, Shams Al-Din Al-Maqdisi (T.: 763 AH), investigated by: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation, first edition 1424 AH. - 2003 AD.

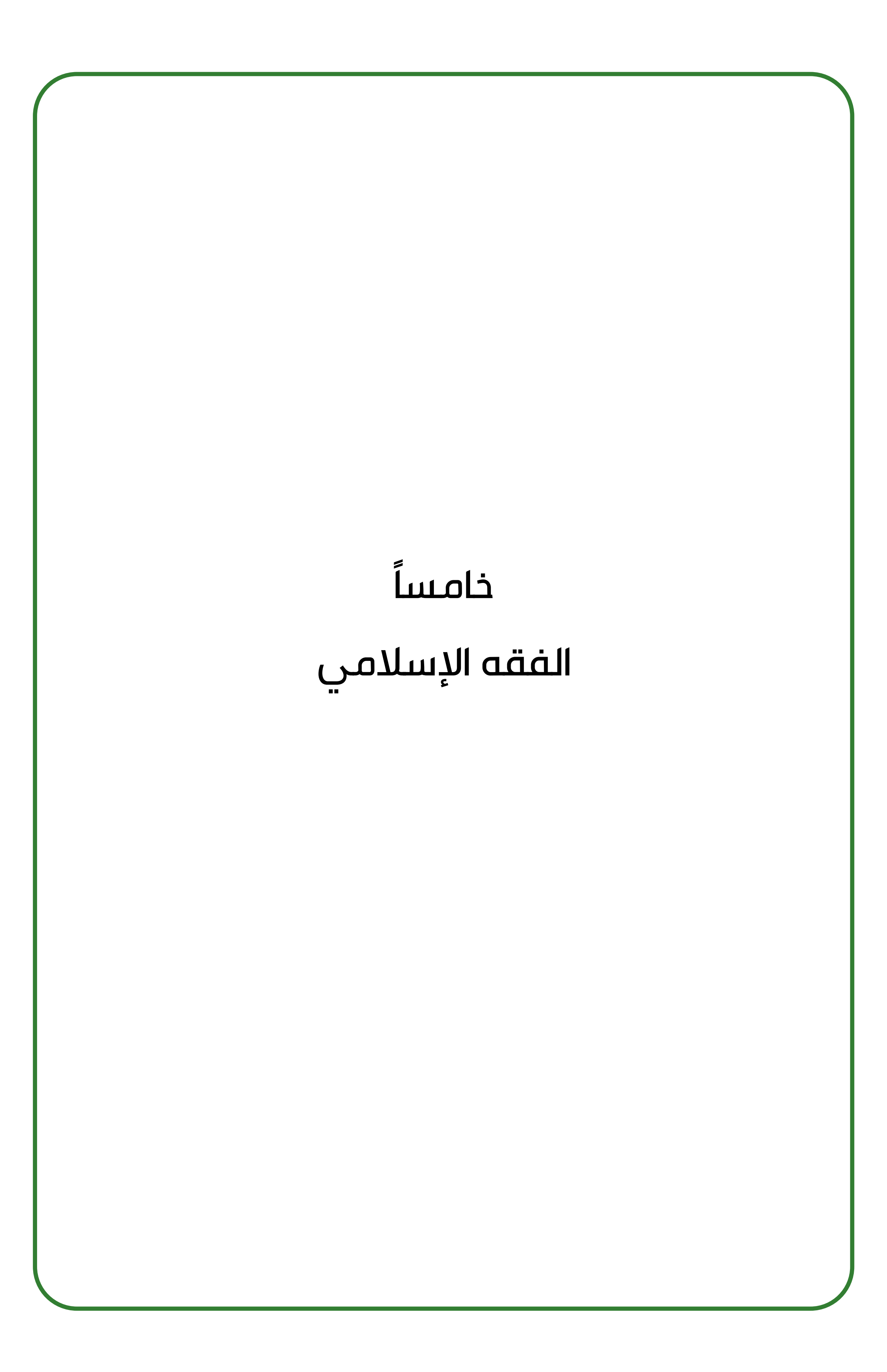


- Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Al-Zamakhshari (d: 538 AH), Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, third edition - 1407 AH.
- Lisan Al-Arab, Ibn Manzoor Muhammad bin Makram bin Ali, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din (d. 711 AH), Dar Sader - Beirut, third edition, 1414 AH.
- Majma‘ al-anhur fī sharh Multaqā al-abhur, Abdul Rahman bin Muhammad bin Suleiman Al-Kaliboli called Sheikhi Zadeh (d. 1078 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 AH - 1998 AD, Lebanon, Beirut, investigated by: Khalil Imran Al-Mansour.
- Majmu' al-Fatawa, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Taymiyyah al-Harrani (died 728 AH), King Fahd Glorious Quran Printing Complex, al-Madīnah al-Munawwarah, Kingdom of Saudi Arabia, 1416 AH-1995 AD, titles provided by the investigators of the edition of Dar al-Wafa’ (Anwar Al-Baz and Amer Al-Jazzar), Third Edition, 1426 AH - 2005 AD, investigated by: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim.
- Al-Muharrar fi al-fiqh ala madhhab al-imam Ahmad ibn Hanbal, Abd al-Salam bin Abdullah Ibn Taymiyyah Abu al-Barakat, Majd al-Din (d. 652 AH), Al Maaref Bookshop - Riyadh, second edition, 1404 AH - 1984 AD.
- Al Mohakem Wa Al Muhait Al-a'zam, Abu Al-Hassan Ali bin Ismail bin Saydah Al-Mursi (d. 458 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 2000 AD, first edition, investigated by: Abdul Hamid Hindawi.
- al-Muhalla bi al-athar, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Zahiri (d. 456 AH), Dar Al-Fikr - Beirut, without edition and without date.
- Al-Muhit Al-Burhani fi Fiqh Al-Nu’mani, Fiqh Al Imam Abu Hanifa an-Nu'man, may Allah be pleased with him, Abu Al-Ma’ali Burhan Al-Din Mahmoud bin Ahmed bin Abdul Aziz bin Omar bin Maza Al-Bukhari Al-Hanafi (d. 616 AH) Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, first edition, 1424 AH - 2004 AD, investigated by: Abdul Karim Sami Al-Jundi.
- Al-Mudawwanah, Malik bin Anas bin Malik bin Amer Al-Asbahi Al-Madani (died 179 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, first edition, 1415 AH-1994 AD.
- Maratib al-ijma` fi al-`ibadat wa al-mu`amalat wa al-i`tiqadat, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Zahiri (d. 456 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut.
- Al-Masālik fī sharh Muwatta' Mālik, Al Qadi Muhammad bin Abdullah Abu Bakr Al-Arabi Al-Ma’afari Al-Ishbili Al-Maliki (d. 543 AH), read and commented on by: Muhammad bin Al-Hussein Al-Sulaymani and Aisha bint Al-Hussein Al-Sulaymani, Dar Al-Gharb Al-Islami, first edition, 1428 AH - 2007 AD.
- Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal, Al Shaibani Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad (d. 241 AH), investigated by: Shuaib Al Arnaout - Adel Murshid, and others, supervision: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation, first edition, 1421 AH - 2001 AD.



- Al-Musnad Al-Sahih Al-Mokhtasar Be Naql Al A'adl An Al A'adl Ila Rasoul Ellah, Al-Naysaburi Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri (d. 261 AH), Investigator: Muhammad Fouad Abdul-Baqi, Arab Heritage Revival House - Beirut.
- Al-Maʿānī Al-Bad'ah Fe Maarefat Ikhtilaf Ahl Al Sharia, Muhammad bin Abdullah bin Abi Bakr Al-Hathithi Al-Sardafi Al-Raymi, Jamal Al-Din (d. 792 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, first edition, (1419 AH - 1999 AD). Investigated by: Syed Muhammad Muhanna.
- Moalimat Zayed Lil Qawaid Al Fiqheya Wa Al Usuliah, a group of researchers, Zayed Bin Sultan Al Nahyan Foundation, Abu Dhabi, United Arab Emirates, first edition 1434 AH - 2013 AD.
- Al Maounah Ala Mazhab Alem Al Madinah, Al Qadi Abdul-Wahhab bin Ali bin Nasr Al-Baghdadi (died 422 AH), Commercial Bookshop, Mustafa Ahmed Al-Baz - Makkah Al-Mukarramah, investigated by: Hamish Abdul-Haq.
- Mughni al-Muhtaaj, Shams al-Din, Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Sherbiny (d. 977 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, first edition, 1415 AH - 1994 AD.
- Al-Mughni Sharh Mukhtasar Al-Kharqi, Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah Al-Jama’ili Al-Maqdisi (d. 620 AH), Arab Heritage Revival House, first edition 1405 AH.
- Al Molakhas Al Mufaid Le Ahkam Al Zakat Wa Qadayah Al Moaserah, Ali Saud Al-Kulaib, first edition, 1439 AH - 218 AD.
- Mawsuat al-qawaid al-fiqhiyah, Muhammad Sidqi bin Ahmed bin Muhammad Al Borno Abu Al-Harith Al-Ghazi, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1424 AH - 2003 AD.
- Nukhb al-Afkar, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa Badr al-Din al-Aini (d. 855 AH), investigated by: Abu Tamim Yasser bin Ibrahim, Ministry of Endowments and Islamic Affairs - Qatar, first edition, 1429 AH - 2008 AD.
- Neil Al-Awtar, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani (died 1250 AH), Dar al-Hadith, Egypt, first edition, 1413 AH-1993 AD, investigated by: Essam Al-Din Al-Sabbati.
- Al Hidayah Ala Mazhab Al Imam Abi Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal Al Shaibani, Mahfouz bin Ahmed bin Al Hassan, Abu Al Khattab Al Kulthani, investigated by: Abdul Latif Hamim - Maher Yassin Al Fahal, Ghirass Publishing and Distribution Foundation, first edition, 1425 AH - 2004 AD.





خامساً

الفقه الإسلامي

نُزهَةُ العَين في زكاة المَعدِنَين

تأليف: حسن بن إبراهيم بن حسن الجَبرتي الحنفي (ت ١١٨٨هـ)

«دراسةً وتحقيقاً»

أ. د. عبدالكريم بن صُنيتَان العَمريّ

الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: *900021@iu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٠٤/ ٠٩/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٣/ ٠٢/ ١٤٤٣هـ)

المستخلص: هذا البحث دراسة وتحقيق لرسالة في الفقه الحنفي بعنوان «نزهة العين في زكاة المعدنين» للفقيه الشيخ حسن بن إبراهيم بن حسن الجبرتي الحنفي المتوفى (١١٨٨هـ)، وموضوع الرسالة هو الأحكام الفقهية المتعلقة بزكاة الذهب والفضة، حيث أوضح فيها نصاب كل من الذهب والفضة، والقدر الواجب إخراجه من كل نصاب، ومن تجب عليه الزكاة، وشروط الأداء، وصفة الذهب والفضة الواجب في كل منهما الزكاة، ومصارف الزكاة، وختمها ببيان المثقال والدرهم ونحوهما.

الكلمات المفتاحية: نزهة العين، الجبرتي، الزكاة، المعدنين، الذهب والفضة.

* * *

For the scholar Sheikh Hassan bin Ibrahim bin Hassan al-Jabarti al-Hanafi, (died1188 AH) "A study and investigation"

Dr. Abdulkareem Bin Sinitan Alamri

Professor at the Department of Jurisprudence,
College of Sharia, Islamic University of Madinah
Email: 900021@iu.edu.sa

(Received 16/04/2021; accepted 20/09/2021)

Abstract: This research is a study and investigation of a treatise in Hanafi jurisprudence entitled (Nozhat Al-ain fi Zakat Almaadnin) by the Hanafi jurist the scholar Sheikh Hassan bin Ibrahim bin Hassan al-Jabarti al-Hanafi, who died in the year 1188 AH. The topic of this title is the jurisprudential rulings related to the zakat of the gold and silver, which explained the amount that must be paid for both of them, and who is obligated to pay zakat, and the conditions of payment, and the specification of gold and silver in each of which zakat is due, and the zakat disbursements, and finally explained the weight and dirhams and the likes.

Keywords: Nozhat Al-Ain, Al-Jabarti, zakat, miners, gold and silver.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان علىٰ سيد الأولين والآخرين، وقائد الغر المحجلين، سيِّدِنا ونبيّنا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن المالَ عَصَبُ الحياة، وركيزةٌ مهمةٌ في حياةِ الإنسان، والمالُ مالُ الله تعالىٰ، والبشرُ مستخلفون فيه، وقد أوجب الله ﷻ الزكاةَ في الأموال، وجعلها أحدَ أركانِ الإسلام، ومبانيه العظام، وحضَّ علىٰ أدائها، وحذَّر من البخل بها، أو التهاون في إخراجها، وهي من أبرز العبادات التي تُثمرُ العديدَ من القِيَمِ السَّامية، حيث تهدف إلىٰ تحقيق التكامل الاجتماعي، والترابطِ بين المسلمين، وإشاعةِ المودة والرحمة، والعطف والمحبة، ومحاربة الفقر، وصيانةِ المجتمع من التفكك والانحلال، وتعميق التآلف والانسجام، والتقارب والالتئام، وهي تطبيقٌ عمليٌّ لترسيخ مبدأ التكافل الاجتماعي.

وقد أوضح التشريعُ الإسلاميُّ الأموالَ التي تجب فيها الزكاة، وبين رسولُ الله ﷺ الأنصبةَ والمقاديرَ الواجبةَ في كلٍّ منها، ويأتي في مقدمة تلك الأموال الذهبُ والفضة.

وقد عَثرتُ علىٰ رسالةٍ لطيفةٍ في الفقه الحنفيّ بعنوان: «**نُزهةُ العَين في زكاة المَعدنين**» وهي إحدىٰ الرسائل التي أوضح فيها مؤلفُها أحكامَ زكاةِ الذهب والفضة، والمقدارَ الواجبَ إخراجه من كلٍ منهما، وهي رسالة قَيِّمَةٌ مختصرة تُوضّحُ أحكامَ زكاةِ النقدين علىٰ ضوء المذهب الحنفي، للشيخ حسن بن إبراهيم بن حسن الجَبَرتي الحنفيّ المتوفىٰ سنة **(١١٨٨هـ)**، أحد أبرز فقهاء الحنفية في القرن الثاني عشر الهجري.

فأحببتُ أن أشارك بجُهد المُقِل، وأسهم في إخراجِ هذه الرسالة بتحقيقِها وتقدِيمها للقارئ الكريم.

*** أهميةُ المخطوط وأسبابُ اختياره:**

من أهم الدوافع والأسباب لاختيار تحقيق هذا المخطوط ما يلي:

١- رغبتي في تحقيق هذا المخطوط، ونشر إحدىٰ رسائل التراث الفقهي، وإخراجه لإفادة طلاب العلم من محتواه الفقهي.

٢- أهمية موضوع الرسالة، واقتصار مضامينها بالتركيز علىٰ مسألة زكاة الذهب والفضة فقط.

٣- عناية المؤلف بصياغتها وتحريره لأحكام زكاة النقدين، وكونه من فقهاء الحنفية المتأخرين فقد ذكر أقوال المتقدمين والمتأخرين من مشاهير فقهاء المذهب في هذه المسألة.

٤- مكانة المؤلف الفقهية حيث يعتبر أحد أبرز فقهاء عصره، وسعة علمه، وكثرة مؤلفاته الفقهية تشهد بعلو كعبه في الفقه.

٥- جودةُ تقسيمه، وحسنُ منهجه وعرضه للمسائل الفقهية وأقوال الفقهاء، وأمانته العلمية، حيث يعزو النصوص إلىٰ قائليها، ويذكر مصادرها.

*** مشكلةُ البحث:**

تتمحور مشكلة البحث في الإجابة علىٰ الأسئلة الآتية:

- ما مقدار النصاب الشَّرعيّ لكلٍّ من الذهب والفضة؟.
- ما المقدارُ الواجب إخراجه؟.
- ما حكمُ ضَمِّ كلٍّ منهما إلىٰ الآخر في تكميل النصاب؟.



- ما مصرف زكاة الذهب والفضة؟.

- ما شروط استحقاق الزكاة؟.

*** الدراسات السابقة:**

يذكر الفقهاء مسألة زكاة النقدين في مؤلفاتهم في أبواب الزكاة، إلاّ أنني لم أطّلع - حسب علمي القاصر - علىٰ إيرادها في مؤلَّفٍ منفردٍ بذكر أقوال الفقهاء علىٰ المذهب الحنفي، كما أنه بعد التتبع والرجوع إلىٰ مظانّ التحقيق، لم أجد من سبقني إلىٰ تحقيق هذا المخطوط ونشره.

*** أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلىٰ الآتي:

١ - التعريف بمؤلف المخطوط، وبيان مولده واسمه ونسبه، ونشأته العلمية، وأبرز شيوخه وتلاميذه، ومكانته الفقهية، ومؤلفاته ووفاته.

٢- تحقيق المخطوط وفق أصول وضوابط منهج التحقيق العلمي السليم، الذي يهدف إلىٰ إخراج النصّ سليماً صحيحاً كما أراد مؤلفه.

٣- الإضافة العلمية لمجال التخصص، حيث يضيف هذا المخطوط - بتحقيقه ونشره - للمكتبة الفقهية جديداً ومفيداً.

*** خطة البحث وتقسيماته:**

تم تقسيم البحث إلىٰ مقدمة، وقسمين: قسم الدراسة، وقسم النص المحقق، والفهارس.

- **المقدمة:** وتشتمل علىٰ الافتتاحية، وأهمية المخطوط وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، وخطة البحث وتقسيماته.



❖ **القسم الأول: قسم الدراسة:** وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول: ترجمة المؤلف، وتحته ثمانية مطالب:**
  - **المطلب الأول:** اسمه ونسبه.
  - **المطلب الثاني:** ولادته ونشأته العلمية.
  - **المطلب الثالث:** شيوخه.
  - **المطلب الرابع:** تلاميذه.
  - **المطلب الخامس:** صفاته.
  - **المطلب السادس:** وفاته.
  - **المطلب السابع:** ثناء العلماء عليه.
  - **المطلب الثامن:** مؤلفاته.
- **المبحث الثاني: التعريف برسالة «نزهة العين في زكاة المعدنين»، وتحته أربعة مطالب:**
  - **المطلب الأول:** توثيق نسبة الرسالة إلىٰ المصنف.
  - **المطلب الثاني:** موضوع الرسالة.
  - **المطلب الثالث:** وصف النسخ الخطية.
  - **المطلب الرابع:** منهج التحقيق.

❖ **القسم الثاني: النص المحقق.**

أسأل الله تعالىٰ أن يحسن المقاصد والنيات، وأن يكتب لنا الأجر والحسنات، ورفعة المنازل والدرجات، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

***



القسم الأول: قسم الدراسة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

ترجمة المؤلف

وتحته ثمانية مطالب:

*** المطلب الأول: اسمه ونسبه:**

هو الشيخ العلامة حسن بن إبراهيم بن حسن بن علي بن محمد بن عبد الرحمن الزيلعي، الجبرتي الحنفي[1].

فالزيلعي: نسبة إلىٰ (**زيلع**) مدينة تاريخية قديمة تقع علىٰ الساحل الغربي للبحر الأحمر، من المدن الأولىٰ التي دخلها الإسلام، ومنها انتشر إلىٰ القارة الإفريقية، أنجبت علماء كبار، ثم سميت (أفاليت)، وهي اليوم ميناء ومركز تجاري ساحلي هام في أقصىٰ شمال دولة الصومال قرب حدودها مع جيبوتي، وتسمىٰ (زايلا)، وكانت قديماً قبل الاستعمار داخل أرض الحبشة[2].

والجبرتي: نسبة إلىٰ (جبرة)، ويقال: (جبرته)، ويقال: (جبرت) أول مملكة إسلامية في الحبشة، ويسمىٰ حالياً بـ(إقليم أودل) علىٰ الساحل الغربي للبحر الأحمر بأثيوبيا حالياً، كانت (زيلع) عاصمة هذه المملكة التي عرفت بمملكة الجبرت، وكان منها الملوك والأمراء الذين دخلوا في حروب طاحنة مع ملوك الحبشة النصارىٰ أيام الحملات الصليبية علىٰ العالم الإسلامي.

(١) عجائب الآثار (١/ ٤٤١).

(٢) نزهة المشتاق للإدريسي (١/ ٤٤)، وعجائب الآثار (١/ ٤٤١).



وقد رحل أجداد المصنف من هذا الإقليم في القرن العاشر الهجري[1].

*** المطلب الثاني: ولادته ونشأته العلمية:**

ولد المصنف بالقاهرة سنة عشر ومائة وألف للهجرة (١١١٠هـ)، ومات والده وعمره شهر واحد، فنشأ في حجر والدته، وتربىٰ تربية علمية منذ صغره، حيث حفظ القرآن وعمره عشر سنوات، واشتغل بحفظ المتون، فحفظ متن (كنز الدقائق)[2]، و(الرحبية)[3] و(منظومة ابن الشحنة)[4] في الفرائض، و(ألفية بن مالك)[5]، وغير ذلك، حيث جَدَّ واجتهد في طلب العلوم علىٰ أبرز علماء مصر[6].

*** المطلب الثالث: أبرز شيوخه:**

نشأ المصنف في بيئة علمية متميزة، فقد كانت مصر في تلك الفترة تزخر بالعديد من العلماء البارزين في مختلف الفنون والمعارف، وقد ساعد هذا في تكوين شخصية الجبرتي العلمية، وسرعة نبوغه، وظهور مقدرته العلمية، حيث لازم مجالس التعليم،

---

(١) تحفة المحبين والأصحاب (١٣)، وعجائب الآثار، الصفحة السابقة، ومعجم المطبوعات العربية (٦٧٤).

(٢) كنز الدقائق، أحد أشهر متون الفقه الحنفي، من تأليف: عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفىٰ: ٧١٠هـ).

(٣) متن (الرحبية) منظومة مشهورة في علم الفرائض، من تأليف: محمد بن علي بن محمد الرحبي (المتوفىٰ:٥٧٧هـ).

(٤) هي منظومة في الفرائض، لأبي الفضل محمد بن محمد بن الشحنة (المتوفىٰ: ٨٩٠هـ).

(٥) من أهم المتون المنظومة في النحو واللغة، نظمها العلامة محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني (المتوفىٰ٦٧٢هـ).

(٦) عجائب الآثار (١/ ٤٤٦-٤٤٨)، ومعجم المطبوعات العربية (٦٧٤).



وأَنِس بمرافقة العلماء، وحضور مجالسهم وحلقاتهم العلمية، وحرص علىٰ ملازمة حلقات الإفتاء والتدريس في مساجد ومدارس القاهرة، وأخذ عن كثيرٍ من علمائها، ومن أبرز مشايخه الذين تتلمذ عليهم:

١- إبراهيم بن محمد بن عبد السلام المكي الشافعي، ولد بمكة المكرمة سنة (١١١٠هـ)، برع في العديد من العلوم، وعرف عنه الصلاح والفضل، من مؤلفاته (البيان والتعليم لمتبع ملة إبراهيم)، (ت ١١٩١هـ)[١].

٢- أحمد التونسي، المعروف بالدقدوسي الحنفي، مفتي الحنفية في عصره، وكان ممن برع في صناعة الكتب وتجليدها وتهذيبها، ودرس عليه المصَنِّفُ شرح الكنز للزيلعي، والسراجية في الفرائض وغيرهما، (ت ١١٣٣هـ)[٢].

٣- أحمد بن أحمد بن عيسىٰ العماوي المالكي، برع في علوم الحديث، مستحضراً للأصول والفروع (ت ١١٥٥هـ)[٣].

٤- أحمد بن مصطفىٰ بن أحمد، أبو العباس الصباغ، من فقهاء المالكية المشتغلين بالحديث توفي بالقاهرة (ت: ١١٦٣هـ)[٤].

٥- حسن بن حسن بن عمار الشرنبلالي، من فقهاء وقضاة الحنفية، (ت:١١٣٩هـ)[٥].

---

(١) عجائب الآثار (١/ ٣٧)، أعلام المكيين للمعلمي (١/ ٤٣٧).

(٢) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٣/ ٣)، وعجائب الآثار (١/ ١٢٨).

(٣) عجائب الآثار (١/ ١٨).

(٤) الأعلام (١/ ٢٥٧)، ومعجم المؤلفين (٢/ ١٧٦).

(٥) عجائب الآثار (١/ ١٠)، وهدية العارفين (١/ ٢٩٧).



٦- حسن بن علي بن أحمد المدابغي الشافعي، فقيه شافعي، وعالم بالقراءات، من مؤلفاته: (حاشية على شرح الأربعين النووية)، (كفاية اللبيب) في الفقه، (ت:١١٧٠هـ)(١).

٧- رمضان بن صالح بن عمر الخوانكي، عالم فلكي، أكثر من التأليف في هذا الفن، فمن مؤلفاته (نزهة النفس بتقويم الشمس)، (كفاية الطالب) في علم الوقت، (ت: ١١٥٨هـ)(٢).

٨- عبد الرؤوف بن محمد بن عبد اللطيف بن أحمد البشبيشي الشافعي، فقيه نحوي، (ت ١١٤٣هـ)(٣).

٩- علي بن علي إسكندر السيواسي الضرير، فقيه حنفي، كان عجيباً في الحفظ والذكاء ودقة الفهم وحسن الإلقاء، (ت: ١١٤٦هـ)(٤).

١٠- عيد بن عليّ التمرسي، من فقهاء الشافعية، درّس بالمسجد النبوي الشريف، وأقام بالمدينة المنورة إلى أن توفي فيها (ت:١١٤٠هـ)(٥).

*** المطلب الرابع: أبرز تلاميذه:**

بعد البحث والتتبع في كتب التراجم، فإن للمصنف عدداً من التلاميذ الذين أخذوا عنه، ومنهم:

١- إبراهيم بن خليل بن إبراهيم الغري الصابحاني، فقيه فرضي، كان مفتياً

(١) الأعلام (٢/ ٢٠٥).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٣)، وعجائب الآثار (١/ ١٧).

(٣) عجائب الآثار (١/ ١٦).

(٤) المصدر السابق (١/ ١٩)، وفيض الملك الوهاب المتعالي (١٤٧١).

(٥) سلك الدرر (٣/ ٢٧٣).



لدمشق، له العديد من المؤلفات، منها: (رسالة في العروض)، و(شرح فرائض ابن الشحنة)، (ت: ١١٩٧هـ) بدمشق[١].

٢- أحمد بن يونس الخليفي الأزهري الشافعي، أبو العباس، بارع في الفقه والأصول والعربية، ومن مؤلفاته: (حاشية علىٰ شرح السمرقندية)، (نتائج الفكر)، (ت: ١٢٠٩هـ)[٢].

٣- حسن بن غلاب الجداوي المالكي الأزهري، تفقه علىٰ كبار علماء الأزهر، حتىٰ بلغ مرتبة الإفتاء، وكان حسن السيرة فصيح اللهجة. (ت: ١٢٠٢هـ)[٣].

٤- عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي، فقيه أصولي، من مؤلفاته (حاشية علىٰ شرح المحلىٰ)، (ت: ١١٩٨هـ)[٤].

٥- عبد الرحمن بن حسن بن إبراهيم الجبرتي، ابن المؤلف المؤرخ الشهير، عُني بتاريخ مصر ودون أخبارها ووقائعها، وتولىٰ إفتاء الحنفية، أشهر مؤلفاته (عجائب الآثار في التراجم والأخبار)، (ت: ١٢٣٧هـ)[٥].

٦- عبد الرحمن بن عمر العريشي الغزي الحنفي، من فقهاء الحنفية، عُرف بقوة الحفظ للمتون، وكان حسن المنطق جيد الفهم، كريما سمحًا، (ت:١١٩٣هـ)[٦].

---

(١) سلك الدرر (١/ ٦).

(٢) عجائب الآثار (٢/ ٢٥٩)، والأعلام (١/ ٢٧٦).

(٣) عجائب الآثار (٢/ ٦٠)، وهدية العارفين (١/ ٣٠٠).

(٤) الأعلام (٣/ ٣٠٢).

(٥) المصدر السابق (٣/ ٣٠٤)، وآداب اللغة (٤/ ٢٨٤)، ومعجم المطبوعات (٦٧٦).

(٦) عجائب الآثار (١/ ٣٦)، ومعجم المؤلفين (٥/ ١٦١).



٧- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، من أبرز فقهاء المالكية، درّس في الأزهر، وعرف عنه نبوغه في النحو والفقه، من مؤلفاته (حاشية علىٰ الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل)، (الحدود الفقهية)، (حاشية علىٰ مغني اللبيب)، توفي بالقاهرة سنة (ت: ١٢٣٠هـ)(١).

٨- قاسم بن محمد التونسي، برع في مختلف الفنون، وبالأخص الطب، وله نظمٌ ونثر، (ت: ١١٩٣هـ)(٢).

❋ المطلب الخامس: صفاتــه:

نشأ المؤلف في بيت علم، وعُنيت به والدته منذ صغره، حيث توفي والده وعمر المؤلف شهر واحد، فكان أن انعكس ذلك الاهتمام من والدته علىٰ حياته العلمية، فعرف عنه قوة الحفظ، والذكاء والفطنة، ودقة الفهم، ولا أدلّ علىٰ ذلك من أنه حفظ القرآن الكريم قبل أن يكمل العاشرة من عمره، ثم عُني بحفظ المتون المختلفة، حيث حفظ ألفية بن مالك، ومتن كنز الدقائق، والسُّلّم في المنطق، والرحبية في الفرائض، وغيرها، ثم لازم كبار علماء الأزهر، وأخذ عنهم مختلف العلوم وبالأخص علم الفقه، وعرف عنه حسن الخط حيث اشتغل بتجويده علىٰ المشاهير في القاهرة.

واتصف بحسن الخلق والتسامح، والإحسان إلىٰ الآخرين، والتواضع والحلم والصفح، والقناعة، وكظم الغيظ، والانبساط، والبشاشة، يفرح بقدوم الطلاب إليه، ويُكرمهم، وكان يرىٰ الاشتغال بغير العلم من العبث(٣).

---

(١) آداب اللغة (٤/ ٢٥٦)، ومعجم المطبوعات (٨٧٥)، والأعلام (٦/ ١٧).

(٢) عجائب الآثار (١/ ٣٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/ ٤٤٠ – ٤٦٦).



*** المطلب السادس: وفاتــه:**

توفي الشيخ حسن بن إبراهيم بـن حسـن الزيلعي الجبرتي الحنفي، يـوم الثلاثـاء الأول من شـهر صفر سنة ثمانٍ وثمانين ومائةٍ وألـفٍ مـن الهجرة النبويـة الشريفة، بمدينة القاهرة(١).

*** المطلب السابع: ثناء العلماء عليه:**

بعد حياة حافلةٍ بالعلم والإفتاء، والتدريس والتأليف، ترك المؤلف الجبرتيُّ سُمعةً حسنة، أبرَزَها كلُّ من ترجم له، وبالأخص ابنه المؤرخ عبد الرحمن، في كتابه التاريخي الشهير، المعروف بتاريخ الجبرتي، وأطال في ترجمة والده، حيث كتب عن حياته أكثر من سِتٍ وعشرين صفحة(٢)، وأثنىٰ علىٰ والده، وأورد ما قاله عنه معاصروه من كلمات المدح والثناء، ومن ذلك:

- قـال عنـه ابنـه(٣): الإمـام، العلامـة، الفهامـة، حامـل لـواء العلـوم، محـرر دقـائق المنطوق والمفهوم.

- وقال عنه صاحب كتاب معجم المطبوعات العربيـة(٤): حفـظ القـرآن واشـتغل بحفظ المتون، واجتهد في طلب العلم، وحضر أشياخ العصر، وجَدَّ في التحصيل حتىٰ فاق أهلَ عصرِه، وباحَثَ وناظَرَ ودَرّس.

---

(١) عجائب الآثار (١/ ٤٤٠، ٤٦٥)، والأعلام (٢/ ١٧٨).

(٢) عجائب الآثار (١/ ٤٤٠ – ٤٦٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٤٤٠).

(٤) معجم المطبوعات العربية (٦٧٤).



*** المطلب الثامن: مؤلفاتـه:**

بعد قراءة ترجمةِ المؤلف في المصادر التي تحدثت عنه، أمكن حصر مؤلفاته في الآتي[1]:

١- أخصر المختصرات علىٰ ربع المقنطرات، في علم الفلك والنجوم.

٢- إصلاح الأسفار عن وجوه بعض مخدرات الدر المختار، وهو شرح علىٰ مسائل من (واجبات الصلاة) من كتاب (الدر المختار) لمحمد بن علي الحصكفي الحنفي.

٣- الأقوال المعربة عن أحوال الأشربة، رسالة في الفقه أجاب فيها علىٰ سؤال عن بيان الأشربة الجائزة والمحرمة علىٰ مذهب أبي حنيفة.

٤- بلوغ الآمال في كيفية الاستقبال، ذكر فيه أحكام وكيفية استقبال القبلة علىٰ مذهب أبي حنيفة.

٥- حقائق الدقائق علىٰ دقائق الحقائق، وهي رسالة في الفقه الحنفي عن مواقيت الصلاة.

٦- رفع الإشكال، رسالة في علم الفلك.

٧- العقد الثمين في علم الموازين، وهي رسالةٌ عن المقاييس والموازين، وأدوات الوزن.

٨- القول الصّائب في الحكم علىٰ الغائب، وهي رسالةٌ تناول فيها مسألة منع القاضي من الحكم علىٰ الغائب علىٰ مذهب الحنفية.

---

(١) هدية العارفين (١/ ٣٠٠)، والأعلام (٢/ ١٨٧)، وتاريخ الجبرتي (١/ ٤٦٢)، ومعجم المؤلفين (٣/ ١٩٣).



٩- كشف اللثام عن وجوه مخدرات الصّنف الأول من ذوي الأرحام، في علم المواريث.

١٠- المفصحة فيما يتعلق بالأسطحة، أورد فيها مسائل في علم الهندسة.

١١- مأخذُ الضبط فيما يتعلق باعتراض الشرط علىٰ الشرط، رسالةٌ فَصَّلَ فيها القولَ في مسألةٍ نحوية، وهي: دخول جملةٍ شرطيةٍ علىٰ جملةٍ شرطيةٍ أخرىٰ.

١٢- نزهةُ العين في زكاة المعدنين، وهو هذا المخطوط الذي حققتُه.

***

المبحث الثاني
التعريف برسالة «نزهة العين في زكاة المعدنين»

وتحته أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: توثيق نسبة الرسالة إلىٰ المصنف:**

نسبة رسالة (نزهة العينين في زكاة المعدنين) للشيخ حسن بن إبراهيم الجبرتي الحنفي، ثابتة دون أدنىٰ شك، فقد أُثبتَ علىٰ غلافِها عنوانها منسوبة إليه، وفي مستهل الرسالة نسبها المصنف لنفسه.

كما ثبتت نسبتها إليه في كتب التراجم التالية:

- قال إبراهيم باشا في كتابه إيضاح المكنون: نزهة العينين في زكاة المعدنين، لحسن بن إبراهيم الجبرتي[1].
- ونسَبَها له - أيضًا - في كتابه هدية العارفين[2].
- وقال ابنه عبدالرحمن في كتابه عجائب الآثار: وكان - أي والده - يُعنىٰ بالتأليف في بعض التحقيقات المهمة، ومنها: نزهة العينين في زكاة المعدنين[3].
- وقال الزركلي: له نحو عشرين رسالة، منها: نزهة العين في زكاة المعدنين[4].
- وقال عمر رضا كحالة: ومن تصانيفه نزهة العينين في زكاة المعدنين[5].

---

(١) إيضاح المكنون (١/ ٦٣٩).

(٢) هدية العارفين (١/ ٣٠٠).

(٣) عجائب الآثار (١/ ٤٦٢).

(٤) الأعلام (٢/ ١٧٨).

(٥) معجم المؤلفين (٣/ ١٩٣).



وقد ورد العنوان في بعض المصادر بـ(نزهة العين)، وفي البعض الآخر: (نزهة العينين)، بينما أثبته المؤلف في مقدمة الرسالة بالعنوان الأول بإفراد العين.

*** المطلب الثاني:موضوع الرسالة:**

موضوع الرسالة واضح من العنوان، الذي يكشف بجلاء عن مضمونها، حيث تطرق المصنف ﷺ فيها إلىٰ الأحكام الفقهية المتعلقة بزكاة الذهب والفضة، وأوضح نصابَ كلٍّ من الذهب والفضة، والمقدارَ الواجبَ إخراجه من كل نصاب، ومَن تجب عليه الزكاة، وشروط الأداء، وصفة الذهب والفضة الواجب في كل منها الزكاة، ومصارف الزكاة، وخَتَمَها ببيان المثقال والدرهم ونحوهما.

*** المطلب الثالث: وصف النسخ الخطية:**

عند البحث في فهارس المخطوطات، وبعد التتبع والاستقراء، عثرت علىٰ نسختين للمخطوط وهما كما يلي:

- **النسخة الأولىٰ:** ورمزتُ لها بحرف (أ) وهي الأصل هنا، لوضوح خطها.

محفوظة ضمن مخطوطات مكتبة عارف حكمت[1]، تحت رقم: (٢٧٨/ ٢٥٤)، وهذا وصفٌ مفصل لهذه النسخة:

العنوان: نزهة العين في زكاة المعدنين.

المؤلف: الشيخ حسن الجبرتي الحنفي.

(١) مكتبة عارف حكمت، هي إحدىٰ أهم وأقدم مكتبات المخطوطات، أنشئت في عام ١٢٧٠هـ، وعُرِفَت من ذلك الحين باسم مؤسِّسها عارف حكمت (ت:١٢٧٥هـ)، وكان موقعها بجوار المسجد النبوي الشريف، إلىٰ أن تم نقلها قريباً وضمّت إلىٰ عددٍ من المكتبات الوقفية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.



مكان الحفظ: مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة.

الناسخ: لم يذكر.

تاريخ النسخ: لم يذكر.

تاريخ الفراغ من تأليفها: الأربعاء ١٩/ ٣/ ١١٧٧هـ.

نوع الخط: خط نسخ واضح ومقروء، باللون الأسود، وبعضها بالأحمر.

عدد اللوحات: أربع عشرة لوحة.

عدد الأسطر: تسعة عشر سطراً.

عدد الكلمات: بمعدل تسع كلمات للسطر الواحد.

التملك: علىٰ الغلاف ختم مكتبة الفقير إلىٰ ربه عارف حكمت الله ابن عصمت الله الحسيني، (ت ١٢٧٥هـ).

- **النسخة الثانية:** ورمزتُ لها بحرف (ب).

هي إحدىٰ مخطوطات الفقه الحنفي، المحفوظة في دار الكتب المصرية بالقاهرة تحت رقم (١٩٥) فقه تيمور، وهذا وصف مفصل لهذه النسخة:

العنوان: نزهة العين في زكاة المعدنين.

المؤلف: الشيخ حسن الجبرتي الحنفي.

مكان الحفظ: المكتبة التيمورية[1].

الناسخ: لم يذكر.

---

(١) وهي: من أشهر خزائن التراث المصرية، وجمعت نفائس المخطوطات النادرة، أسسها أحمد تيمور باشا (ت: ١٣٤٨هـ) وضمّت إلىٰ دار الكتب المصرية بالقاهرة.

تاريخ النسخ: لم يذكر.

تاريخ الفراغ من تأليفها: الأربعاء ١٩/ ٣/ ١١٧٧هـ، كما هو مثبت في آخر سطرين من المخطوط.

نوع الخط: خط عادي رديء جداً.

عدد اللوحات: اثنتا عشرة لوحة.

عدد الأسطر: أربعة وعشرون سطراً.

عدد الكلمات: بمعدل ثمان كلمات للسطر الواحد.

التملك: علىٰ الغلاف ختم مكتبة الفقير إلىٰ ربه **أحمد تيمور باشا** (ت:١٣٤٨هـ).

*** المطلب الرابع: منهج التحقيق:**

شرعتُ في نسخ المخطوط وتحقيقه متبعا المنهج الآتي:

أولاً: جعلتُ نسخة (أ) أصلا في النَّسخ؛ لأن هذه النسخة - كما ذكرت آنفا - قليلة السقط والأخطاء، وقد كُتبت بخط نسخ واضح.

ثانياً: قابلتُ النسختين، وأثبتُّ في الحاشية الفروقَ بينهما، وهي فروق قليلة جداً.

ثالثاً: رقمتُ الآيات القرآنية الكريمة الواردة في نص الكتاب، وذكرتُ في الحاشية رقم الآية، واسم السورة.

رابعاً: خَرَّجْتُ الأحاديثَ النبويةَ الشريفة التي ذكرها المصنِّف، فإن كان الحديث في الصحيحين أوفي أحدهما خرّجتُه منهما، وإن كان في غيرهما خرّجتُه من مظانه في كتب السنة الأخرىٰ، مع بيان درجته من حيثُ الصحة أو الضعف بناء علىٰ كلام أهل الاختصاص.



خامساً: شرحتُ الألفاظَ والكلماتِ الغريبةَ التي تحتاج إلىٰ بيانٍ وشرح، معتمدًا في ذلك علىٰ الكتبِ المتخصصة في ذلك.

سادساً: وثَّقتُ أقوالَ العلماء من الفقهاء وغيرِهم، والنصوصَ التي ذكرها المصنف من كتبهم الأصيلة إن كانت موجودة، وإن كانت مفقودة وثقت الأقوال من الكتب التي نقلت عنها.

سابعاً: ترجمتُ للأعلام الذين وردوا في الكتاب ترجمةً موجزة، وأثبتُّ مصادرَ الترجمة في نهايتها لمن أراد التوسع والزيادة.

ثامناً: عُنيتُ بتحويل المقاييس والموازين والمكاييل والأطوال الوارد ذكرها إلىٰ ما يقابلها في عصرنا الحاضر.

تاسعاً: وضعتُ فهارسَ عامةً في نهاية الكتاب، تعين القارئ عند الرجوع إلىٰ بغيته منه.





نموذج النسخة الخطية

نسخة (أ) مكتبة عارف حكمت

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل الزكاة زكاة للنفوس • وشكرا
للنعمة المالية كما جعل الصلاة والصوم جنة من البوس •
وشكرا للنعمة الالية • ومع ذلك التفضل والاحسان •
وعد الشاكرين بالزيادة استدعا لكمال الامتنان •
والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه الزاكي الامين
وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وبعد فيقول
الفقير الى لطف ربه الخفي حسن بن ابراهيم بن حسن
الجبرتي الحنفي غفر الله له ولمشايخه ووالديه ولحسن
اليهم واليه هذه نبذة من باب الزكاة فيما يتعلق بمعدني
الذهب والفضة من بيان مقدار نصاب كل منهما وما
يجب فيه على اختلاف اشكالها من نقود وحلي وقطع
تبر مصاحبا الذكر من تجب عليه وما تجب فيه ومن
تجب له ورتبتها على مقدمة وثلاثة ابواب وخاتمة
نسأل الله حسنها بجاه محمد صلى الله عليه وسلم خاتم

النبيين وسيد المرسلين وسميتها نزهة العين في
زكاة المعدنين المقدمة في بيان حكم الزكاة وما
يتعلق به لا يخفى ان الزكاة فرض كالصلاة لكن الصلاة
فرضت ليلة الاسرا بلا خلاف وكانت ليلة السبت
لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية
عشر شهرا واما الزكاة فقد وقع الخلاف في وقت
فرضيتها ففي شرح البخاري للعلامة بن حجر واختلف
في اول فرض الزكاة فذهب الاكثر الى انه وقع بعد
الهجرة فقيل كان في السنة الثانية وجزم ابن الأثير
في التاريخ بان ذلك كان في السنة التاسعة وادعى
ابن خزيمة في صحيحه ان فرضها كان قبل الهجرة ووقع
في تاريخ الاسلام في السنة الاولى فرضية الزكاة واطال
الكلام في ذلك فراجعه والى القول الاول ذهب •
العلامة العيني في شرح الهداية المسمى بالبناية وقد
ذكرت الزكاة في كتاب الله تعالى مقرونة بالصلاة
في اثنين وثمانين موضعا كما ذكره في البحر وبالجملة فهي
فريضة محكمة ومكتوبة محتمة يكفر جاحدها ويفسق
تاركها ويأثم موخرها على القول بفوريتها كما قاله ابو
الحسن الكرخي وكانه راعى كاف المبادرة في قوله تعالى

* * *



نسخة (ب) دار الكتب المصرية (التيمورية)

***

النصُّ المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الزكاةَ زكاةً للنفوس، وشكراً للنعمة المَاليّة، كما جعل الصلاةَ والصومَ جنةً من البوس[1]، وشكراً للنعمة الإلهية، ومع ذلك التفضل والإحسان، وعد الشاكرين بالزيادة استدعاء لكمال الامتنان.

والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد نبيه الزاكي الأمين، وعلىٰ آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فيقول الفقيرُ إلىٰ لطف ربه الخفيّ،**حسن بن إبراهيم بن حسن الجبرتيّ الحنفي**، غفر الله له ولمشايخه ووالديه، وأحسن إليهم وإليه:

هذه نبذة من باب الزكاة، فيما يتعلق بمعدني الذهب والفضة من بيان مقدار نصاب كل منهما، وما يجب عليه علىٰ اختلاف أشكالها، من نقودٍ وحُليٍّ وقطع تبر[2]، مصاحبًا لذكر من تجب عليه، وما تجب فيه، ومن تجب له، ورتبتُها علىٰ مقدمةٍ وثلاثةِ أبوابٍ وخاتمةٍ نسألُ الله حُسنَها بِجَاه[3] خاتمِ النبيين وسيّد المرسلين، وسميتُها

---

(١) البوس هنا، أصلها البؤس، وحذف المؤلف الهمزة لمناسبة توافق السجع مع كلمة (للنفوس) المتقدمة، والبؤس: خلاف النعيم.

(٢) التبر: ما كان من الذهب والفضة قبل صياغته، انظر: المخصص لابن سيده (٣/ ٢٥).

(٣) الراجح من أقوال أهل العلم، أنه يحرم التوسل بجاه النبي ﷺ، فلا يجوز للإنسان أن يقول: اللهم أسألك بجاه نبيك كذا وكذا؛ وذلك لأن الوسيلة لا تكون وسيلة، إلا إذا كان لها أثر في حصول المقصود، وجاه النبي ﷺ بالنسبة للداعي ليس له نفع يعود إليه، ولو قال المُسْلِمُ:=



«نزهة العين في زكاة المعدنين».

***

المقدمة

في بيان حكم الزكاة وما يتعلق به

لا يخفىٰ أن الزكاةَ فرضٌ كالصلاة[1] لكن الصلاة فُرضت ليلة الإسراء بلا خلاف[2]، وكانت ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان، قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً[3].

وأما الزكاة؛ فقد وقع الخلافُ في وقت فرضيتها؛ ففي شرح البخاري، للعلامة ابن حجر: «واختلف في أول فرض الزكاة؛ فذهب الأكثر إلىٰ أنه وقع بعد الهجرة»[4].

=اللهم إني أسألك بإيماني بمحمد، أو بحب نبيي محمد، أو باتّباعه، فهذا توسلٌ لعملٍ من الإنسان، فالمحبة والاتباع كلها أعمال يصح التوسل بها إلىٰ الله ﷻ، أما التوسل بجاه النبي ﷺ فغير مشروع، ولم يفعله الصحابة رضي الله عنهم، ولمزيدٍ من التفصيل في هذه المسألة العقدية، انظر: التوسُّل والوسيلة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١١٠ –١١٢)، وتبيين الحقائق، للزيلعي الحنفي (٦/ ٣١)، وفتاوىٰ الشيخ ابن باز (٧/ ١٢٩)، والتوسُّل أنواعه وأحكامه للشيخ الألباني (ص١١٠)، وفتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢/ ٣٧٥)، وفتاوىٰ علماء البلد الحرام، خالد الجريسي (ص٢٩ –٣٠).

(١) الهداية للمرغيناني (١/ ٨٤)، ومجمع الأنهر (١/ ٦٨، ١٩١).

(٢) فتح الباري (٧/ ٢٠٣)، والسيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية (ص٢٣٣)، وزاد المعاد (٢/ ٤٩)، والرحيق المختوم (ص١٦٢)، والمفهم (١/ ٣٩٣).

(٣) انظر: طبقات ابن سعد (١/ ٢٥)، وفتح الباري (٣/ ٢٦٦)، (٧/ ٢٠٣).

(٤) فتح الباري (٣/ ٢٦٦).



فقيل: كان في السنة الثانية[1]، وجزم ابنُ الأثير في التأريخ[2] بأن ذلك كان في السنة التاسعة.

وادعىٰ ابن خزيمة في صحيحه[3] بأنّ فرضَها كان قبل الهجرة.

ووقع في تاريخ الإسلام[4] في السنة الأولىٰ فرضية الزكاة، وأطال الكلام في ذلك، فراجعه.

وإلىٰ القول الأول ذهب العلامة العيني في شرح الهداية المسمىٰ بالبناية[5].

وقد ذُكرت الزكاةُ في كتاب الله مقرونة بالصلاة في اثنين وثمانين موضعًا، كما ذكره في البحر[6].

وبالجملة فهي فريضةٌ محكمة، ومكتوبةٌ محتمة، يَكفُر جاحدُها، ويُعاقبُ تاركُها، ويأثم مؤخرُها علىٰ القول بفوريتها[7]، كما قاله أبو الحسن الكرخي[8]، وكأنه

---

(١) روضة الطالبين (٣/ ١١٥).

(٢) الكامل لابن الأثير (٢/ ١٦١).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٦)، وانظر: فتح الباري (٣/ ٢٦١).

(٤) تأريخ الإسلام للذهبي (١/ ٣٢).

(٥) البناية في شرح الهداية (٣/ ٣٤٠).

(٦) كذا في النسختين، والذي في الدر المختار (٢/ ٢٧١)، وفي البحر الرائق (٢/ ٢١٦): في اثنين وثلاثين موضعًا، كما ذكره ابن عابدين في حاشيته (٢/ ٢٧١)، وفي منحة الخالق علىٰ البحر الرائق (٢/ ٢١٦)، وهذا هو الصحيح.

(٧) جمهور الحنفية أنها علىٰ التراخي، وممن قال بأنها علىٰ الفور: الكرخي والحاكمُ الشهيد، وانظر في ذلك: البدائع (٢/ ٣)، ومجمع الأنهر (١/ ١٩٢)، والدر المختار (٢/ ٢٧٢).

(٨) شرح مختصر الكرخي للقدوري (٢/ ١٢٩)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ١٢٩).

راعَىٰ كافَ المبادرةِ في قوله تعالىٰ: /[1] ﴿ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [القصص: ٧٧]، نقل هذا المَعنىٰ في المُغني[2] بقوله: «المعنىٰ الرابع: المبادرة وذلك إذا اتصلت بـ«ما» في نحو: سَلِّمْ كما تَدْخُلُ، وصَلِّ كما يَدْخُلُ الوقتُ ذكره ابنُ الخبّاز في النهاية[3]، وأبو سعيد السّيرافي[4]، وغيرُهما[5]، وهو غريب». انتهىٰ.

وذكر في المنتقىٰ[6]: «أنه إذا لم يُزكِ حتىٰ حال عليه حَوْلان فقد أساء وأثم».

وعن محمد رحمه الله[7]: أن من لم يؤدّ الزكاة لا تقبل شهادتُهُ، وأن التأخير لا يجوز؛ لأنها وجبت لدفع حاجة الفقير لِسَدِّ خلته، ورَدّ جوعته، وحاجتُه متعجلة، وجَوعتُه للحال /[8] متحققة، فيكون الوجوبُ منجزاً.

وذكر ابنُ شُجاع عن أصحابنا[9]: أنها علىٰ التراخي[10].

---

(١) نهاية لوحة رقم (٢) من (أ).

(٢) مغني اللبيب (١/ ١٧٩).

(٣) لم أقف عليه في كتاب النهاية في شرح الكفاية لابن الخباز، وانظر النقل بنصه في: مغني اللبيب (١/ ١٧٩).

(٤) مغني اللبيب (١/ ١٧٩).

(٥) المصدر السابق.

(٦) نقله عن (المنتقىٰ) القدوري في شرح مختصر الكرخي، وابن عابدين في حاشيته (٢/ ٢٨٨).

(٧) كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة لمحمد بن الحسن (١/ ٥٢٩)، وانظر: شرح مختصر الكرخي للقدوري (٣/ ١٠٢٩)، والهداية (١/ ٩٦)، وتحفة الفقهاء (١/ ٢٦٣)، والعناية (٣/ ٤٥).

(٨) نهاية لوحة رقم (٢) من (ب).

(٩) التجريد (٣/ ١١٤٩)، ومجمع الأنهر (١/ ١٩٢)، وتحفة الفقهاء (١/ ٢٦٣).

(١٠) قال الكمالُ ابن الهمام: «ما ذكَر ابنُ شجاعٍ عَن أصحابِنا أنَّ الزَّكاةَ علىٰ التَّراخي يجِبُ حملُه=



وهكذا قال أبو بكر الجصّاص[1]؛ لأن النصوص وردت مطلقة، والمصالح في الوجوب مختلفة؛ منها ما يكون على الفور، ومنها ما يكون على التراخي، فلا يجوز حمل النصوص المطلقة على الفور بدلالة محتملة، هكذا ذكر في المحيط[2].

وبالجملة فالمبادرة بالإصلاح من الصّلاح[3].

***

الباب الأول

فيمن تجب عليه

تجب على المسلم الحُرّ البالغ العاقل[4]، المالك لنصاب حَوليّ، فاضلٍ عن الدَّين وعن حاجته الأصلية، بنيةٍ مقارنةٍ للتمليك، أو لعزلِ ما وجب[5]، أو سابقة على خروجه من يد الفقير[6]، ولو تصدق بكلّه أجزأه[7]، فالكافر لا زكاة عليه؛ لأنها عبادة

=على أنَّ المرادَ بالنَّظَرِ إلى دليلِ الافتراضِ؛ أي: دليلُ الافتراضِ لا يُوجِبُها، وهو لا ينفي وجودَ دليلِ الإيجابِ». فتح القدير (٢/ ١٥٦)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٧٢).

(١) تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٣)، ودرر الحكام (١/ ١٧٤)، والبدائع (٢/ ٣)، وشرح فتح القدير (٢/ ١٥٥).

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة الحنفي (٢/ ٢٦٣-٢٦٥)، وانظر المصادر السابقة.

(٣) استنتاج جيّد من المصنف، يصلح قاعدة: «المبادرة بالإصلاح من الصلاح».

(٤) الهداية (١/ ٨٤)، وبدر المتقى (١/ ١٩٣).

(٥) المقصود، عزل مقدار الواجب، وانظر: العناية (٣/ ٦٥)، ونور الإيضاح (١/ ٦٦).

(٦) فإن نوى والمال قائم في يد الفقير جاز وإلا لا.

(٧) المقصود: الصدقة بجميع المال بلا نية، وانظر: اللباب (١/ ١٤٤)، وكنز الدقائق (٣/ ٢٦٨).



وهو ليس من أهلها[١]، ولا فرق في الكافر بين أن يكون أصليا أو مرتداً[٢]، فلو أسلم المرتدُ لا يُخاطَب بشيء[٣].

ثم كما هو شرط للوجوب[٤] شرطٌ لبقاء الزكاة عندنا، حتىٰ لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت، كذا في معراج الدراية[٥].

وغير الحر لا زكاة عليه، ولو مكاتبًا، أو مدبراً، أو أم ولد، أو مستسعي[٦]، لعدم مالكيتهم[٧].

والصغيرُ لا زكاة عليه عند الإمام أبي حنيفة ومن تابعه[٨]، لكونها عبادة مقصودة مفروضة، وهو ليس بمكلف بأدائها كالصلاة، إذ هي لا تتأدىٰ إلا بالنية وهو ليس من أهلها[٩].

---

(١) المصادر السابقة، وحاشية الطحطاوي (١/ ٤٦٨)، والبدائع (٢/ ٣٧٤).

(٢) التجريد (٣/ ١٢٤٠)، والمبسوط (٢/ ١٨٥).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٢١٨)، تحفة الفقهاء (١/ ٣١٢).

(٤) أي: الإسلام.

(٥) معراج الدراية (مخطوط) (١/ ٢٣٢)، ونقله عنه في الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧١)، وشرح مختصر الكرخي (٣/ ١١٢٢).

(٦) المستسعي هو: العبد الذي عتق بعضُه ويسعىٰ في بقية قيمته، وانظر: البناية شرح الهداية (٦/ ٣٣)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٥٢٥).

(٧) الهداية (١/ ٨٤)، والعناية (٣/ ٤٤).

(٨) المراد: من تابعه من أصحابه.

(٩) تجب الزكاة علىٰ الصبي والمجنون فيما تخرجه الأرض، وليس عليهما زكاة فيما عدا ذلك من الأنعام والنقود وعروض التجارة وغير ذلك، انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٧٥)، وفتح=

والمجنونُ كالصغير إذا كان جنونُه أصليـًا، فإن بلغ كذلك[1].

وفي البدائع[2]: «ولا خلاف بين أصحابنا في أنه يمنع انعقاد الحـول علىٰ النصـاب حتىٰ لا يجب عليه زكاة ما مضىٰ من الأحوال بعد الإفاقـة، وإنمـا يعتـبر ابتـداء الحـول من وقت الإفاقة، كالصبي إذا بلغ يُعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ»، انتهىٰ.

فإن كان طارئـًا، فإن أطبق عليه حولاً كاملاً فكالأصلي وإلا لا[3].

والمالك لدون النصاب، أو لنصابٍ غير حول[4]، أو مشغول بالـدين، أو بحاجتـه الأصلية لا زكاة عليه[5].

ومقدارُ النصابِ من الذهب عشرون مثقالاً، زِنَةُ كُلِّ مثقال[6]/ عشرون قيراطـًا[7].

ومن الفضة مائتا درهـم، زِنَة كل درهم أربعة عشر قيراطـًا؛ لأن كل سـبعة مثاقيـل بقدر عشرة دراهـم[8]، وسيأتي بيان وجه ذلك[9].

=القدير (١/ ٤٨٣)، وتبيين الحقائق (٣/ ٢٤٦)، واللباب (١/ ١٤٤)، والمبسوط (٢/ ١٦٢).

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٥).

(٣) العناية (٣/ ٤٨).

(٤) يشترط وُجود النِّصَابِ فِي جميع الْحَوْلِ، فإن نقص النصاب في لحظةٍ من الحول لم تجب الزكاة.

(٥) المصدر السابق، والغرة المنيفة (١/ ٥٨)، والجوهرة النيرة (١/ ٤٤٦).

(٦) نهاية لوحة رقم (٣) من (أ).

(٧) المثقال = الدينار يسـاوي ٤,٢٥، فيكـون النصـاب ٢٠ دينـاراً × ٤,٢٥ غرامـًا = (٨٥ جرامـًا من الذهب). وانظر: معجم لغة الفقهاء (٤٠٤).

(٨) الدرهم = ٢,٩٧٦ غرامـًا × ٢٠٠ = ٥٩٥ غرامـًا تقريبـًا. وهو من الفضة، وانظر: المصدر السابق.

(٩) سيبين المصنف – فيما بعد – بيان المقصود بالقيراط، وكم مقداره بالأوزان الحديثة.

والمراد بالحَولي: ما تم عليه حولٌ وهو في ملكه موصوفاً بتلك الصفة، والمراد بتمام الحول وهو في ملكه: أن يكون في أول الحول وفي آخره نصاباً تاماً، ولا يضر نقصه في أثنائه، فلو استهلكه، أو هلك قبل تمام الحول، أوهلكَ بعد تمامه فلا زكاة عليه، بخلاف ما لو استهلكه بعد تمامه فإنه لا تسقط زكاته[1].

والمراد بالحول: الحولُ القمريّ[2] لا الشمسيّ[3]، بدليل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فالحولُ المتعلقُ به الزكاة من المواقيت المتعلقة بالأهلة[4]،...

(١) البحر الرائق (٢/ ٢١٩)، وانظر: نور الإيضاح (١/ ٦٦).

(٢) الحول القمري سمي بذلك؛ لارتباطه بدورة القمر حول الأرض وبسبب ذلك تحصل الشهور، وكل دورة للقمر تمثل شهراً قمرياً تبلغ مدته (٥٢، ٢٩) يوماً تقريباً، ويكون عدد تلك الشهور اثني عشر شهراً وهي الأشهر العربية المعروفة المبدوءة بمحرم المختومة بذي الحجة، فتكون السنة القمرية (٣٦، ٣٥٤) يوماً تقريباً، فهي أقل من أيام السنة الشمسية بفارق (٨٨، ١٠) أيام، ويلاحظ أن الحول القمري مرتبط بحركة القمر ودورته حول الأرض، ولا علاقة له بحركة الأرض حول الشمس، والعكس فيما يتعلق بالحول الشمسي.
انظر: التاريخ الهجري للدكتور زيد الزيد (ص٢٣).

(٣) الحول الشمسي: السنة الشمسية، وهي عبارة عن دورة الشمس حول الأرض، وتنقسم السنة تبعاً لذلك إلىٰ فصول أربعة هي الصيف والشتاء والربيع والخريف، وتتكون السنة الشمسية من (٢٤، ٣٦٥) يوما تقريبا، وأما تقسيمها إلىٰ أشهر فهو من صنيع بعض الأمم، بحسب ما يَعنُّ لها، ومِن ذلك تكوَّن التاريخ الميلادي.
انظر: التاريخ الهجري للدكتور زيد الزيد (ص٢٢).

(٤) تبيين الحقائق (١/ ٢٦١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٩٥).



وإن اقتضىٰ تعليلهم الحول الشمسي[1] بقولهم[2]: إنما سمي الحول حولاً لتحول الفصول الأربعة فيه[3].

والمراد بالدَّين[4][5]: ما كان له مُطالِبٌ / [6] من قِبَلِ العِباد، حالاً كان أو مؤجلاً، ولو صداق زوجته المؤخر إن كان في نيته تعجيله علىٰ ما قيل فيه، وكذا نفقة الزوجة والقريب إذا صارت دينًا بصلحٍ أو قضاء، وكذا زكاة المال، وكذا لو كان الدين بسبب الكفالة[7].

قال في المحيط[8]: لو استقرض ألفًا فكفل عنه عشرة، ولكل ألفٍ في بيته، وحال الحول فلا زكاة علىٰ واحد منهم لشغله بدين الكفالة؛ لأن له أن يأخذ من أيهم شاء.

وأما دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والأضحية فلا تمنع وجوب الزكاة لكونها حق الله تعالىٰ[9].

والمراد بحاجته الأصلية نفقته اللازمة ودار سكناه، وآلات الحرب والثياب

(١) الجوهرة النيرة (١/ ٤٤٦).

(٢) المراد أهل اللغة.

(٣) المخصص لابن سيده (٢/ ٣٧٦).

(٤) في (ب) بدين.

(٥) العناية (٣/ ٥٨)، والبدائع (٢/ ٧).

(٦) نهاية لوحة رقم (٣) من (ب).

(٧) تبيين الحقائق (١/ ٢٥٥).

(٨) المحيط البرهاني (٢/ ٢٧٤)، والبحر الرائق (٢/ ٢٢٠).

(٩) الهداية (١/ ٩٦-٩٧)، والبحر الرائق (٢/ ٢٢٠).

المحتاج إليها لدفع الحر والبرد[1]، وآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب، وكُتُبِ العلم لأهلها[2]، فإذا كان له دراهم يحتاجها إلىٰ الصّرف فيما ذُكِر كانت كالمعدومة[3]، لكونها مشغولة بها، كما أن الماء المستحق لصرفه للعطش كالمعدوم نظراً إلىٰ الوضوء والغسل[4].

والمالك لدون النصاب لا زكاة عليه، وله أخذ الزكاة[5]، قال في الفتاوىٰ الظهيرية[6][7]:

قال هشام: سألت محمداً رحمه الله عن رجل له تسعة عشر ديناراً تساوي ثلاثمائة درهم هل يسعه أن يأخذ الزكاة؟

قال: نعم، ولا يجب عليه صدقة الفطر[8].

---

(١) البدائع (٢/ ٧-٨)، وتبيين الحقائق (١/ ٢٥٣)، ومجمع الأنهر (١/ ١٩٣)، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧٣).

(٢) اللباب (١/ ١٤٦).

(٣) بدر المتقىٰ (١/ ١٩٣).

(٤) تبيين الحقائق (١/ ٢٥٣).

(٥) البدائع (٢/ ٧-٨)، وتبيين الحقائق (١/ ٢٥٣)، ومجمع الأنهر (١/ ١٩٣)، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧٣).

(٦) الفتاوىٰ الظهيرية من الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي، وهو عبارة عن فتاوىٰ استفتي فيها المؤلف: الإمام ظهير الدين البخاري (ت:٦١٩هـ) ولذلك نُسبت إليه.

(٧) الفتاوىٰ الظهيرية (١/ ٧٣) (مخطوط)، وانظر نص النقل في البحر الرائق (٢/ ٢٦٣).

(٨) قول هشام في: الفتاوىٰ الظهيرية (١/ ٧٣) (مخطوط)، ونقله بنصه ابن نجيم في البحر الرائق (٢/ ٢٦٣).



لكن ذكر في المحيط[١]: أنه لا يحل له أخذ الزكاة.

وأما النية فهي شرط في أداء كل فرض، والأصلُ اقترانها بالأداء كسائر العبادات[٢]، لكن لما كان الدفع متفرقًا حصل الحرج باستحضار النية عند كل دفع، فاكتُفِيَ بوجودها حالة العزل، أو الدفع للوكيل دفعًا للحرج[٣]، وكذا لو دفع للفقير ولم تحضره النية / [٤].

فإن نوىٰ والمال قائم في يد الفقير جاز وإلا لا، ولا يفتقر إلىٰ نية الوكيل حال دفعه للفقير لحصولها من الموكّل حال تسليمه للوكيل[٥].

فلو دفعها إلىٰ ذمي ليدفعها[٦] إلىٰ الفقير جاز لوجود النية من الآمر[٧].

ولو دفع زكاته إلىٰ رجل، وأمَرَه بالأداء فأعطىٰ ولد نفسه الكبير أو الصغير أو زوجته[٨] وهم محاويج جاز، ولا يمسك لنفسه[٩] شيئًا[١٠]، ولو أن صاحب المال قال

---

(١) المحيط (٢/ ٢٧٨-٢٧٩).

(٢) الهداية (١/ ١٠٥)، ونور الإيضاح (١/ ٦٦).

(٣) البناية (٣/ ٣١٢)، والبحر الرائق (٢/ ٢٢٦)، واللباب (١/ ١٤٥).

(٤) نهاية لوحة رقم (٤) من (أ).

(٥) بدر المتقي (١/ ١٩٥)، والمصادر السابقة.

(٦) في (ب) يدفعهما.

(٧) حاشية ابن عابدين (٣/ ١٨٧)، ومجمع الأنهر (١/ ١٩٦).

(٨) المقصود ولد الوكيل وزوجته، لا ولد صاحب المال.

(٩) (أي الوكيل).

(١٠) تبيين الحقائق (١/ ٢٥٢)، والجوهرة النيرة (١/ ٤٥٠).



له: ضعه حيث شئت، كان له أن يمسك لنفسه حيث كان فقيراً[1].

وإذا تصدق بكل النصاب بلا نية صح وبرئت ذمته من الواجب؛ لأنه[2] جزء منه وقد وصل إلىٰ مستحقه، إذِ النية إنما تشترط لدفع المزاحم[3]، وبدفع الكل لا مزاحم[4].

ولو دفع لوكيله دراهم ليتصدق بها تطوعـًا فلم يتصدق بها حتىٰ نوىٰ الآمر أن يكون من الزكاة، ثم تصدق بها أجزأه[5].

***

الباب الثاني

فيما تجب فيه ومقدار الواجب

لا يخفىٰ أن الذهب والفضة لا يعتبر فيهما صفة زائدة علىٰ كونهما ذهبـًا وفضة، فتجب الزكاة فيهما سواء كانا نقوداً أو غيرهما مما له قيمة في صياغته كمنطقة[6]، وحلية[7]/ [8]

---

(١) الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧١)، واللباب (١/ ١٤٥).

(٢) أي: الواجب.

(٣) أي: مزاحمةُ حقِّ الفقراءِ الواجب إخراجه لكامل النصاب، فهو جزءٌ منه، فإذا تصدق بالنصاب كاملاً انتفت المزاحمة لأن الحق الواجب جزء من النصاب الكليّ وقد أخرجه معه.

(٤) البحر الرائق (٢/ ٢٢٧)، وفتح القدير لابن الهمام (٢/ ١٧٨)، والفتاوىٰ الخانية (١/ ٢٦١).

(٥) بدائع الصنائع (٢/ ١١)، وملتقىٰ الأبحر (١/ ١٩٦).

(٦) الحزام الذي يشدّه الإنسانُ في وسطه.

(٧) حلية السيف: زينته.

(٨) نهاية لوحة رقم (٤) من (أ).



وسيف، ولجام[1]، وسَرج[2]، وآنية، وحلي نساء[3]، وما له قيمة له في صياغته كالقطع المسبوكة، وما لا صياغة له فيه أصلاً كالتبر المستخرج من معدنه[4]، وسواء كان إمساكها للتجارة، أو النفقة الزائدة، أو التجمُّل، ففي جميع ذلك تجب الزكاة إذا بلغت نصاباً، وحال عليه الحول[5]، ولا فرق في ذلك بين الجيد والرديء، والحكم للغالب في المغشوش ذهباً كان أو فضة[6]، لكن لما كان مقدار نصاب الذهب عشرين مثقالاً، وكانت أوزان الذهب في النقود مختلفة[7]، وكان مقدار نصاب الفضة مائتي درهم، وكان أوزانها في النقود أيضاً مختلفة، وكان مقدار النصاب والدرهم الشرعي مخالفاً للعرفي[8][9]، احتيج إلىٰ بيان مقدار النصاب الشرعي بالقراريط[10] في كل صنف ليُعلم

---

(١) اللجام: بكسر اللام، أداة من حديد ونحوه توضع في فم الدابة، ولها سيور تمكِّنُ الراكب من السيطرة عليها، وانظر: معجم لغة الفقهاء (٢٩٢).

(٢) السّرج: رحْل، يوضع علىٰ ظهر الدّابّة ليقعد عليه الراكب.

(٣) انظر: التصحيح والترجيح (ص١٩٩)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٧)، ونور الإيضاح (١/ ٦٨)، والمبسوط (٢/ ١٩١)، والجوهرة النيرة (١/ ١٢٣).

(٤) كنز الدقائق (١/ ٢٤٣)، والاختيار (١/ ١١٠).

(٥) المبسوط (٢/ ١٧٧)، ومختلف الرواية (٢/ ٦٣٢)، وشرح فتح القدير (٢/ ٢٢٢).

(٦) المبسوط (٢/ ١٧٧)، ومختلف الرواية (٢/ ٦٣٢)، وشرح القدير (٢/ ٢٢٢)، والبحر الرائق (٢/ ٢٤٣).

(٧) المصادر السابقة، ونور الإيضاح (١/ ٦٨).

(٨) الدرهم العرفي: هو المتعارف عليه، ومقداره ستة عشر قيراطاً، أما الدرهم الشرعيّ: فمقداره أربعة عشر قيراطاً، وانظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٩٦).

(٩) البدائع (٢/ ١٨)، والهداية (١/ ١٠٣).

(١٠) القيراط = ٢١٢, ٠ غراماً، معجم لغة الفقهاء (٢٨٠).



مقدارُ الواجب فيه[١].

وعليه، فنقول[٢]: لا يخفىٰ مما تقدم أن نصاب الذهب من القراريط أربعمائة قيراط[٣]، حاصلة من ضرب المثاقيل[٤] في قراريطها، ولما كان زنة كل واحد من البندقيّ[٥] والفندقليّ[٦] والمجر[٧] والزنجرلي[٨] ثمانية عشر قيراطًا، وزنة الزر محبوب[٩]

---

(١) مجمع الأنهر (١/ ١٩٦).

(٢) الدر المختار (٣/ ٢٢٤).

(٣) تبيين الحقائق (١/ ٢٧٩).

(٤) المثقال = الدينار = ٢٤,٤ غرامًا. معجم لغة الفقهاء (٣٠٤).

(٥) البندقي: دينار ذهبي منسوب إلىٰ مدينة (البندقية) في إيطاليا. انظر: معجم الألفاظ التأريخية في العصر المملوكي (ص٣٨).

(٦) الفندقلي: نقدٌ ذهبي، سمِّي بذلك نسبة إلىٰ زخرفته بحبيبات تحيط بدائرة تشبه حبيبات البندق، وضُرِبَ في تركيا علىٰ غرار (البندقي) السابق ذكره، فجاءت نسبته بالتركية، وأُبدِلَت الباءُ فاءً، فقيل (فندقلي)، وانظر: النقود المتداولة في العصر العثماني (ص٣٨).

(٧) المجر: من النقود الذهبية التي تم تداولها في مصر في عهد الدولة العثمانية، وقد ضربت لأول مرة في بلاد المجر، وانظر: النقود العربية الإسلامية للكرملي (ص٢٥٣).

(٨) نقد ذهبي، وسُمِّيَ بالزنجرلي أي (ذو السلسلة) يقال: (زنجير ومزنجر بالحديد)، بتقديم الزاي كما في أصلها الفارسي و، وكما في صيغتها التركية، وكما في اللفظ المعرّب؛ لأن إطار القطع الذهبية المزخرف بأشكال الحبيبات المتماسة شبيهة بالسلسلة أو الجنزير، وانظر: النقود المتداولة في العصر العثماني (ص٥٢)، وتأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتىٰ من الدخيل (ص٦٧).

(٩) الزر محبوب: نقد ذهبي، ومعناه (الذهب المحبوب)، كلمة مكونة من مقطعين: زر (ذهب)، ومحبوب أي: (المفضل)، الزر المحبوب: الدينار الذهبي، واستعمل في مصر من بداية الحكم العثماني إلىٰ الحملة الفرنسية، وضربه السلطان مصطفىٰ الثاني (ت:١١١٥هـ).=



أربعة عشر قيراطـًا كان مقدار النصاب من البندقي وما سواه في الـوزن اثنين وعشـرين ديناراً وتُسعَي دينار[1].

وذلك أنا ضربنا اثنين وعشرين في ثمانية عشر، يحصل ثلاثمائـة وستة وتسعون قيراطـًا، ويبقىٰ من الأربعمائة أربعة قراريط، ونسبتها إلىٰ الثمانية عشر تُسعَان، ويكون / [2] النصاب من الزرّمحبوب ثمانية وعشرين ديناراً ونصف دينار ونصف سُبعِ دينـار، وذلك أن زنة الزرمحبوب كما علمـتَ أربعـة عشـر قيراطـًا، وحاصـل ضـرب الأربعـة عشر في ثمانية وعشرين ونصف؛ ثلاثمائة وتسعة وتسعون قيراطـًا ويبقىٰ قيراطٌ واحد، ونسبته إلىٰ الأربعة عشر نصفُ سُبعٍ[3].

وزكاةُ كلِّ نصابٍ ربعُ عُشرِه وهو نِصفُ مثقـال، ومقـدارُه في البنـدقيّ ومـا سـاواه نصفُ دينارٍ وقيراطٌ واحد، ومن الزر محبوب نصفُ محبوبٍ وثلاثةُ قراريط[4].

=وانظر: النقود المتداولة في العصر العثماني (ص٢٧)، وتأصيل ما ورد في تـاريخ الجـبرتي مـن الدخيل (ص١٢٠).

(١) تبيين الحقائق (١/ ٢٧٨)، وحاشية الطحطاوي (١/ ٤٧٠)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٢٤).

(٢) نهاية لوحة رقم (٥) من (أ).

(٣) المصادر السابقة، والعناية (٣/ ١١٩)، ومجمع الأنهر (١/ ٢٠٥)، والبحر الرائـق (٢/ ٢٤٤)، وحاشـية الشـلبي علـىٰ تبيـين الحقـائق (١/ ٢٧٨)، والإيضـاح والتبيـان في معرفـة المكيـال والميـزان (ص٤٨-٤٩)، ومعجـم لغـة الفقهـاء (٤٤٩)، والميـزان في الأقيسـة والأوزان، والمكاييل والموازين الشرعية (ص٥٥).

(٤) العنايـة (٣/ ١١٩)، ومجمـع الأنهر (١/ ٢٠٥)، والبحـر الرائق (٢/ ٢٤٤)، وحاشـية الشـلبي علىٰ تبيين الحقـائق (١/ ٢٧٨)، والإيضـاح والتبيـان في معرفـة المكيـال والميـزان (ص٤٨- ٤٩)، ومعجـم لغـة الفقهـاء (٤٤٩)، والميـزان في الأقيسـة والأوزان (٤١)، والمكاييـل=



وأما نصاب الفضة: فكما تقدم من أنه مائتا درهم، كلُّ درهمٍ أربعة عشر قيراطًا، فيكون مقدارُه من القراريط ألفين وثمانمائة قيراط، وزنةُ الريال بالدراهم المتعارفة تسعةُ دراهم وقيراطٌ واحد، والدرهمُ المتعارف ستة عشر قيراطًا[1]، فيكون زنة الريال بالقراريط مائة وخمسة وأربعين قيراطًا، حاصلةٌ من ضرب التسعة في الستة عشر وزيادة قيراط عليها، ويكون مقدارُ النصاب من الريال تسعة عشر ريالا وثلاثة دراهم متعارفة إلا ثلاثة قراريط؛ لأن حاصل ضرب التسعة عشر في مائة وخمسة وأربعين؛ ألفان وسبعمائة وخمسة وخمسون قيراطا، ويبقىٰ لتمام النصاب من القراريط /[2] خمسة وأربعون قيراطا[3]، وزنتها بالمتعارفة ثلاثة[4] دراهم إلا ثلاثة قراريط، وحينئذ فيكون الريال عشرة دراهم شرعية وخمسة قراريط، نظراً إلىٰ الزكاة والمهر ونصاب السرقة والديات[5].

وعلىٰ هذا فمقدار نصاب الفضة بالوزن المتعارف مائة وخمسة وسبعون درهما، ومقدار الزكاة فيها بالمتعارف أربعة دراهم وربع درهم وثمن درهم، ويجري هذا المقدار من الدراهم في الفضة العددية، والقروش الرومية، والروبية الهندية، وفي

=والموازين الشرعية، والبدائع (٢/ ١٩)، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧٨).

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٩٦).

(٢) نهاية لوحة رقم (٤) من (ب).

(٣) العناية (٣/ ٦٦).

(٤) المراد: الدرهم المتعارف عليه، وسبق بيانه.

(٥) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣١٤-٣١٥)، والجوهرة النيرة (١/ ٤٧٢)، والفتاوىٰ الخانية (١/ ٢٤٩).

القطع والحلي والأواني[1].

إذا انطبع هذا في مرآة الخيال، فليُعلم أنه إن أخرج ما وجب في كل صنفٍ من ذلك الصنف فلا كلام فيه، كما إذا كان النصابُ من صنف الزر محبوب، فأخرج منه نصفَ مثقال، وهو نصفُ محبوبٍ وثلاثةُ قراريط كما تقدم، وإن أخرج من غيره[2]، فإما أن يكون من جنسه، أو من خلاف جنسه، فإن كان من جنسه بأن أخرج من البندقيّ أو الفندقليّ أو الزنجرليّ فعلىٰ الخلاف[3]، فأبو حنيفة وأبو يوسف يعتبران الوزن ولا ينظران إلىٰ الجودة والرداءة، وعليه مشىٰ أصحاب المتون[4].

وزفر يعتبر القيمة، ومحمد يعتبر الأنفع للفقراء، فإن أخرج نصف المثقال / [5] من الزنجرليّ بأن أخرج نصف زنجرليّ وقيراطًا واحدا صح عند الإمام والثاني؛ لأن اللازم عليه نصفُ مثقالٍ وقد أخرجه[6].

وعند محمد[7] يلزمه تفاوت ما بين قيمتي الزر محبوب والزنجرليّ، وعند زفر يلزمه قيمة نصفِ مثقالٍ من الزر محبوب.

وإن أخرج ثلث مثقال من البندقيّ قيمته نصف مثقال من الزر محبوب صح عند

---

(١) التجريد (٣/ ١٢٤٤).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٣٧٦).

(٣) المصدر السابق، والهداية (١/ ٨٤).

(٤) تبيين الحقائق (١/ ٢٧٩)، ومجمع الأنهر (١/ ٢٠٥)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٢١).

(٥) نهاية لوحة رقم (٦) من (أ).

(٦) تبيين الحقائق (١/ ٢٧٩)، ومجمع الأنهر (١/ ٢٠٥)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٢١).

(٧) المصادر السابقة، والاختيار (١/ ١١٢).



زفر فقط لاعتباره القيمة[1].

وأما إذا أخرج من خلاف جنسه فإنه يلزمه القيمة إجماعاً[2] كما إذا أخرج فضة عن ذهب وعكسه، هذا في النقود والقطع التي لا قيمة لصياغتها[3]، أما إذا كان لها قيمة باعتبار جودة صياغتها كما إذا كان المصوغ كمراً مِن فضة[4]، أو قلادة، وزنه مائتان، وقيمته لصياغتها ثلاثمائة؛ فإن أدىٰ زكاته من عينه كان أدىٰ قطعة منه فقد أدىٰ ما وجب مما وجب فيه، وإن أدىٰ فضة من غيره، فإن أدىٰ خمسة قيمتها سبعة ونصف جاز في قولهم جميعا[5]، وإن أدىٰ خمسة قيمتها خمسة جاز عند أبي حنيفة، وأبي يوسف لاعتبارهما الوزن فقط دون القيمة، وعند محمد يلزمه أن يعطي الفضل لأنه الأنفع للفقراء، وإن أدىٰ أربعة قيمتها سبعة ونصف جاز عند زفر فقط لاعتباره[6] القيمة لا غير[7].

وإن أدىٰ من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم لم يجز في قولهم جميعا؛ لأن الجودة معتبرة عند المقابلة بخلاف الجنس[8].

---

(١) اللباب (١/ ١٤٦).

(٢) المراد الإجماع داخل المذهب الحنفي.

(٣) تبيين الحقائق (١/ ٢٧٩).

(٤) الكَمَر بالتحريك: كلمة فارسية مُعرّبة، حزام عريض له عدة جيوب يُشَدّ في الوسط، انظر: المعجم العربي لأسماء الملابس (١/ ٤٣٧).

(٥) البحر الرائق (٢/ ٢٤٤)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٢).

(٦) في (ب) لاعتبار.

(٧) انظر: المصدران السابقان، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧٩)، وتبيين الحقائق (١/ ٢٧٨).

(٨) الاختيار (١/ ١١٣).



هذا وإن كان النصاب من جنسين بأن ملك مائة درهم من الفضة وشيئا من الذهب، فإنه يجب عليه ضم أحدهما إلىٰ الآخر، فإن كملا نصاباً وجب زكاته وإلا لا[1].

لكن أُختُلف / [2] في كيفية الضم[3]:

فقال أبو حنيفة: يضم باعتبار القيمة، وقالا[4]: يضم باعتبار الوزن[5].

وبيان ذلك:

أنه إذا كان له من الفضة مائة درهم، ومن الذهب ثمانية مثاقيل قيمتها مائة درهم، تجب الزكاة عنده، وعندهما لا تجب حتىٰ يكون الذهب عشرة مثاقيل، فيكون وزن نصف كل منهما موجوداً[6].

ويتفرع علىٰ قول الإمام أنه لو كانت قيمة العشرة مثاقيل مائة وأربعين درهمـًا، يجب عليه ستة دراهم عنده، وعندهما يكون نصاباً تاماً فقط، فيخرج من كل منهما ربع عُشرِهِ، والمتون[7] جارية علىٰ قول الإمام[8]، ولو كان له مائة وخمسون درهما

---

(١) الهداية (١/ ١٠٥)، وبدر المتقىٰ (١/ ٢٠٦)، والجوهرة النيرة (١/ ٤٧٦).

(٢) نهاية لوحة رقم (٥) من (ب).

(٣) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٢١).

(٤) الصاحبان: محمد، وأبو يوسف، وانظر: المصدر السابق.

(٥) المبسوط (٢/ ١٩٣)، والجوهرة النيرة (١/ ٤٧٩)، والبحر الرائق (٢/ ٢٤٧)، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧٩).

(٦) مجمع الأنهر (١/ ٢٠٦).

(٧) المتون الفقهية المعتمدة في المذهب الحنفي.

(٨) المبسوط (٢/ ١٩٣)، والجوهرة النيرة (١/ ٤٧٩)، والبحر الرائق (٢/ ٢٤٧)، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧٩)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٠).

وخمسة مثاقيل تساوى خمسين، وجب زكاة نصاب واحد إجماعـًا، ولـو كانـت قيمـة العشرة أقل من مائة تجب الزكاة عندهما لوجود نصف النصاب وزنـًا مـن كـل، وعنـد أبي حنيفـة اختلـف فيـه، والصـحيح[1]: الوجـوب؛ لأنـه وإن لـم يمكـن تكميـل نصـاب الدراهم باعتبار قيمة / [2] الدنانير يمكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم.

ولو كان له إبريـق فضـة وزنـه مائـة وخمسـون، وقيمتـه لصـناعته مائتـان لا تجـب الزيادة فيه في قولهم جميعا[3].

أما عندهما: فظاهر، لعدم وجود الوزن كاملاً، وأما عنده؛ فلأن الجودة والصنعة في أموال الربا لا قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها[4].

هذا فإن زاد المال على النصاب، وجب في الزائد لكل خُمسٍ بحسـابه، وخُمـسِ نصاب الفضـة أربعون درهمـًا شرعية، وخُمسُ نصابِ الذهب أربعة مثاقيـل، فـإن كـان الزائد أقلّ من ذلك فهـو عفوٌ، وهـذا عنـد الإمـام ﵀ وعليـه جـرى أصـحاب المتـون، وعندهما[5]: يجب فيما زاد بحسابه وإن قلّ[6].

فلو زاد على النصاب خمسة دراهـم، وجب فيها ثمـن درهـم؛ لأن الخمسـة ثمـن

---

(١) البحر الرائق (٢/ ٢٤٤-٢٤٥)، ومجمع الأنهر (١/ ٢٠٦).

(٢) نهاية لوحة رقم (٧) من (أ).

(٣) أي أبـو حنيفـة وأصـحابه، وانظـر: مجمـع الأنهـر (١/ ٢٠٥)، وبـدائع الصـنائع (٢/ ٢٢)، والجوهرة النيرة (١/ ٤٧٩).

(٤) الفتاوى الهندية (١/ ١٧٩)، وتبيين الحقائق (١/ ٢٧٨)، والبحر الرائق (٢/ ٢٤٤).

(٥) الصاحبان: محمد، وأبو يوسف، وانظر: المصادر السابقة.

(٦) اللباب (١/ ٣٨٢)، والبدائع (٢/ ٤٠٨)، والاختيار (١/ ١١١).

الأربعين والواجب فيها درهم، وعنده هي عفو[1].

ومثل ذلك في الذهب، لو ملك مثقالين زيادة علىٰ النصاب لا يجب فيهما شيء عنده، وعندهما قيراط واحد، لكون الزائد نصف الخُمس والواحدُ نصفُ خُمسِ العشرة قراريط الواجبة في النصاب[2].

فلو ملك مائة زرمحبوب لكانت سبعين مثقالاً، وهي ثلاثة أنصباء وخُمسا نصاب ونصف خُمسِ نصاب، فيكون زكاتها مثقالاً ونصفًا وأربعة قراريط في الخُمسين ولا شيء في نصف الخُمس عنده، ومقدراها محبوبٌ ونصف إلا قيراطًا واحداً[3].

وعندهما: يجب مثقالٌ ونصفُ مثقال وخمسة قراريط هي ربع مثقال، ومقدارها محبوبان ونصف، وهذا الخلاف متأتٍ في كلّ عددٍ فردٍ من المئات /[4] كالمائة والثلاثمائة والخمسمائة وهكذا[5].

ووجه كون المائة زر محبوب سبعين مثقالاً؛ كون زنة الزر محبوب بمقدار الدرهم الشرعيّ، والعشرُ دراهم سبعةُ مثاقيل كما سيأتي بيانه[6]، فتكون المائة بوزن سبعين مثقالاً، ولو كان بدل المائة زر محبوب مائة فندقلي أو غيره مما زنته ثمانية

---

(١) تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٦)، والبحر الرائق (٢/ ٢٤٣).

(٢) البناية (٣/ ٣٦٨)، ومختلف الرواية (٢/ ٦٢٤).

(٣) اللباب (١/ ٣٨٢).

(٤) نهاية لوحة رقم (٦) من (ب).

(٥) تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٨)، والاختيار (١/ ١١١)، والهداية (١/ ١٠٣).

(٦) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٢٠-٣٢١)، ومختصر الطحاوي (ص٤٧).



عشر قيراطًا، لكانت أربعة أنصباء وخُمسي نصابٍ ونصفُ خُمسِ نصاب، فيجب فيها عنده مثقالان وأربعة قراريط، ومقدار ذلك فندقليان ونصف إلا قيراطًا واحداً[1]، وعندهما: مثقالان وخمسة قراريط ومقدارها فندقليان ونصف، ويأتي هذا الخلاف أيضًا في كل عددٍ فردٍ من المئات؛ لأن تفاوت ما بين المائتين بقدر نصاب كامل، ومخرج الخُمس دون غيره من المخارج هو المعتبر في هذا الباب، وإلا لقلنا ثلاثة أنصباء ونصف نصاب[2]، لكن الحديث إنما ورد في خصوص الخُمس، وهو قوله ﷺ في / [3] حديث عمرو بن حزم: (ليس فيما دون الأربعين صدقة)[4].

والأربعون[5] خُمس المائتين، والمتونُ جاريةٌ علىٰ قول الإمام رضي الله عنه وعن بقية الأئمة أجمعين[6].

---

(١) مجمع الأنهر (١/ ٢٠٥).

(٢) المبسوط (٢/ ١٩٢).

(٣) نهاية لوحة رقم (٨) من (أ).

(٤) أخرجه النسائي في كتاب القسامة (٨/ ٥٨)، وابن حبان في صحيحه في كتاب التأريخ (١٤/ ٥٠١)، والبيهقي في كتاب الزكا (٤/ ٨٩)، وأبو داود في المراسيل (ص٢١٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٩٧)، وابن حزم في المحلىٰ (١٠/ ٤١٢)، وابن عبد البر في التمهيد (١٤/ ١٨٥)، وفي الاستذكار (٢٥/ ٨)، وقد صحح هذا الخبر الإمام أحمد كما = في التحقيق لابن الجوزي (٢/ ٢٦)، وقال ابن تيمية: وهذا الكتاب مشهور مستفيض عند أهل العلم، وهو صحيح بإجماعهم، وانظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ١٠١)، ونصب الراية (٢/ ٣٤٢)، والتلخيص الحبير (٤/ ١٧).

(٥) في (ب) والأربعين.

(٦) مختصر الطحاوي (ص٤٧)، وكنز الدقائق (١/ ٢٧٦)، واللباب (١/ ٣٨٢)، وتحفة الفقهاء=



وفي البحر[1]: فإذا ملك نصاباً وتسعة وسبعين درهمـاً فعليه ستة والباقي عفو، وهكذا ما بين الخمس عفو في الذهب.

وثمرة الخلاف[2] تظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم وحال عليها حولان يلزمه فيها عشرة دراهم عنده، وخمسة دراهم وثُمن عندهما، ووجهه[3]: أنه لما وجب عليه في العام الأول خمسة وثُمن، بقي السالم من الدّين في العام الثاني نصابٌ إلا ثُمن درهم ولا يجب فيه شيء/ [4].

وعنده[5]: لا زكاة فيما دون الخمس فيبقىٰ السالم مائتان وفيها خمسة أخرىٰ.

وتظهر - أيضـاً - فيما لو ملك بعد الحول عشرين من المائتين، يلزمه فيما بقي أربعٌ فقط عنده، وعندهما أربعةٌ ونصف.

ولو زاد نصاب الذهب ما دون الخمس ونصاب الفضة كذلك، فعنده تُضم إحدىٰ الزيادتين إلىٰ الأخرىٰ ليتم الخُمس، وعندهما: لا تضم لوجوبها في الكسور بحسابه، وإن قل فلا حاجة إلىٰ الضم[6].

ويضم مستفادٌ من جنس نصابٍ إليه، بأن استفاد شيئا في أثناء الحول بأي سبب

=(١/ ٢٦١).

(١) البحر الرائق (٢/ ٢٤٢).

(٢) شرح فتح القدير (٢/ ٢٢٦)، وحاشية الشلبي (١/ ١٨٣).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٢٤٤).

(٤) نهاية لوحة رقم (٩) من (أ).

(٥) المصدر السابق.

(٦) مجمع الأنهر (١/ ٢٠٦)، والهداية (١/ ١٠٥).

كان من الأسباب، سواء كان ذلك السبب ربحاً في الأصل، أو هبة، أو وصية، أو ميراثاً أو غير ذلك، فإنه يجب ضمّه إلىٰ ما عنده، وعند تمام الحول يزكي عن الجميع(١).

ولا شك أن النقدين جنسٌ واحدٌ لاتحادهما في معنىٰ الثمنية، وكذا لو كان له عروض تجارة، فإنها تضم إلىٰ النقدين لمجانستها لهما باعتبار القيمة(٢).

ويشترط في الضَّم بقاء شيء من الأصل إلىٰ تمام الحول، فلو هلك الأصلُ بتمامه قبل التمام استقبل الحولَ علىٰ المستفاد من حين ملكه(٣).

قال في المحيط(٤): «ولو وهب له ألفاً، ثم استفاد ألفاً قبل الحول، ثم رجع الواهب في الهبة بقضاءِ قاضٍ، فلا زكاة(٥) عليه في الألف الفائدة حتىٰ يمضي حولٌ مِن/(٦) حين مَلكَها؛ لأنه بَطَلَ حولُ الأصل، وهو الموهوب، فيبطل في حق التبع». انتهىٰ.

وفي المبسوط(٧): «ولو ضاع المال الأول فإنه يستقبل الحول علىٰ المستفاد منذ ملكه، فإن وجد درهما من دراهم الأول قبل الحول بيومٍ ضَمَّه إلىٰ ما عنده فيزكي

---

(١) الاختيار (١/ ١١٢).

(٢) بدر المتقىٰ (١/ ٢٠٧)، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٧٩)، والبدائع (٢/ ١٧)، والبناية (٢/ ٩٦).

(٣) البدائع (٢/ ١٧)، والبناية (٢/ ٩٦).

(٤) المحيط البرهاني (٢/ ٢٦١)، وانظر: البحر الرائق (٢/ ٢٣٩)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٢١).

(٥)) فلا زكاة غير واضحة في (ب).

(٦) نهاية لوحة رقم (٧) من (ب).

(٧) المبسوط (٢/ ٢٢١، ٢٥٩)، وانظر: الفتاوىٰ الخانية (١/ ٢٥٢)، وشرح فتح القدير (٢/ ٢١٦).

الكل؛ لأن بالضياع لا ينعدم أصل الملك، وإنما تنعدم يده وتصرفه فإذا ارتفع ذلك قبل تمام الحول كان كأن الضياع لم يكن» انتهىٰ.

ومحلُّ ضَمِّ عروضِ التجارة ما إذا لم يؤد زكاتها، أما إذا أدىٰ فلا ضم، هذا ما يتعلق بزكاة العين[1].

وأما زكاة الدَّين فعند أبي حنيفة ﵀ أن الدَّين ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام[2]:

قوي، ومتوسط، وضعيف.

فالدين القوي: كبدل القرض عند مليء، وعروض التجارة.

والمتوسط: كثمن البذلة[3]، وعبد الخدمة، ودار السكنىٰ.

والضعيف: ما كان بدلا لما ليس بمال كالمهر، والوصية، وبدل الخلع، والصلح عن دم العمد، والدية، وبدل الكتابة والسعاية.

ففي القوي تجب الزكاة إذا تم الحول ويتراخىٰ إلىٰ أن يقبض أربعين درهما وفيما زاد بحسابه كذلك.

وفي المتوسط لا تجب الزكاة ما لم يقبض نصاباً ويعتبر ما مضىٰ من الحول في صحيح الرواية.

---

(١) المبسوط (٢/ ٢٢١، ٢٥٩)، وانظر: الفتاوىٰ الخانية (١/ ٢٥٢)، وشرح فتح القدير (٢/ ٢١٦).

(٢) تحفة الفقهاء (١/ ٢٩٣)، والدر المختار (٢/ ٣٢٣)، والجوهرة النيرة (١/ ١١٤)، وتبيين الحقائق (١/ ٢٥٤).

(٣) البذلة: هي الثياب التي تُلبس في حالة الشغل، ومباشرة الخدمة وتصرف الإنسان في بيته، وانظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (ص٦١).



وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصاباً ويحول عليه الحول بعد القبض.

ولو ورث ديناً على رجل فهو كالمتوسط، وروي أنه كالضعيف(1)، وعند أبي يوسف ومحمد(2): الديون كلها سواء تجب فيها الزكاة قبل القبض، وكلما قبض شيئا زكاه قلَّ أو كثر إلا دين الكتابة والسعاية، وفي رواية أخرجا الدية قبل الحكم وأرش الجراحة.

وإن أبرأ صاحبُ الدَّين المديونّ من دينه بعد الحول، فلا زكاة عليه سواء كان ثمن مبيع، أو قرضاً أو غيرهما(3)، صرح به قاضي خان في فتاواه(4)، لكن قيده في المحيط(5) بكون المديون معسراً أما لو كان موسراً فهو استهلاك، وهو تقييدٌ حسنٌ يجب حفظُه.

***

الباب الثالث

فيمن تجب له الزكاة أي: مصرفها

وهو المذكور في الآية الشريفة بقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: ٦٠].

لكن سقط المؤلفة قلوبهم لعدم حاجة الإسلام إليهم، وبقي الأصناف السبعة

(١) شرح مختصر الكرخي (٣/ ١١٣)، والمبسوط (٢/ ١٩٤)، ومختلف الرواية (٢/ ٦١٢).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) مجمع الأنهر (١/ ١٩٥)، ومنحة الخالق (٢/ ٢٢١)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٢٣).

(٤) فتاوىٰ قاضي خان (١/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٥) المحيط (٢/ ٣٠٧).



مصرفا[1]، ويحتاج إلىٰ بيان كل صنفٍ علىٰ ما هو مذكور في محله.

فالفقير[2]: علىٰ ما هو الصحيح هو من يملك دون النصاب، أو نصاباً مشغولاً بحاجته الأصلية، أو له نصاب دَينٍ علىٰ معسرٍ أو غَنيٍّ جاحد ولا بينة له.

وفي الخانية[3]: «والذي له دين مؤجل علىٰ إنسان إذا احتيج إلىٰ النفقة، يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلىٰ حلول الأجل».

وفي فتح القدير[4]: ولو دفع إلىٰ فقيرة لها مهرُ دَينٍ علىٰ زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت /[5] أعطاها لا يجوز، وإن كانت بحيث لا يعطي لو طلبت جاز.

ويشترط بعد معرفة كونه فقيراً، أن يكون مسلماً، فلو دفعها إلىٰ ذمي لا تجزيه[6]، لحديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (خذها من أغنيائهم وردها علىٰ فقرائهم)[7].

---

(١) المبسوط (٣/ ٩)، وتبيين الحقائق (١/ ٢٩٩).

(٢) البداية (٣/ ٤٥)، وحاشية الشلبي (١/ ١١٢).

(٣) فتاوىٰ قاضي خان (١/ ٢٥٦)، ونقله عنه بنصه ابنُ نجيم في البحر الرائق (٢/ ٢٥٩).

(٤) فتح القدير (٢/ ٢٦٨)، وهو بنصه في: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٦)، والبحر الرائق (٢/ ٢٥٩).

(٥) نهاية لوحة رقم (٨) من (ب).

(٦) تحفة الفقهاء (١/ ٣٠٣)، والاختيار (١/ ١٢٠).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (ص٢٢٤)، حديث رقم (١٣٩٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام (ص٣١)، حديث رقم (١٢١).

وأن يُمَلِّكَ له الزكاة، فلا تجزي فيه الإباحة، وأن يكون المُمَلَّكُ لها من أهل التمليك[1]، فلو دفع زكاةَ مالِه في بناء مسجد، أو تكفين ميت، أو قضاء دينه، أو / [2] شِراء قِنٍّ لا يجزيه[3] لانعدام التمليك، على أن الكفن لم يخرج عن ملك المتبرع، فلو افترس الميتَ سبعٌ كان الكفنُ للمتبرع لا لورثة الميت[4].

ولو قضى به دَينَ حَيٍّ إن كان بغير أمره يكون متبرعًا ولا يجزيه عن الزكاة، وإن كان بأمره جاز ويكون القابض كالوكيل، لكن يشترط أن يكون المديونُ مصرفًا[5].

والحيلة في بناء المسجد وما أشبهه، أن يعطي ما عليه من الزكاة لفقير، ثم يأمره بعد بالصّرف إلى هذه الجهات، فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة، وللفقير ثواب هذه القرب، كذا في المحيط[6].

ولو دفع زكاته إلى عبدِ غنيٍّ، أو مُدبَّره، أو أمِّ ولده، أو طفله لا يجزيه؛ لأنهم ليسوا أهلا للتمليك، ولأن ما في أيديهم لسيدهم، وهم ليسوا مصرفًا، بخلاف مُكاتَبِ الغنيّ؛ لأن المكاتبَ حُرٌّ يداً، فهو أهلٌ لأن يملك وإن رجع ما في يده لسيده بعجزه[7].

ولو دفع إلى أب الغني أو زوجته أجزأه[8].

(١) الاختيار (١/ ١٢٠)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٦٣).
(٢) نهاية لوحة رقم (١٠) من (أ).
(٣) شرح مختصر الكرخي (٣/ ١٠٨٤)، ودرر الحكام (١/ ١٨٩).
(٤) تبيين الحقائق (٢/ ١٢٠).
(٥) انظر: فتح القدير (٢/ ٢٧٢)، والبحر الرائق (٢/ ٢٥٩).
(٦) المحيط البرهاني (٢/ ٢٨٢).
(٧) المبسوط (٢/ ١٩٤)، والنهر الفائق (١/ ٤٦٤).
(٨) شرح مختصر الكرخي (٣/ ١٠٩٣)، وتحفة الفقهاء (٧/ ٣٠٠).



وأن يكون في التمليك خروج عن ملك المملك من كل وجه فلا يجزيه دفعه لأصله وإن علا ولا لفرعه وإن سفل؛ لأن المنفعة لم تنقطع عن المملك من كل وجه(١).

قال في المستصفى(٢): لأن الواجب عليه الإخراج عن ملكه رقبة ومنفعة ولم يوجد في الأصول والفروع الإخراج ملكه منفعة، وإن وجد رقبة(٣).

ولا يجزئه أيضا دفعه لعبد سيده، ومكاتبه، ومُدَبَّره، وأم ولده، ومعتق البعض؛ لأن فيهم وجد الإخراج منفعة لا رقبة كما في المستصفى(٤).

والواجب عليه الإخراج عن ملكه مطلقاً ومكاتب ولده كمكاتبه لا يجزيه الدفع إليه وكذلك الزوجان لا يجوز لأحدهما الدفع لصاحبه(٥).

وعلم من التقييد بالأصل والفرع، أن من عداهم يجوز الدفع إليه، كالإخوة والأخوات، والأعمام والعمات، والأخوال والخالات، حيث كانوا مَصرِفاً وإن لم يكن له وارثاً سواه(٦).

(١) مجمع الأنهر (١/ ٢٢٠)، والفتاوىٰ الهندية (٢/ ١٩٠).

(٢) لم أقف علىٰ الكتاب، والمستصفىٰ في فقه الحنفية: للإمام حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي (ت:٧١٠هـ)، من كبار فقهاء الحنفية، وكتابه هذا من الشروح المهمة والمعتمدة، شَرَحَ فيه مختصر (الفقه النافع) للإمام أبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي (ت:٥٥٦هـ).
انظر ترجمتهما في: الجواهر المضية (١/ ٢٠٧)، (٢/ ١٤٧)، والفوائد البهية (١٠١، ٢١٩)، والأعلام (٤/ ٦٧)، (٧/ ١٤٩).

(٣) نقله عنه في: البحر الرائق (٢/ ٢٦٢).

(٤) انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٦٢).

(٥) نقله عن المستصفىٰ ابن نجيم في البحر الرائق (٢/ ٢٦٢)، وانظر: الجوهرة النيرة (١/ ١٣٠).

(٦) درر الحكام (١/ ١٩٠).



وفي الظهيرية[1]: ويبدأ في الصدقات بالأقارب، ثم الموالي، ثم الجيران، وذكر في موضع آخر معزياً إلىٰ أبي حفص الكبير: لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج[2]، ولو دفع زكاته إلىٰ من نفقته واجبة عليه من الأقارب جاز إذا لم يحسبها من النفقة، ولو دفعها إلىٰ أخته وزوجها غني جاز[3].

ولو كسىٰ يتيماً وأطعمه محتسباً ذلك من الزكاة، فالكسوة تجوز لوجود التمليك[4]، وأما الإطعام: فإن دفع إليه الطعام بيده/ [5] جاز، وإن أباحه لم يجز لما تقدم أن الإباحة لا تكفي في الخروج عن عهدة الواجب[6].

والمراد باليتيم[7]: الذي يعقل القبض بأن لا يُرمىٰ به ولا يُخدع، فإن لم يكن يعقل / [8] القبض، فإنه لا يجزي فيه إلا الدفع لوصيه، أو أبيه، أو من يعوله، أو ملتقطه.

والمجنونُ المطبق[9] كالصبي الذي لا يعقل[10].

---

(١) الفتاوىٰ الظهيرية (١/ ٥٨) (مخطوط)، وانظر: البحر الرائق (٢/ ٢٦٢) حيث نقله بنصه، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٩).

(٢) في (ب) محاوج.

(٣) البحر الرائق (٢/ ٢٦٢)، والهداية (١/ ١١٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٩).

(٤) العناية (١/ ٢٧٢).

(٥) نهاية لوحة رقم (٩) من (ب).

(٦) شرح مختصر الكرخي (٣/ ١٩٣، ١٩٥).

(٧) بدر المتقىٰ (١/ ٢٢٤).

(٨) نهاية لوحة رقم (١١) من (أ).

(٩) الجنون المطبق: هو الجنون الملازم الممتد.

(١٠) شرح مختصر الكرخي (٣/ ١٩١).



ويجوز الدفع للمعتوه، ولو أسكن الفقير داراً جاعلاً أجرة السُّكنىٰ من الزكاة لا يجزيه لأن الركن تمليك عين المال، ومنفعة السُّكنىٰ ليست مالاً[1].

هذا[2] ولو دفع زكاته بتَحَرٍّ[3] علىٰ ظنّ أنه مصرف، فظهر أنه غنيٌّ، أو هاشميٌّ، أو أبوه، أو ابنه، أو زوجته، أو ذِمّيٌّ صَحّ، ولو ظهر أنه عبده، أو مكاتبه، أو مكاتب ولده، أو حربيٌّ لا يُجزئه[4].

ولو دفع إلىٰ من يظن أنه ليس بمصرف، ثم تبين أنه مصرف أجزأه؛ لأنه لا عبرة بالظن البين خطؤه[5].

ولو دفع ولم يخطر بباله أنه مصرف أولا جاز، إلا إذا تبين أنه غير مصرف، ولكون الفقير هو الأصل في الباب لوقوعه في صدر الآية فاستدعي إلىٰ ربط ما ذكر به، وإن كان المسكين أسوأ حالا منه[6]؛ لأنه الذي لا يملك شيئا[7].

والعامل: هو الذي نصبه الإمام لأخذ أموال الزكاة من التجار ليصرفها في

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٩).

(٢) الفتاوىٰ الخانية (١/ ٢٦٦).

(٣) أي: اجتهاد.

(٤) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٦٥).

(٥) الجوهرة النيرة (١/ ١٢٨)، والبحر الرائق (٢/ ٢٦٧).

(٦) هذا المشهور عند الحنفية، وهو قول المالكية، أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير، وقال الشافعية والحنابلة: الفقير أسوأ حالاً من المسكين، وهو قولٌ لكلٍّ من الحنفية والمالكية، وللمزيد عن هذه المسألة انظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٣٣٩)، المجموع للنووي (٦/ ١٩٧)، الذخيرة للقرافي (٣/ ١٤٤)، كشاف القناع (٢/ ٢٧١).

(٧) البحر الرائق (٢/ ٢٥٨).

مصارفها الشرعية[1]، وهو في زماننا كالعنقاء بالنظر إلىٰ أموال التجار، وأما بالنظر إلىٰ العُشرِ والخراج فالله لطيف بالعباد[2].

والمراد بقوله تعالىٰ: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]: المكاتَب[3]، كما هو منقول عن الحسن البصري وغيره في تفسير[4] الطبري.

ولا فرق بين أن يكون مولاه غنياً أو فقيراً وهو مقيد بغير مكاتبه ومكاتب ولده كما تقدم[5].

والمراد بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠] المديون الذي لا يقدر علىٰ قضاء دَينه لفقره[6].

وفي الفتاوىٰ الظهيرية[7]: والدفع إلىٰ من عليه الدَّين أولىٰ من الدفع إلىٰ الفقير[8].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٢).

(٢) العنقاء: طائرٌ وهمي لاوجود له إلا في تصور الإنسان وخياله، والأمم تضرب المثل بهذا الطائر في الشيء الذي يُسمع به ولا يُرَىٰ، ولعل المصنف - هنا - يشير إلىٰ كون عمال الزكاة والسعاة في زمنه لاوجود لهم في واقع الحياة، وإن كان الفقهاء يبينون ما يتعلق بهم من أحكام، وانظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب لأبي منصور الثعالبي (ص٣٦٥).

(٣) الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٨٨).

(٤) جامع البيان للطبري (١٤/ ٣١٧).

(٥) المحيط (٢/ ٢٨١).

(٦) الاختيار (١/ ١١٩)، والفتاوىٰ الهندية (١/ ١٨٩).

(٧) الفتاوىٰ الظهيرية (١/ ٥٩) (مخطوط)، وانظر: الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٨٨).

(٨) تبيين الحقائق (٢/ ١١٦).

والمراد بقوله تعالىٰ: ﴿ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦٠] منقطع الغزاة(١)، وهو قول أبي يوسف(٢)، وعند محمد(٣): منقطع الحاج، وقيل(٤): طلبة العلم، واقتصر عليه في الفتاوىٰ الظهيرية(٥)، وفسره في البدائع(٦): بجميع القرب، فيدخل فيه كل من سعىٰ في طاعة الله تعالىٰ وسبل الخيرات إذا كان محتاجًا.

والمراد بـ﴿ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [التوبة: ٦٠]: المنقطع عن ماله لبعده عنه، فهو فقيرٌ يداً(٧)، فيجوز له أخذ الزكاة.

وفي الظهيرية(٨): الاستقراض لابن السبيل خيرٌ له من قبول الصدقة، يعني: إذا وجد من يقرضه.

وفي فتح القدير(٩): ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته، وأُلحِق به كل من هو

---

(١) منقطع الغزاة هو: الذي عجز عن اللحوق بجيش الإسلام لفقره، فتحل له الصدقة وإن كان كاسبًا؛ لأن الكسب يقعده عن الجهاد، وانظر: مجمع الأنهر (١/ ٢٢١).

(٢) المحيط (٢/ ٢٨١).

(٣) النهر الفائق (١/ ٤٦١)، والمبسوط (٢/ ٢٠٣).

(٤) انظر: الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٨٨)، والبحر الرائق (٢/ ٢٦٠)، وشرح مختصر الكرخي (٣/ ١٠٨٨).

(٥) الفتاوىٰ الظهيرية (١/ ٥٨) (مخطوط)، وانظر: الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٨٨)، والبحر الرائق (٢/ ٢٦٠)، وشرح مختصر الكرخي (٣/ ١٠٨٨).

(٦) بدائع الصنائع (٢/ ٤٧١).

(٧) رد المختار (٢/ ٣٤٤)، ودرر الحكام (١/ ١٨٩).

(٨) الفتاوىٰ الظهيرية (١/ ٥٨) (مخطوط)، وانظر: البحر الرائق (٢/ ٢٦٠).

(٩) فتح القدير (٢/ ٢٦٩).

غائبٌ عن ماله وإن كان في بلده حيث لم يقدر علىٰ استخلاصه.

وفي المحيط[1]: وإن كان تاجراً له دين علىٰ الناس لا يقدر علىٰ أخذه ولا يجد شيئا يجوز له أخذ الزكاة.

فهذه مصارف الزكاة، والمراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم،لا تَعيُّنِ الدفع /[2] لهم كما في البحر [3]، وفيه: ويدل له من الكتاب قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ ﴾[4]/ [5] [البقرة: ٢٧١].

ومن السنة: (أنه ﷺ أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد، وهم المؤلفة قلوبهم، ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين)[6].

***

(١) المحيط البرهاني (٢/ ٢٨٢).

(٢) نهاية لوحة رقم (١٢) من (أ).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٢٦٠)، وشرح مختصر الكرخي (٣/ ١٠٩٠).

(٤) (تخفوها) أسقطت من (ب).

(٥) نهاية لوحة رقم (١٠) من (ب).

(٦) الأثر رواه أبو عبيد في كتابه الأموال بلا سند قريبًا من هذا اللفظ، وعزاه الزيلعي في نصب الراية إليه، وقال: ومما يدل علىٰ صحة ذلك.... ثم ساق الأثر، وكل من استدل به من الحنفية ذكر هذا التصحيح منسوبًا إلىٰ أبي عبيد مع أنه لا يوجد في كتاب الأموال سوىٰ إيراد الأثر من غير تصحيح.

وانظر الأثر وحكاية تصحيح فقهاء الحنفية له في: الأموال لأبي عبيد (٢/ ٢٥٨)، رقم (١٦٢٧)، ونصب الراية للزيلعي (١/ ٤١٤)، فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٢٧١)، البحر الرائق (٢/ ٢٦٢)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٩٧).



فصل

ولا يجوز دفع الزكاة إلىٰ بني هاشم[1]: وهم آل علي، وآل العباس، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبد المطلب، هكذا ذكر في الكافي[2] تبعًا لما في الهداية[3] وشرحها[4]، ومشىٰ عليه الشارح[5] الزيلعي، والكمال بن الهمام في فتح القدير[6]، وفي البحر[7].

ونَصَّ في البدائع[8] علىٰ أن الكرخي[9] قيد بني هاشم بالخمسة فكان المذهب التقيد؛ لأن الإمام الكرخي ممن هو أعلم بمذهب أصحابنا[10].

وأما بنو المطلب فتحل لهم الصدقة؛ لأنهم ليسوا من بني هاشم، وإن استووا في القرابة[11]؛ لأن لعبد مناف جَدِّ النبي ﷺ أربعة بنين، هاشم، والمطلب، ونوفل، وعبدشمس، والخمسة المذكورون من هاشم؛ لأن الحارث والعباس عمَّان **للنبي**

(١) الجوهرة النيرة (١/ ١٣١)، وملتقىٰ الأبحر (١/ ٣٢٩).

(٢) نقله عنه في البحر الرائق (٢/ ٢٦٥).

(٣) الهداية (٢/ ٢٦٥).

(٤) البناية (٣/ ٤٧٢)، والعناية (١/ ٢٧٧).

(٥) تبيين الحقائق (٢/ ١٢٦)، والنهر الفائق (١/ ٢٧٧).

(٦) فتح القدير (٢/ ٢٧٩).

(٧) البحر الرائق (٢/ ٢٦٥).

(٨) بدائع الصنائع (٢/ ٤٩).

(٩) انظر: شرح مختصر الكرخي (٣/ ١٠٩٩)، والبحر الرائق (٢/ ٢٦٥)، والاختيار (١/ ١٢٠).

(١٠) المصادر السابقة.

(١١) حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٩٩)، وفتح القدير (٢/ ٢٧٨).

ﷺ، **وجعفر** وعقيل أخوان لعلي بن أبي طالب، وهو عم النبي ﷺ، وكان لأبي طالب أربعة من الأولاد، وُلِدَ له طالبٌ ومات ولم يُعقِّب، وكان بينه وبين عقيل عشر سنين، وبين عقيل وجعفر عشر سنين، وبين جعفر وعلي عشر سنين، وأمهم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف(١)، كذا في غاية البيان(٢) وجمهرة النسب(٣).

وحرمة الدفع إليهم وعدم الإجزاء في الزكاة كرامة غير مقيد بزمان ولا بشخص(٤)، خلافـًا لما ذكره أبو عصمة عن الإمام من أنه يجوز الدفع إلىٰ بني هاشم في زمانه؛ لأن العوض الذي لهم من الخُمس لم يصل إليهم، لإهمال الناس أمر الغنائم، وإذا لم يصل إليهم العوض يعودون إلىٰ المعوض، وظاهر الرواية «المنع» مطلقـًا كذا في البحر(٥).

لكن في شرح الملتقىٰ لشيخي زاده ما نصه(٦)، «وفي الآثار(٧):

وعن الإمام روايتان(٨)، وبالجواز نأخذ؛ لأن الحرمة مخصوصة بزمانه ﷺ

---

(١) انظر: جوامع السيرة لابن حزم (ص٧-٨)، والروض الأنف (١/ ٣٩-٤٢)، وسبيل الرشاد (١/ ٣٤٠)، وتأريخ الإسلام للذهبي (١/ ٢٢).

(٢) هو غاية البيان ونادرة الأقران في آخر الزمان، وهو شرح للهداية للمرغيناني، ومؤلف (غاية البيان) هو: أمير كاتب الأفغاني (ت:٧٨٥هـ).

(٣) جمهرة النسب للزبير بن بكار (ص٥-٦)، والبحر الرائق (٣/ ٢٩٩).

(٤) مجمع الأنهر (١/ ٢٢٤)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٩٩).

(٥) البحر الرائق (٢/ ٢٦٥).

(٦) انظر النص المنقول في: مجمع الأنهر شرح ملتقىٰ الأبحر (١/ ٢٢٤).

(٧) انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٦٥).

(٨) المصدر السابق، وبدر المتقي (١/ ٢٢٤)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٣٠٠)، والبناية (٣/ ٤٧٤).

وهكذا ذكره[1] القهستاني».

ووجه ذلك وجيه؛ إذ علة المنع كانت غاية التكريم، وفي المنع في زماننا غاية الإهانة، لاستدعاء افتقارهم وحاجتهم إلىٰ بذل ماء وجههم الذي يعز علىٰ غالب الأطراف فضلاً عن الأشراف، فيرجع الأمر علىٰ موضوعه بالنقض.

وكما يحرم الصرف إليهم يحرم الصرف إلىٰ مواليهم[2]، للحديث الوارد من أن «مولىٰ القوم منهم»[3]، وقد علمت ما فيه، وهذا بخلاف مولىٰ / [4] الغني، فإنه يحل له أخذها، وذلك لأن الغني من ذاته أهل لها ولا كذلك الهاشمي فافترقا[5].

وفي آخر المبسوط[6] للإمام السرخسي من كتاب الكسب ما نصه: «وتكلم الناس في حق سائر الأنبياء، أتحل لهم الصدقة أم لا؟، فمنهم من يقول: ما كان يحل أخذ الصدقة لسائر الأنبياء/ [7] أيضاً، ولكن كانت تحل لقرابتهم، ثم إن الله أكرَمَ نبيَّنَا بأن حرّم الصدقةَ علىٰ قرابته إظهاراً لفضيلته، وقيل: بل كانت الصدقةُ تحل لسائر الأنبياء وهذه خصوصية لنبينا ﷺ».

---

(١) انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٦٥)، ومجمع الأنهر (١/ ٢٢٤).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٢)، والبناية (٣/ ٤٧٣).

(٣) الحديث ورد من طريق أنس رضي الله عنه رواه البخاري في كتاب الفرائض، باب مولىٰ القوم من أنفسهم (ص١٦٦)، رقم (٦٧٦١).

(٤) نهاية لوحة رقم (١٣) من (أ).

(٥) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٧٢)، والبحر الرائق (٢/ ٢٦٥).

(٦) المبسوط (٣٠/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٧) نهاية لوحة رقم (١١) من (ب).

الخاتمة في بيان المثقال والدرهم

ذكر العلامة المقريزي في نبذته ما نصه[1]:

«قيل إن المثقال منذ وضع لم يختلف فيه جاهلية ولا إسلام، ويقال: إن الذي اخترع الوزن في الدهر الأول، بدأ بوضع المثقال أولا فجعله ستين حبة، زنة الحبة مائةٌ من حَبّ الخردل البري المعتدل، ثم ضُرب صَنجة[2] بزنة مائة من حب الخردل، وجعل بوزنها مع المائة حبة صنجة ثانية، ثم صنجة ثالثة حتىٰ بلغ مجموع الصنج خمس صنجات، فكانت صنجة نصف سُدس مثقال، ثم أضعف وزنها حتىٰ صارت صنجة ثلث مثقال، فركب منها نصف مثقال، ثم مثقال وخمسة وعشرة وفوق ذلك، فعلىٰ هذا تكون زنة المثقال الواحد ستة آلاف حبة، فلما بعث الله نبينا **محمداً** ﷺ أقر أهل مكة علىٰ ذلك كله، وقال: (الميزان ميزان أهل مكة)، وفي رواية: (ميزان أهل المدينة)[3]، وقد ذكرتُ طرفَ هذا الحديث، والكلامَ عليها في مجاميعي[4]، وفَرضَ

(١) انظر: رسالتي المقريزي: إغاثة الأمة بكشف الغمة (ص١٢٣-١٢٤)، والنقود القديمة الإسلامية (ص١٥٩).

(٢) يقال: (صَنجه) بالصّاد وبالسّين مفتوحة، والسّين أفصح، كلمة فارسية معرّبَة، وهي قطعةٌ معدنية ذات أثقالٍ محدودة مختلفة المقادير يوزن بها كالرطل والأوقية، وانظر: الصحاح للجوهري، مادة (صنج)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢٨/ ٥).

(٣) ورد من طريق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أخرجه أبو داود في كتاب البيوع (٢/ ٢٢٠)، والنسائي في كتاب الزكاة (٥/ ٤٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٠٢)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦/ ٣١)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٩١).

(٤) المجاميع: جمع مجموع، وهو: عبارة عن مجلدٍ واحد، يضم عدداً من المؤلفات الخطية أو الأجزاء الصغيرة أو الرسائل، وفي الغالب يطلق المجموع علىٰ المجلد الذي يضم عدداً من=



رسولُ الله ﷺ **زكاةَ الأموال علىٰ ذلك**».

وأطال الكلامَ في ذلك فراجعه إن شئت[1].

وفي المبسوط[2] ما نصه: «كانت الدراهم علىٰ عهد عمر رضي الله عنه علىٰ ثلاث مراتب، بعضها عشرون قيراطا كالدينار، وبعضها اثنا عشر قيراطا، وبعضها عشرة قراريط، وكان يقع من الناس اختلاف ومنازعة في بياعاتهم فشاور عمر في ذلك:

فقال بعضهم: خذ من كل واحدٍ من الأنواع ثلثه، فأخذ ثلث العشرة والإثني عشر والعشرين؛ فصارت أربعة عشر قيراطـًا، فيكون وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وهي سبعة دنانير؛ لأن عشرة دراهم مائة وأربعون قيراطـًا وسبعة دنانير، كلُّ دينارٍ عشرون قيراطـًا مائة وأربعون قيراطـًا.

وفي[3] (المرغيناني): كانت الدراهم علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر مختلفة كما ذكره السرخسي، فطلب من عمر رضي الله عنه أن يجمع الناس /[4] علىٰ نقد واحد لا يختلف فأخذ من كل نوع من الثلاثة درهما، فكانت اثنين وأربعين قيراطـًا وأمر أن

=المخطوطات.

ويعتبر المقريزي من المكثرين في التأليف وخاصة في التاريخ، وكثير من مؤلفاته رسائل صغيرة، ضمّها إلىٰ بعضها في مجلدات، وقد اطلعتُ علىٰ عددٍ من رسائله مطبوعة في مجاميع، ومنها الرسالتان السابق ذكرهما.

(١) انظر كلام المقريزي المطول في رسالتيه: إغاثة الأمة بكشف الغمة (ص١٢٣-١٣٦)، والنقود القديمة الإسلامية (ص١٥٩ - ١٦٧).

(٢) المبسوط (٤/ ١٨).

(٣) انظر: الهداية (١/ ١٠٥)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣١٣)، والبحر الرائق (٢/ ٢٤٤).

(٤) نهاية لوحة رقم (١٤) من (أ).



يضرب من ذلك ثلاثة دراهم متساوية فصار كل درهم أربعة عشر قيراطًا، وكل عشرة سبعة مثاقيل إلىٰ يومنا هذا، قال: وكان الدرهم شبه النواة فصار مدوراً علىٰ عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلىٰ الدينار/ [1] «لا إله إلا الله محمد رسول الله»[2]، فزاد ناصر الدولة ابن حمدان، جملة (صلى الله عليه وسلم) «فكان منقبة لآل حمدان».

وفي النبذة للمقريزي[3]: «وإنما جعلت العشرة من الدراهم الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب؛ لأن الذهب أوزن من الفضة وأثقل وزنا، فأخذت حبة ذهب وحبة فضة، ووزنتا فرجحت حبة الذهب علىٰ حبة الفضة ثلاثة أسباع، فجعل من أجل ذلك كل عشرة دراهم زنة سبعة مثاقيل، فإن ثلاثة أسباع الدرهم إذا أضيفت إليه بلغت مثقالاً، والمثقال إذا نقص منه ثلاثة أعشاره بقي درهمًا، وكل عشرة مثاقيل تزن أربعة عشر درهما وسُبعي درهم، فلما رُكب الرطل جعل الدرهم من ستين حبة، لكنه كل عشرة دراهم تعدل زنة سبعة مثاقيل، فيكون زنة الحبة سبعين حبة من حب الخردل، ومن ذلك يُركب الدرهم، ومن الدرهم يُركب الرطل، ومن الرطل يُركب المدّ، ومن المد يُركب الصاع وما فوقه، وفي ذلك طرق حسابية مبرهنة بأشكال هندسية ليس هذا موضع إيرادها والله أعلم.

قال المؤلف وقد نجز إتمامها حسب التيسير، في صبيحة يوم الأربعاء تاسع عشر ربيع الأول، من شهور سنة سبعٍ وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية، علىٰ صاحبها أفضل الصلاة والسلام، آمين.

---

(١) نهاية لوحة رقم (١٢) من (ب).

(٢) انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٤٤-٢٤٥).

(٣) إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزي (ص١٢٩).



خاتمة البحث

الحمـد لله رب العـالمين، والصـلاة والسـلام علـىٰ أشـرف الأنبيـاء والمرسـلين، سيّدِنا ونبينا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فأحمد ربي ﷻ أن وفقني وأعانني علىٰ تحقيق هذه المخطوط، وما اكتسبته مـن فوائد تضمنها، وفرائد احتواها، مـن خـلال خـدمتي لـه بالدراسـة والتوثيـق والتخـريج والتعليق، وما رجعت إليه من مصـادر متنوعـة في الفقـه والحـديث والتفسـير وغيرهـا، وبعد إتمامي تحقيقه، وإخراجه سليمـاً صحيحـاً كما أراد مؤلفُـه، أُورِدُ فيمـا يلـي أهـم النتائج والتوصيات التي خلصتُ إليها:

*** النتائج:**

١- يعتبر المؤلفُ من أبرز فقهاء المذهب الحنفي في القرن الثاني عشر الهجري، وممن أسهم في خدمة الفقه وإثرائه، إلىٰ جانب عُلُوِّ كَعبِه في التأليف، وإلمامِه الواسـع وتَبحُّرِه في العلوم الأخرىٰ.

٢- كثرةُ مـواردِ المؤلـف وتنوعهـا، وإسـهابه في النقـل مـن كبـار أئمـة المـذهب، وأمَّهـاتِ كتـب الفقـه الحنفـي التـي لايـزال بعضـها في عـداد المخطوطـات، وبـروز شخصيته من خلال نقده، وإضافاته العلمية القيّمة، مما يؤكّدُ سعةَ اطّلاعه.

٣- تحريرُ المؤلِّفِ لهـذه المسـألة، وحُسـنُ ترتيبـه للرسـالة، وجـودةُ تقسـيمه، وتوسُّعُهُ في بيانِ أحكامها، وتفصيلُ القول فيها، وتَنَاوُلُها من جميع أطرافهـا، وشـمولُ الحديثِ عنها.

*** التوصيات:**

- تعتبر شخصية العلامة الجبرتي من أهمّ الشخصيات التي أَثْرَت المكتبةَ الإسلاميةَ بكثرة مؤلفاته، ولذلك تحتاج هذه الشخصية إلىٰ تَصَدّي بعض الباحثين لمزيدٍ من دراسة جوانبها المختلفة.

- أهمية العناية بتحقيق المخطوطات الصغيرة، وكنوز التراث المحفوظة في خزائن المخطوطات والمكتبات الخاصّة، وطباعتها ونشرها، وخاصة الرسائل التي تنفرد ببحث مسألةٍ محّددة يتوسّع فيها المؤلف.

***



قائمة المصادر والمراجع

- الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣هـ)، الطبعة الثالثة (١٣٩٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي.
- الاستذكار، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم عطا، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي البجاوي. دار الجيل - بيروت.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بان الأثير علي بن محمد الجزري (ت١٣٠هـ)، تحقيق: عادل الرفاعي، دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مصور عن الطبعة الأولىٰ (١٣٢٨هـ). دار إحياء التراث.
- الأعلام، تأليف خير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، الطبعة الخامسة (١٩٨م) دار القلم. بيروت.
- إغاثة الأمة بكشف الغمة، لأحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي (ت٨٤٥هـ). الطبعة الأولىٰ، القاهرة.
- إيضاح المكنون في الذيل علىٰ كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ). استانبول (١٣٦٤هـ).
- الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، لأبي العباس نجم الدين ابن الرفعة الأنصاري (ت٧١٠هـ). تحقيق د. محمد أحمد إسماعيل الخاروف، منشورات جامعة أم القرىٰ.



- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ)، بيروت.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣٤٨هـ)، مطبعة السعادة.
- بدر المتقىٰ في شرح الملتقىٰ، مطبوع بهامش (مجمع الأنهر)، الآتي فيما بعد.
- البناية في شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت (١٤١١هـ).
- تاريخ آداب اللغة العربية، لجرجي زيدان، الطبعة الأولىٰ، القاهرة، (١٩١٣م).
- تاريخ الإسلام، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، الطبعة الأولىٰ.
- تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاج التراجم، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٤١٣هـ)، دار الفكر، دمشق.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، (ت٧٤٣هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣١٣هـ) بولاق، مصر.
- التجريد، للإمام أبي الحسن القدوري (ت٤٢٨هـ)، دار السلام، الطبعة الأولىٰ (١٤٢٤هـ).
- تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من أنساب، لعبد الرحمن الأنصاري، الطبعة الأولىٰ.
- التحقيق في أحاديث الخلاف، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٤١٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.



- التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، الطبعة الأولى، (٢٠٠٥م)، دار الريان.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الطبعة الأولى.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ) الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٢هـ).
- جمهرة النسب، لأبي عبد الله، الزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ)، الطبعة الأولى.
- جوامع السيرة، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية (٢٠٠٣م).
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥هـ)، الطبعة الأولى، كراتشي.
- الجوهرة النيرة، لأبي بكر بن علي الحدادي العبادي (ت٨٠٠هـ) الطبعة الأولى (١٣٢٢هـ)، المطبعة الخيرية.
- حاشية ابن عابدين، للعلامة محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ)، مطبعة الحلبي، القاهرة.
- حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، لشهاب الدين أحمد الشلبي، دار الكتاب الإسلامي (١٣١٥هـ)، مطبوع مع (تبيين الحقائق) المتقدم.
- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح. لأحمد بن محمد الطحطاوي (ت١٢٤١هـ)، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)، دار الكتب العلمية.

- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصيفي (ت١٠٨٨هـ)، مطبوع مع (حاشية ابن عابدين) المتقدم.
- الرحيق المختوم، للشيخ صفي الرحمن المباركفوري. الناشر: دار الفكر (٢٠٠٢م).
- الروض الأنف، تأليف: عبد الرحمن السهيلي (ت٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للعلامة يحيىٰ بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣٨٨هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) الطبعة السابعة، (١٤٠٧هـ)، المكتب الإسلامي.
- سبل الهدىٰ والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشافعي (ت٩٤٢هـ)، الطبعة الأولىٰ، بيروت.
- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد بن خليل المرادي (ت١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية (١٩٩٧م).
- سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣٨٩هـ)، دمشق.
- السنن الكبرىٰ، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣٥٤هـ)، دار الفكر.
- سنن النسائي، للحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، الطبعة الثانية، (١٤٠٢هـ)، مؤسسة الرسالة.
- السيرة النبوية، لجمال الدين أبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت٢١٣هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣٥٥هـ)، القاهرة.
- السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، لمهدي رزق الله أحمد، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.



- شرح عمدة الفقه، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) (الطبعة الأولىٰ).
- شرح فتح القدير، لكمال الدين ابن الهمام الحنفي (ت٦٨١هـ) دار الفكر، بيروت.
- شرح مختصر الكرخي، لأبي الحسن القدوري (ت٤٢٨هـ) رسالة دكتوراه/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- صحيح ابن حبان، للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت١٣٥٤هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٤١٢هـ)، مؤسسة الرسالة.
- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة النيسابوري (ت٣١١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.
- صحيح البخاري، للحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ).
- صحيح مسلم، للحافظ مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٤١٢هـ)، دار الجيل.
- طبقات ابن سعد، للعلامة محمد بن سعد بن منيع البصري (ت٢٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي (ت١٠٠٥هـ)، الطبعة الأولىٰ، الرياض (١٤٠٣هـ).
- طبقات الشافعية الكبرىٰ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣٨٣هـ).
- عجائب الآثار في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت١٢٣٧هـ)، دار الجيل (١٩٦٨م).
- العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، المكتبة الأزهرية (٢٠٠٠م).

- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، لسراج الدين أبو حفص عمر الغزنوي.
- الفتاوىٰ الخانية، للفقيه الحنفي قاضي خان. مطبوع بهامش (الفتاوىٰ الهندية) التالي.
- الفتاوىٰ الهندية في مذهب أبي حنيفة، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الناشر: دار الفكر (١٤١١هـ) بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد بن عبد الحي الكندي (ت١٣٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- الكامل في التاريخ، لعلي بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير الشيباني (ت٦٣٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
- كنز الدقائق، لعبد الله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.
- اللباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الغنيمي الميداني (ت١٢٩٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- المبسوط، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي (ت٤٨٣هـ)، الطبعة الثالثة (١٤٠٩هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣٩٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الحنفي (ت١٠٧٨هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٣١٧هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- المحلىٰ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ) الطبعة الأولىٰ، دار الآفاق، بيروت.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد بن مازة البخاري (ت٦١٦هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٤١٤هـ)، دار إحياء التراث العربي.



- مختصـر الطحـاوي، لأبـي جعفـر الطحـاوي (ت٣١٢هـ)، الناشـر: لجنـة إحيـاء المعـارف النعمانية، حيدر آباد.
- مختلـف الروايـة، لأبـي الليـث، نصـر بـن محمـد السـمرقندي (ت٣٧٣هـ)، الطبعـة الأولـىٰ (١٤٢٦هـ)، الناشر: مكتبة الرشد.
- المخصـص، لأبـي الحسـن، علـي بـن إسـماعيل النحـوي ابـن سيده، (ت٤٥٨هـ)، دار الكتـب العلمية، بيروت.
- المسـتدرك علـىٰ الصـحيحين، للحـافظ أبـي عبـد الله، محمـد بـن عبـد الله الحـاكم النيسـابوري (ت٤٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت (١٣٩٨هـ).
- معجـم لغـة الفقهـاء، إعـداد: محمـد رواس، وحامـد صـادق، الطبعـة الأولـىٰ (١٤٠٥هـ)، دار النفائس، بيروت.
- مغنـي اللبيـب عـن كتـب الأعاريـب، لأبـي محمـد عبـد الله جمـال الـدين بـن يوسـف بـن هشـام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، الطبعة الخامسة (١٩٧٩م) دار الفكر، بيروت.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بـن عمر بـن إبـراهيم القرطبي (ت ٦٥٦هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٤١٧هـ)، دار ابن كثير، دمشق.
- ملتقىٰ الأبحر، لإبراهيم بن محمد الحلبي (ت ٩٥٦هـ)، الطبعـة الأولـىٰ (١٤٠٩هـ)، مؤسسـة الرسالة، بيروت.
- المكاييل والموازين الشرعية، لعلي جمعة محمد، الطبعة الثانية (١٤٢١هـ)، القاهرة.
- منحة الخالق علىٰ البحر الرائق، للعلامة ابن عابدين، مطبوع بهامش (البحر الرائق) المتقدم.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الـذهبي (ت٧٤٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- الميـزان في الأقيسـة والأوزان، تـأليف: علـي باشـا مبـارك، الناشـر: مكتبـة الثقافـة الدينيـة، (١٩٩٨م).
- نزهـة المشـتاق في اخـتراق الافـاق، لمحمـد بـن محمـد الشـريف الإدريسـي، عـالم الكتـب (١٩٨٩م).



- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت٧٦٢هـ)، الطبعة الثانية، دار المأمون، القاهرة.
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق، للعلامة ابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية (٢٠٠٢م).
- نور الإيضاح، لحسن بن عمار الشربنلالي (ت ١٠٦٩هـ) مطبوع مع شرحه، مراقي الفلاح، الناشر: دار البيروتي (٢٠٠٥م).
- الهداية شرح بداية المبتدئ، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي (ت٥٩٣هـ)، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولىٰ.
- هدية العارفين، أسماء المؤلفين، وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، الطبعة الأولىٰ (١٩٥١م)، استانبول، الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل الصفدي (ت٧٦٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
- وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان، لأبي العباس، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت (١٩٧٢م).

***

List of Sources and References

- **The selection for the explanation of the Mukhtar** written by: Abdullah Bin Mahmud Almawsili (d. 683 AH). Edition of: Dar Al-ma'rifa, Beirut. Third Edition:1395 AH.
- **Irwa' Alghalil in referencing ahadith 'Ahadith of Manar Alsabil** written by: Muhamad Nasiru Ddeen Al-albany. Almaktab Al-Islami.
- **Al-Istizkar** written by: Abo Umar Yuosuf Bin Abdullah Bin Abdul Barr Al-Qurtubi (d. 463 AH) verification by: Salim A'ataa Edition of: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- **Al-Istiea'ab in companions cognizance.** written by: Abo Umar Yuosuf Bin Abdullah Bin Abdul Barr Al-Qurtubi (d. 463 AH). verification by: Ali Albajawi Dar Al-jeel Beirut.
- **Usdul Ghabah in companions cognizance.** written by: Ezzud Deen Ibn Al-Atheer Ali Bin Muhamad Al-jazary (d. 130 AH). verification by: Adil Alrifaei. Edition of: Dar Ihya Al-turath Al-Arabi Beirut.
- **Al-Isabh in companions cognizance.** written by: Hafiz Ahmad Bin Ali Bin Hajar Al-A'sqalani (d. 852 AH). Photo of the First Edition:1328 AH. Edition of: Dar Ihya Al-turath Al-Arabi Beirut.
- **Al-Aa'laam** written by: Khayrud Deen Alzarkali (d. 1396 AH). Fifth Edition:1998 AD. Dar Alqalam Beirut.
- **Ighatahtul Ummah Bikashf Alghummah.** written by: Ahmad Bin Ali Bin Abdul Qadir Al-Maqrizi (d. 845 AH). First Edition, Cairo.
- **Eidhaah Almaknoon in Alzail on Kashfuz Zunoon,** written by:Ismaeil Basha Al-baghdadi (d. 1339 AH), Istanbul:1364 AH.
- **Al-Idah Walttibyan in Mikyal and Mizan cognizance.** written by: Abo Al-Abbas Najmud Deen ibn Alrifa'ah Al-Ansari (d.710 AH). verification by: Dr. Muhammad Ahmad Ismaeil Al-khaaroof. Literature of Umm Al-Quraa university.
- **Al-Bahr Al-Rrayiq Explanation of Kanz Al-Daqayiq** written by: zain Al-Deen Ibn Nujaim Al-Hanafi (d. 970 AH). Dar Al-ma'rifa, Beirut. Second Edition.
- **Badaea' Al-Sanaea' in Tarteeb Al-Sharaaea',** written by: alaaud Deen Abu Bakr Bin Masoud Al-Kasani (d. 587 AH). Second Edition:1402 AH, Beirut.
- **Al-Badr Al-Ttali'e Bimahasin Man Ba'ad Al-Qarn Alssabi'e** written by: Muhammad Bin Ali Al-Shawkani (d.1250 AH). First Edition:1348 AH. Al-Ssa'aadah printing Press.
- **Badr Al-Muttqaa in explanation Almultaqaa.** Printed in the footnote Majma'ul Al-Anhur which is coming next.
- **Al-Binayah in explanation Alhadayih** written by: Abo Muhammad Mahmood Bin Ahmad Al-A'ayni (d.855 AH), Darul-Fikr Edition:1411 AH, Beirut.
- **History of Arabic language Literature** By: Jurji Zaydan First Edition:1913 AD. Cairo.



- **History of Islam** by Shams al-Din Muhammad bin Ahmad al-Dhahabi (d. 748 AH), first edition.
- **History of Baghdad** by Ahmad bin Ali al-Khatib al-Baghdadi (d. 463 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- **Taj al-Tarajim,** Zain al-Din Qasim ibn Qutlubga (d. 879 AH), First Edition, Dar al-Fikr Edition:1413 AH, Damascus.
- **Tabyeen al-Haqayiq sharah kanz al-Daqayiq,** By: Fakhr al-Din Uthman bin Ali al-Zayla'I (d.743 AH), First Edition:1313 AH, Bulaq, Egypt.
- **Al-Tjreed** written by: Imam Abo al-Hassan al-Qudoori(d.428 AH), Dar al-Salaam, First edition:1324 AH.
- **Tuhfat al-Fuqahaa** By: Ala al-Din Muhammad bin Ahmad al-Samarqandi(d. 539AH), first edition(1405), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
- **Tuhfat al-Muhibbeen wal-Ashab fi merifat ma lilmadaniyyin min ansab,** By: Abdul Rahman al-Ansari, the first edition.
- **The verification of the disagreement hadiths,** by Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin al-Jawzi(d. 597AH), first edition:1415 AH, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- **Correction and Weighting on Mukhtasar Al-Qudoori,** By: Zain al-Din Qasim ibn Qutlubga(d.879 AH), First Edition: 2005 AD, Dar al-Rayyan, Beirut.
- **Al-Talkhees fi Takhreej Ahadith al-Rafie' Al-Kabeer,** by Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani (d. 852 AH), first edition.
- **Al-Tmheed limaa fi al-Mwatta min al-Ma'ani wal-Asaneed** written by: Abo Umar Yuosuf Bin Abdullah Bin Abdul Barr Al-Qurtubi(d.463 AH), First Edition:1402 AH.
- **Tahdheeb Al-Kamal fi Asmaa' al-Rijal** By: Al-Hafiz Jamal Al-Din Abu Al-Hajjaj Yusef Al-Muzzi(d.472 AH), First edition:1408 AH, Edition of Al-Risalah Foundation.
- **Jami' al-Bayan fi Tawil ma'ani Al-Qur’an,** by Imam Abu Ja'afar Muhammad bin Jarir al-Tabari(d. 310 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut:1412 AH.
- **Jamhrat al-Nasab,** by Abu Abdullah al-Zubayr bin Bakkar(d.256 AH), first edition.
- **Jawami' al-Sirah** By: Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Hazm al-Andalusi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah:2003 AD.
- **Al-Jawahir al-Mudiyya fi Tabqaat al-Hanafiyya,** by: Abd al-Qadir bin Muhammad al-Qurashi(d. 775 AH), First edition, Karachi.
- **Al-Jawhara Al-Nayyira,** by Abu Bakr bin Ali Al-Haddadi Al-Abadi(d. 800 AH), first edition:1322 AH, Al-Kairiyyah printing press edition.
- **Hashiyat Ibn Aabideen** By: Muhammad Amin bin Omar Ibn Abideen(d. 1252 AH), third edition:1404 AH, Al-Halabi Press.
- **Hashiyat Al-Shalabi on Tabyeen al-Haqayiq,** By: Shihab al-Din Ahmad al-Shalabi, the Islamic Book House, printed with (Tabyeen al-Haqayiq) which mentioned Previously.



- **Hashiyat Al-Tahtawi on Maraqi Al-Falah,** by: Ahmad bin Muhammad al-Tahtawi (d.1241 AH), first edition:1418 AH. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- **Al-Durr Al-Mukhtar, Explanation of Tanweer Al-Absaar** by: Ala Al-Din Muhammad bin Ali Al-Hasakfi, printed with (Hashiyat Ibn Aabideen) which mentioned Previously.
- **Al-Raheeq Al-Makhtoom** by Sheikh Safi Al-Rahman Al-Mubarakfoori, Published by: Dar Al-Fikr: 2002 AD.
- **Al-Rawd Al-Unuf** written by Abdul-Rahman Al-Suhaili(d. 581 AH). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- **Rawduat al-Ttalibeen wa Umdut al-Mufateen,** By: the Scholar Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi(d. 676 AH), First Edition:1388 AH, The Islamic Office, Damascus.
- **Zad al-Ma'aad fi Hadi Khair al-E'ibad.** written by: Imam Shams al-Deen Muhammad bin Abi Bakr bin Qayyim al-Jauziya (d. 756 AH). seventh edition:1407 AH. The Islamic Office.
- **Subul Al-Hudaa Wal_Rashad Fi Sirat Khair al-E'ibad.** written by: Muhammad ibn Yusuf al-Salihi al-Shafie'I, first edition, Beirut.
- **Silk Al-Durar in the Notables of the Twelfth Century** by: Muhammad ibn Khalil al-Muradi, the Dar al-Kutub al- Ilmiyyah:1997 AD, Beirut.
- **Sunan Abi Dawood** by: Al-Hafez Abi Dawood Sulaiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani. (d.275 AH) First Edition:1389 AH, Damascus.
- **Al-Sunan Al-Kubraa** of Hafiz Abu Bakr Ahmad Bin Al Hussain Al-Bayhaqi. (d.458 AH) First Edition, Dar al-Fikr Edition:1354 AH, Damascus.
- **Sunan al-Nasa'I,** By: Abi Abd al-Rahman bin Ali bin Shuaib al-Nasaie(d. 303AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
- **Siyar Aa'laam al-Nubala** By: Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Zahabi(d.748 AH), second edition:1402 AH, The Risala Foundation.
- **The Biography of the Prophet,** by: Jamal al-Deen Abi Muhammad Abd al-Malik bin Hisham al-Himyari(d. 213 AH), First edition:1355 AH, Cairo.
- **The biography of the Prophet in light of the original sources.** By: Mahdi Rizkallah Ahmad, King Faisal Center for Research and Islamic Studies.
- **Explanation of the Umdat al-Fiqh,** By: Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah, first edition.
- **Explanation of Fath al-Qadeer.** by Kamal al-Din al-Humam al-Hanafi(d. 681AH), Dar al-Fikr, Beirut.
- **Explanation of Mukhtasar al-Karkhi,** by: Abu al-Hasan al-Quduri, PhD message, Imam Muhammad bin Saud Islamic University.
- **Sahih Ibn Hibban** by Al-Hafez Abi Hatim Muhammad Ibn Hibban Al-Basti(d.1354 AH), First Edition:1412 AH, The Risala Foundation
- **Sahih Ibn Khuzaymah,** by: Abu Bakr Muhammad Ibn Ishaq Ibn Khuzaymah Al-Nisaburi(d.311 AH), The Islamic Office, Beirut.



- **Sahih Al-Bukhari** by Al-Hafez Muhammad bin Ismail Al-Bukhari (d.256 AH)
- **Sahih Muslim** Al-Hafiz Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Qushairi(d.261 AH). Dar Ihya Al-turath Al-Arabi Beirut.
- **The Brilliant Light of the people of the ninth century.** By: Shams al-Din al-Sakhawi(d.902 AH), first edition:1412 AH, Dar al-Jeel.
- **Tabaqat ibn Saad,** by: the scholar Muhammad bin Saad bin Mane'a al-Basri(d.230 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- **Al-Tabaqat Al-Saniyyah in Tarjam al-Hanafiyyah,** by Taqi al-Din bin Abd al-Qadir al-Tamimi(d.1005 AH), first edition:1403 AH, Riyadh.
- **Tabaqat al-Shafie'yya al-Kubra,** By: Taj al-Din Abd al-Wahhab bin Ali al-Sabki(d.771 AH), The first edition:1383 AH.
- **Ajayib al-Aathar fi al-Tarajum wal-Akhbar,** By: Abd al-Rahman bin Hassan al-Jabrti(d.1237 AH), Dar al-Jeel:1968 AD.
- **Al-Eanayah Explanation of Al-Hidayah,** Muhammad bin Mahmoud Al-Babarti(d.786 AH), Dar Al-Fikr, Beirut Al-Maktabah Al-Azhariyyah:2000Ad.
- **Al-Ghurrah Al-Munifah in verification of some masail of Imam,** By:Abu Hanifa Siraj al-Din Abu Hafs Omar al-Ghaznawi.
- **The Khaniyyah Fatwas. for the Hanafi jurist,** Qadi Khan, printed in the margin of the Indian fatwas (coming next)
- **The Hindi fatwas in the Mazhab of Abu Hanifa** by: Sheikh Nizam and a group of scholars of India, publisher: Dar al-Fikr:1411 AH, Beirut.
- **Fath al-Bari Explanation of Sahih al-Bukhari** by: al-Hafiz Ahmad ibn Hajar Al-Asqalani(d.852 AH), Al Salafiya Press, Cairo.
- **Al-Fawaid Al-Bhiyyah fi Trajim Al-Hnafiyyah,** Muhammad Ibn al-Hayy al-Kindi (d.1304 AH), the house of knowledge, Beirut.
- **Al-Kamil in history,** by: Ali bin Muhammad bin Abdul Karim ibn al-Atheer al-Shaybani, (d.630 AH) Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- **Kanz al-Daqayiq** by: Abdullah bin Ahmed al-Nassfi, (d.710 AH) Al-Maktaba Al-Asriyyah, Beirut.
- **Al-Lubab in Explaining al-Kitab,** written by: Abdul-Ghani Al-Ghunaimi Al-Maidani(d.1298 AH), Dar Al-Kitaab Al-Arabi, Beirut.
- **Al-Mabsoot** by Abi Bakr Muhammad Bin Ahmad Al-Sarakhsi Al-Hanafi, (d.483 AH) Third Edition:1409 AH, Dar Al-Ma'rifah, Beirut.
- **Kitab Al-Mroujouin min al-Muhdditheen wal Duea'fa' wal Matrokeen** by Al-Hafiz Abi Hatim Muhammad bin Habban Al-Busti, (d.354 AH) first edition:1396 AH, Dar Al-Ma'rifah Beirut.
- **Majma' Al-Anhur in Explanation of Multaqaa Al-Abhur,** by Abd al-Rahman bin Muhammad bin Sulaiman al-Hanafi, (d. 1078 AH) first edition:1317 AH, Dar Ihya Al-turath Al-Arabi Beirut.
- **Al-Muhalla** by: Ibn Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm(d.456 AH), first edition, Dar Al-Afaq, Beirut.



- **Al-Muheet Al-Burhani in Al-Fiqh Al-Nu'mani** by Mahmoud bin Ahmed bin Ma Al-Bukhari(d.616 AH), first edition:1414 AH, Dar Ihya Al-turath Al-Arabi Beirut.
- **Mukhtasar al-Tahawi** by Abi Jaafar al-Tahawi(d.312 AH). publisher: The Committee of Ihya al-Ma'arif al-Noa'maniyya, Hyderabad.
- **Mukhtalif Al-Riwayh,** by Abi Al-Layth Nasr Bin Muhammad Al-Samarqandi(d. 373 AH), First Edition:1426 AH, The publisher: Al-Rushd Library.
- **Al-Mukhassas,** By: Abi Al-Hassan Ali Bin Ismail Al-Nahawi Ibn Seedah(d.458 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- **Al-Mustadrak,** Ala Al-Sahihin, By: Al-Hafiz Abi Abdullah Muhammad Bin Abdullah Al-Hakim Al-Nisabouri (d.405 AH), Dar Al-Fikr, Beirut:1398 AH.
- **The Dictionary of the language of the jurists,** prepared by Muhammad Rawas and Hamid Sadiq, first edition, Dar al-Nafa’is, Beirut. The Dictionary of Arabic Publications, first edition:1346 AH.
- **Mughni al-Labib An Kutub Al-Aa'areeb.** by: Abo Muhammad Abdullah Jamal al-Din bin Yusuf bin Hisham al-Ansari (d.761 AH), fifth edition:1979 AD, Dar al-Fikr, Beirut.
- **Al-Mufhim lima Ushkila Min Sahih Kitab Muslim,** by: Ibn Abbas Ahmad bin Omar bin Ibrahim al-Qurtubi (d. 656 AH), first edition:1417 AH, Dar Ibn Kathir, Damascus.
- **Multaqaa Al-Abhur** Ibrahim bin Muhammad Al-Halabi(d. 956 AH), first edition:1409 AH, Al-Risala Foundation, Beirut.
- **Al-Makayeel Wal Mawazin Al-shari'yyah** of Ali Jumah Muhammad, the second edition:1421 AH, Cairo.
- **Minhah Al-Khaliq on Al-Bahr Al-Rrayiq,** By: Ibn Abdeen, printed in footnote of (Al-Bahr Al-Rrayiq) mentioned previously.
- **Mizan al-Ee'tidal fi Naqd al-Rrijal,** By: Shams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Othman al-zahabi (d.748 AH), Dar al-Ma'rifah, Beirut.
- **Almizan Fi Alaqyisah Wal-Awzaan** By: Ali Basha Mubarak, the publisher: The Library of religious culture:1998 AD.
- **Nuzha al-Mushtaq fi Ikhtiraq al-Aafaq,** By: Muhammad bin Muhammad al-Sharif al-Idrisi, The World of books:1989 AD.
- **Nasb Al-Rrayah Li Ahadith Al-Hidayah,** By: Jamal al-Din Abdullah bin Yusuf al-Zaylai al-Hanafi(d.762 AH), second edition, Dar al-Maamoon, Cairo.
- **Al-Nahr Al-Fayiq Explanation of Kanz Al-Daqayiq,** By: the scholar Ibn Nujim Al-Hanafi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah:2002 AD, Beirut.
- **Noor Al-Eidaah,** by: Hassan Bin Ammar Al-Sharnbalali, printed with explanation of Maraki Al-Falah, Dar Al-Beiruti:2005 AD.
- **Al-Hediya, Explanation bidayht al-Mubtadi** By: Abu al-Hasan Ali bin Abi Bakr al-Marghanani al-Hanafi(d.593 AH), Islamic Library, first edition.



- **Hadiyyaht Al-Aarifeen Asma Al-Muallifeen Wa 'athar Al-Musannifeen,** By: Ismael Pasha Al-Baghdadi(d.1339 AH), first edition:1951 AD, Istanbul. **Al-Wafi of the Deaths** by Salahuddeen Khalil Al-Safadi(d.764 AH), the publisher, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- Wafiat Al-A'aeyaan Wanba Abna Alzaman, by: Abo Al-Abbas Ahmad bin Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Khallikan(d.681 AH), the publisher: Dar Sadir, Beirut



منع الزوجة نفسها عن الزوج

«دراسة فقهية»

د. عبد الخالق محمد عبد الخالق أحمد

أستاذ الفقه المشارك في قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية

البريد الالكتروني: Abdelkhalek.Ahmed@nbu.edu.sa

د. سعود بن ملوح العنزي

أستاذ الفقه المشارك في قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية

البريد الالكتروني: saud.alanazi@nbu.edu.sa

(قدم للنشر في ١٣/ ٠٥/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٨/ ٠١/ ١٤٤٣هـ)

المستخلص: تدور مشكلة هذا البحث حول حدود وجوب طاعة الزوجة لزوجها في تلبية رغباته منها، وماهية الامتناع الذي تأثم به الزوجة عند عدم تمكين زوجها من الاستمتاع بها ومنع نفسها عنه، والأحوال التي لا تأثم فيها، وهو يهدف إلىٰ بيان حدود وجوب طاعة الزوجة للزوج، وإبراز ضوابط الامتناع الذي تأثم به الزوجة، والأحوال التي يجب علىٰ الزوجة أن تمنع نفسها فيها عن الزوج؛ بل قد تأثم إذا مكنته منها، وذلك من أجل دفع التوهم الحاصل عند البعض بأنّ تلبية رغبات الزوج واجبة في كل وقت، وعلىٰ كل حال، ودحض الشبهات المثارة حول استعباد المرأة في الإسلام، من خلال الرجوع إلىٰ كتب الفقهاء وبيان أقوالهم وأدلتهم في ذلك باستخدام المنهجين الوصفي والتوثيقي، وقد توصّل هذا البحث إلىٰ نتائج مهمة تبرز في أنّ الإسلام قد اعتنىٰ عناية فائقة بالعلاقة بين الزوجين، تجلّت في تشريع الأحكام التي تضمن لها الاستقرار، وأن طاعة الزوجة لزوجها في تلبية رغباته وإن كانت واجبة في الأغلب والأعم، إلا إنّ امتناعها الذي تأثم به هو ما كان دون عذر، أو سبب شرعي، مع استمرارها فيه، وغضب الزوج منها لأجل ذلك، وأنّ هناك بعض الحالات التي يجب علىٰ الزوجة فيها عدم الامتثال لرغبة زوجها بتمكينه منها كحال الحيض والنفاس، وحال التلبس بالعبادة، وحال الظهار، وحال ما إذا أراد الوطء في الدبر، وحال ما إذا علمت بطلاقها وبينونتها منه ونحو ذلك.

الكلمات المفتاحيّة: المنع، الزوجة، الزوج، الظهار.

***



A wife abandonment to fulfill her husband's desires "Jurisprudence study"

Dr. Abdelkhalek M. A. Ahmed

sociate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies- Faculty of Education and Arts in Arar - Northern Border University- Principal author

Email: Abdelkhalek.Ahmed@nbu.edu.sa

Dr. Saud M. Alenazi

Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies- Faculty of Education and Arts in Arar – Northern Border University- Co-author

Email: saud.alanazi@nbu.edu.sa

(Received 28/12/2020; accepted 26/08/2021)

Abstract: This research is about the limits of a wife's obligation to obey her husband in fulfilling his desires, and the abstinence with which the wife sins when she does not enable her husband to enjoy her and forbids herself from him, and the situations in which she does not sin. It aims to clarify the limits of the wife's obligation to obey her husband, and to highlight the controls abstinence by which the wife has sinned, and the conditions in which the wife must prevent herself from the husband; Moreover, she may have sinned if she enables him to do so, in order to ward off the illusion of some that fulfilling the husband's desires is obligatory all the time. In any case, to refute the suspicions raised about the servitude of women in Islam, by referring to the books of the jurists and explaining their statements and evidence in that using the two approach: Descriptive and Documentary. This research has concluded to important results, show that Islam has taken great care of the relationship between spouses, which is reflected in the enactment of the provisions that guarantee her stability, and that the wife's obedience to her husband in fulfilling his desires, even if it is obligatory in the majority and the general, except that her abstention is sinful, what is without an excuse, or a legitimate reason, while continuing with it. The husband is angry with her for that. There are some cases in which the wife must not comply with her husband’s desire to enable him to do so, such as menstruation, postpartum, the state of worship, the state of zihaar, anal intercourse, and as soon as she learned of her divorce and her intimacy from him, and so on.

Key words: Prohibition, wife, husband, zihar.





المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ محمد رسول الله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فلقد اهتم الإسلام بالأسرة اهتماماً بالغاً، واعتنىٰ بها عناية عظيمة، تجلّت في تشريع الأحكام التي تضمن لها استقرارها واستمرارها، وتوفر الحماية اللازمة لكل ركن من أركانها، علىٰ وجه يأمن معه كل طرف عدم الظلم أو القهر من الطرف الآخر، إلىٰ جانب مراعاة الحفاظ علىٰ بقاء الود بينهما، وبقيت هذه الأحكام ساطعة سطوع البدر، تتناولها جهود العلماء وتبرزها في كل عصر ومصر، ونظراً لتغير الأزمنة والأماكن والثقافات، بدأ الكثير في التحول عن هذا النسق إلىٰ أفعال وثقافات غير مألوفة، أدّت إلىٰ خلل في الأفهام، وخلل في التصرفات، ظهرت آثارها في خصوصية العلاقة بين الزوج والزوجة أهم طرفي الأسرة اللذيْن بهما تنشأ، ومن جملة الخلل الحاصل من جراء ذلك تفسير البعض لوجوب طاعة الزوجة لزوجها في تلبية رغباته أنّ ذلك علىٰ إطلاقه في كل وقت، وعلىٰ كل حال، فلحق بالزوجات بسبب ذلك الكثير من الأضرار البدنيّة والنفسيّة، بالإضافة إلىٰ ما يعرض من الأحوال الطارئة علىٰ الحياة الزوجية، كفقد الزوج، أو طلاق الزوجة، وما يترتب علىٰ ذلك من أحكام، علاوة علىٰ ما يثار من الشبهات حول استعباد المرأة وقهرها، ونحو ذلك، ومن هنا جاء هذا البحث بعنوان: «منع الزوجة نفسها عن الزوج دراسة فقهية» مساهمة في الكشف عن الصواب، وبيان حكم الطارئ من الحالات، ودحض الشبهات، وإبراز الضوابط اللازمة لتلبية الرغبات بين الأزواج والزوجات، وذلك من خلال عرض

أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسائل محل البحث.

*** أهمية البحث:**

يستمد هذا الموضوع أهميته من عدة جوانب، منها:

أولاً: أنّ العلاقة بين الزوج وزوجته في الإسلام مبنية على الود والاحترام وطاعة الزوجة لزوجها بما فيه رضا الله ﷻ والابتعاد عن معصيته، فجاءت مسائل هذا البحث للتأكيد على ذلك.

ثانياً: المشكلات الحاصلة بسبب الفهم الخاطئ لمعنى وجوب تلبية الزوجة لرغبات الزوج والإيواء إلى فراشه، حتى أصبح الضرر الحاصل نتيجة طاعة الزوجة للزوج فيها أعظم من ضرر المنع والعصيان.

ثالثاً: أن هذا الموضوع لم يحظ بالعناية التي يستحقها من الباحثين المختصين في هذا الجانب - فيما نعلم -.

رابعاً: أن هذا البحث جاء كمحاولة للمساهمة في حلّ جزء من المشكلات الأسريّة في هذا الجانب من خلال بيان الضوابط الشرعية المنظمة للعلاقة بين الزوجين.

*** أسباب اختيار الموضوع:**

يرجع اختيار هذا الموضوع إلى أسباب عدّة من أهمها:

١- انتشار العنف بين الزوجين، بسبب اختلافهم حول حقوق كل منهما على الآخر في هذا الجانب.

٢- الافتراءات والشبهات المثارة حول استعباد المرأة والتي يحاول البعض إلصاقها ظلماً وزوراً بالإسلام.



٣- جمع هذه الأحكام للاستفادة منها والرجوع إليها عند الحاجة.

*** مشكلة البحث:**

تدور مشكلة هذا البحث حول الأسئلة التالية:

١- هل طاعة الزوجة لزوجها وتلبية رغباته على الإطلاق، أم إنها مقيدة ببعض الضوابط والقيود؟

٢- هل تأثم الزوجة بمنع نفسها عن الزوج إذا كان ذلك لأجل تلبسها بعبادة، أو لوجود عذر، أو لخوف ارتكاب محرم، ونحو ذلك؟

٣- ما الحالات التي يحق للزوجة أن تمتنع فيها عن الزوج ولا تأثم فيها؟

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث للإجابة عن الأسئلة السابقة.

*** أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلىٰ ما يلي:

١- إبراز الضوابط المنظمة لتلبية الزوجة لرغبات الزوج.

٢- بيان الأحوال التي يجب علىٰ الزوجة أن تمنع نفسها عن الزوج ولا إثم عليها في ذلك.

٣- دفع التوهم الحاصل عند البعض بأنّ تلبية الزوج لرغبات زوجها في وقت، وعلىٰ كل حال.

٤- دحض الشبهات المثارة حول استعباد المرأة وعدم مراعاتها.

*** الدراسات السابقة:**

لا يكاد يخلو كتاب من كتب التراث في الفقه، أو التفسير، أو الحديث، من التعرض بالذكر الصريح أو التلميح لجميع مسائل هذا الموضوع، أو بعضها، إلا إنها لم تجمع

في باب واحدٍ، لذا كانت الحاجة ماسّة إلىٰ بذل الجهد في إبرازها والاستفادة منها.

وأمّا عن الدراسات المعاصرة، فلم نقف فيما أطلعنا عليه - قدر جهدنا - علىٰ دراسة واحدة معاصرة في هذا الموضوع وأن ما كتب فيه لا يتعدىٰ كونه فتاوىٰ، أو نصائح أو إرشادات، أو مقالات اجتماعية لا غير؛ لذا جاء هذا البحث جديداً في بابه؛ لبيان أن طاعة الزوجة لزوجها وإن كانت واجبة لازمة في الأغلب والأعم، إلا إنّها مضبوطة ببعض الضوابط المنظمة لها علىٰ وجه قد يحرم معه - في بعض الحالات - علىٰ الزوجة الامتثال لرغبة زوجها.

*** منهج البحث:**

يتبع الباحثان في كتابة هذا البحث منهجين هما:

أ- المنهج التّوثيقيّ، وهو عبارة عن جمع أطراف، أو أجزاء موضوعٍ علمي ما، وإعادة تركيبها تركيبًا علميًا، بعد ما كانت متناثرة بين مراجع العلم الشرعي ومصادره.

ب- المنهج الوصفي، وهو أن يقوم الباحث باستقراء المواد العلميّة التي تخدم إشكالاً ما، أو قضيّة ما، وعرضها وترتيبها ترتيبًا منهجيًّا.

*** إجراءات البحث:**

نقوم عند ذكر المسائل محل البحث بما يلي:

١- توضيح المسألة، وعمل مدخلٍ لها غالبًا إن احتاج الأمر ذلك.

٢- إن كانت المسألة محل اتفاق، فنقوم بتوثيق الحكم من كتب المذاهب الأربعة وذكر الأدلة له.

٣- إن كانت المسألة خلافيّة فنقوم بذكر أقوال الفقهاء الأربعة فيها مع ذكر



أدلتهم لها - قدر الإمكان -، وإلّا اجتهدنا في توجيهها ما أمكن.

٤- عزو الآيات القرآنية إلىٰ سورها، مع ذكر وجه الدلالة منها عند الخفاء.

٥- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من كتب الحديث المعتبرة، مع ذكر وجه الدلالة منها وبيان درجتها غالباً.

٦- مناقشة ما يحتاج إلىٰ مناقشة من الأدلّة ما أمكن ذلك وإلّا اكتفينا بما نورده في أسباب الترجيح.

٧- ذكر القول الراجح في المسألة مع بيان أسباب الترجيح.

٨- بيان ثمرة الخلاف في المسائل غالباً بما يخدم المسائل موضوع البحث.

*** خطة البحث:**

جعلنا هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

- **المقدمة**، فقد بينّا فيها أهمية البحث، وأهدافه، والإجراءات المتبعة فيه.
- **المبحث الأول: استمتاع الزوج بزوجته، وفيه مطلبان:**
  - **المطلب الأول:** تمكين الزوجة زوجها من الاستمتاع بها.
  - **المطلب الثاني:** المعنىٰ المراد بمنع الزوجة نفسها عن الزوج وضوابطه، وفيه: مسألتان:

    - المسألة الأولىٰ: معنىٰ منع الزوجة نفسها عن الزوج.

    - المسألة الثانية: ضوابط الامتناع الذي تأثم به الزوجة بمنع نفسها عن الزوج.
- **المبحث الثاني: منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل العبادات**، وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** منع الزوجة للزوج من وطئها وهي حائض أو نفساء.
  - **المطلب الثاني:** منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا كانا عادمين للماء.

- **المطلب الثالث:** منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا كانا صائِميْن أو أحدهما.
- **المطلب الرابع:** منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا كانا مُحْرِمَيْن أو أحدهما.

- **المبحث الثالث: منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل النكاح والطلاق والرجعة والظهار والردّة**، وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل النكاح، وفيه مسائل:
    - المسألة الأولىٰ: منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا أراد الوطء في الدبر.
    - المسألة الثانية: قدوم المفقود بعد انقضاء مدتي التربص والعدّة وقد تزوجت زوجته.
    - المسألة الثالثة: قدوم المَنعِي بعد زواج زوجته.
  - **المطلب الثاني:** منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل الطلاق، وفيه مسائل:
    - المسألة الأولىٰ: منع الزوجة نفسها عن الزوج لإقراره بفعل ما حلف بالطلاق علىٰ أن لا يفعله.
    - المسألة الثانية: منع المرأة نفسها عن الزوج إذا شهد عدل واحد أو امرأتان عدلتان بالطلاق.
    - المسألة الثالثة: منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا راجعها حتىٰ يشهد علىٰ الرجعة.
  - **المطلب الثالث:** منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل الظهار.
  - **المطلب الرابع:** منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل الردّة.

- **الخاتمة**، فهي لبيان أهم النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

***



المبحث الأول
استمتاع الزوج بزوجته

وفيه مطلبان:

❋ المطلب الأول: تمكين الزوجة زوجها من الاستمتاع بها.

لقد اعتنىٰ الإسلام عناية فائقة بالحياة الأسرية بين الزوجين، تجلّت في الأحكام التي تضمن لها استقرارها واستمرارها دون حيفٍ أو ميلٍ من طرفٍ علىٰ آخر، فأمر الزوج بالإنفاق علىٰ الزوجة، قال تعالىٰ: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ﴾ [الطلاق: ٧]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤]، وفي مقابل ذلك جعل للزوج حق الاستمتاع بالزوجة، فأوجب عليها تمكين زوجها من نفسها[(١)].

قال ابن الملقن: «فالزوج إنما بذل العوض عن الاستمتاع، فإذا منعت فقد ظلمته، والظالم ملعون، قال تعالىٰ: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]»[(٢)].

وقال العمراني: «وحق الأزواج علىٰ الزوجات التمكين من الاستمتاع»[(٣)].

وقال أيضـًا: «وكذلك إذا دعاها إلىٰ الاستمتاع، لـم تمتنع، ولـم تحوجه إلـىٰ أن

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٣٣٤)، لوامع الدرر في هتك استار المختصر (١٣/ ١٩١)، جواهر العقود (٢/ ٤١)، منار السبيل في شرح الدليل (٢/ ٢١٦).

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/ ١٤).

(٣) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٥٠١).

يرفع ذلك إلىٰ الحاكم، فيلزمه في ذلك مؤنة»[1].

وحذّرها الإسلام من مغبة مخالفة ذلك، وجعل جزاء مخالفتها، سخط الله عليها، ولعنة الملائكة لها، يدلّ لذلك:

١- (حديث أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ قال أنّه: إذا دعا الرجل امرأته إلىٰ فراشه، فأبت أن تجيء، لعنتها الملائكة حتىٰ تصبح)[2].

وفي رواية (إذا دعا الرجل امرأته إلىٰ فراشه، فلم تأته، فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة حتىٰ تصبح)[3]. وفي لفظ (حتىٰ ترجع)[4].

٢- (حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده، ما من رجل يدعو امرأته إلىٰ فراشها، فتأبىٰ عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطا عليها حتىٰ يرضىٰ عنها)[5].

---

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٥٠١، ٥٠٢).

(٢) صحيح البخاري (٧/ ٣٠)، كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها حديث رقم (٥١٩٣)، واللفظ له، وصحيح مسلم (٢/ ١٠٦٠)، كتاب النكاح ٢٠، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، حديث رقم (١٤٣٦).

(٣) صحيح البخاري (٤/ ١١٦)، كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها حديث رقم (٣٢٣٧)، صحيح مسلم (٢/ ١٠٦٠)، كتاب النكاح ٢٠، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، حديث رقم (١٢٢) (١٤٣٦).

(٤) عند البخاري من رواية زرارة، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: (إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، لعنتها الملائكة حتىٰ ترجع)، صحيح البخاري (٧/ ٣٠)، حديث رقم (٥١٩٤)، وعند مسلم من حديث شعبة صحيح مسلم (٢/ ١٠٦٠)، حديث رقم (١٤٣٦).

(٥) صحيح مسلم (٢/ ١٠٦٠)، حديث رقم (١٢١)، (١٤٣٦)، كتاب النكاح ٢٠، باب تحريم=



وجه الدلالة: تدلّ هذه الروايات دلالة صريحة علىٰ وجوب طاعة الزوجة لزوجها في تلبية رغباته منها، وأنّها تأثم بمنع نفسها عنه حتىٰ تنتهي عن ذلك، وترضي زوجها.

قال النووي: «هذا دليل علىٰ تحريم امتناعها من فراشه لغير عذر شرعي»[1].

وقال المناوي: «وفيه أن امتناع المرأة من حليلها بلا سبب كبيرة للتوعد عليه باللعن»[2].

إلىٰ غير ذلك من الأدلّة الصحيحة الصريحة الدّالة علىٰ وجوب طاعة الزوجة لزوجها وتمكينه من الاستمتاع بها، وعدم منع نفسها عنه.

* المطلب الثاني: منع الزوجة نفسها عن الزوج وضوابطه.

وفيه مسألتان:

- المسألة الأولىٰ: معنىٰ منع الزوجة نفسها عن الزوج:

المنع في اللغة: ضد الإعطاء، يقال: منعه، يمنعه، منعـًا، ضد أعطاه[3].

وقيل: المنع أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، يُقَال: مَنَعْتُهُ فامْتَنَعَ. ويُقَالُ: هُوَ تَحْجِيرُ الشَّيءِ[4].

=امتناعها من فراش زوجها.

(١) شرح النووي علىٰ مسلم (١٠/ ٧).

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي (١/ ١٨٩).

(٣) انظر: تاج العروس (٢٢/ ٢١٨).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (٣/ ١٤)، تاج العروس (٢٢/ ٢١٨).



كما يطلق ويراد منه الحيلولة والحماية، يقال: منعه من حقه، ومنع حقه منه، ومنعه من كذا وعن كذا(١)، وَيُقَال: امْتنع من الْأَمر، وَبِه تقوىٰ، واحتمىٰ بِهِ(٢). ورجل منيع لا يخلص إليه، ومنع فلَان مناعة صَار منيعًا محميًا، وَفُلَان فِي عز وَمَنَعَة، وَيُقَال: مَنْعة وَامْرَأَة مَنِعَةٌ: مُتَمَنِّعَةٌ لَا تُؤَاتَىٰ علىٰ فَاحِشَة. وَقد مَنُعَتْ مَنَاعَةً وَكَذَلِكَ حِصن منيع، وَقد مَنُعَ مناعة: إِذا لم يُرَمْ(٣).

وَقد يُرادُ بذلكَ البُخْلُ: ومِنْهُ قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ﴾ [القلم: ١٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴾ [المعارج: ٢١](٤).

والامتناع: تعذر حصول الشيء، وامتنع عن الشيء كف عنه(٥).

واصطلاحًا: لم نقف - فيما اطلعنا عليه قدر جهدنا - علىٰ ذكر تعريفٍ جامعٍ لمعنىٰ منع المرأة نفسها عن الزوج، لذا يمكن أن نعرّف الامتناع الذي تأثم به الزوجة بمنع نفسها عن الزوج فنقول:

هو امتناع الزوجة عن تمكين زوجها من الاستمتاع بها دون عذر، أو سبب شرعي، مع استمرارها، وغضبه منها لأجل ذلك.

شرح التعريف: قولنا في التعريف (دون عذر أو سبب شرعي) قيد في التعريف

---

(١) انظر: تاج العروس (٢٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٨).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٣/ ١٤)، المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٨).

(٤) انظر: تاج العروس (٢٢/ ٢١٨).

(٥) انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٨).



يخرج به ما إذا كان الامتناع عنه لعذر أو لسبب شرعي، فإنّه لا يعد من المنع الذي تأثم به، وقولنا (مع استمرارها) قيد في التعريف يخرج به ما إذا رجعت عن ذلك (وغضبه منها لأجل ذلك) قيد في التعريف يحترز به عما إذا لم يغضب منها لأجل ذلك.

- المسألة الثانية: ضوابط الامتناع الذي تأثم به الزوجة بمنع نفسها عن الزوج:

حتىٰ يطلق علىٰ الزوجة أنّها ممتنعة عن تمكين الزوج من الاستمتاع بها، لا بدّ وأن نضع بعض الضوابط والقيود لفعل المرأة ذلك حتىٰ يطلق عليها أنّها مانعة لحق زوجها من الاستمتاع بها، ومن ذلك:

١- أن يكون ذلك منها دون عذر أو سبب شرعي، فلو كان هناك عذر أو سبب شرعي كتلبسها بصيام واجب، أو كونها مُحْرِمَة، أو مريضة مرضًا لا تقدر معه علىٰ تمكينه منها، أو خافت علىٰ نفسها الضرر لمرضه -كما في زمن الأوبئة، ونحوها-، فلا تعدّ مانعة نفسها عنه في هذه الحالة[١].

٢- أن يستمر غضب الزوج من ذلك الفعل، فإن لم يغضب الزوج لذلك منها، أو غضب وانقطع غضبه، فلا تعدّ مانعة تستحق الإثم بذلك.

لقوله ﷺ في الحديث: (فبات غضبان عليها..)[٢].

قال ابن حجر: «بخلاف ما إذا لم يغضب من ذلك، فإنه يكون إما لأنه عذرها، وإما لأنه ترك حقه من ذلك»[٣].

(١) انظر: التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ١٨٩).

(٢) سبق ذكر الحديث في المطلب الأول.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٩٤).



٣- أن تستمر في فعلها ذلك ولا ترجع عنه، فلو رجعت عن ذلك، فلا تعدّ مانعة في هذه الحالة.

لقوله ﷺ في بعض روايات الحديث: (..حتىٰ ترجع) أي عن هجره[١].

٤- أن لا يبدأها هو بالهجر ظالمـًا، فلو بدأ هو به ظالمـًا فلا تعدّ بذلك مانعة نفسها عنه.

قال ابن حجر: «ولا يتجه عليها اللوم، إلاّ إذا بدأت هي بالهجر، فغضب هو لذلك، أو هجرها، وهي ظالمة فلم تستنصل من ذنبها وهجرته، أما لو بدا هو بهجرها ظالمـًا لها فلا»[٢].

قال المناوي: وفيه أن امتناع المرأة من حليلها بلا سبب كبيرة للتوعد عليه باللعن[٣].

٥- أن لا يضرها بذلك أو يشغلها به عن الفرائض، فلو تضررت بذلك منه أو كان مشغلاً لها بذلك عن الفرائض، فأبت فلا تعدّ مانعة نفسها عنه في هذه الحالة، لما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (لا ضرر ولا ضرار)[٤].

---

(١) انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٨/ ٩٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٩٤).

(٣) انظر: التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ١٨٩).

(٤) المعجم الأوسط (١/ ٩٠)، باب الألف، من اسمه أحمد، حديث رقم (٢٦٨)، والحاكم في المستدرك بلفظ: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضاره الله، ومن شاق شاق الله عليه)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه، المستدرك علىٰ الصحيحين للحاكم (٢/ ٦٦) حديث رقم (٢٣٤٥)،=

قال الكرمي: «وللزوج أن يستمتع بزوجته كل وقت على أي صفة كانت ما لم يضرها أو يشغلها عن الفرائض»[1].

***

=وذكر الزيلعي رواية الطبراني عن عائشة، وقال: وسكت عنه. نصب الراية للزيلعي (٤/ ٣٨٦)،

وقال ابن الملقن: حديث لا ضرر ولا ضرار أشار إليه الرافعي وقد رواه مالك عن عمرو بن يحيىٰ المازني مرسلا، وابن ماجه مسندا من رواية ابن عباس، وعبادة بن الصامت، والطبراني من رواية ثعلبة بن أبي مالك، والحاكم من رواية أبي سعيد الخدري، وقال صحيح علىٰ شرط مسلم، وقال ابن الصلاح حسن. قال أبو داود وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه وصححه إمامنا في حرملة. وقال البيهقي تفرد به عثمان بن محمد عن الدراوردي قلت لا بل تابعه عليه عبد الملك بن معاذ النصيبي فرواه عن الدراوردي كما أفاده ابن عبد البر في مرشده تمهيده واستذكاره وأما ابن حزم فخالف في محلاه فقال هذا خبر لا يصح قط. انظر: خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي (٢/ ٤٣٨).

(١) دليل الطالب (ص٢٥٤).

المبحث الثاني
منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل العبادات

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: منع الزوجة للزوج من وطئها وهي حائض أو نفساء.**

من الحالات التي يجب على الزوجة منع نفسها عن الزوج وعدم تمكينه من الاستمتاع بها في الموضع[1]، ولا تعدّ بذلك آثمة حالة ما إذا كانت حائضاً أو نفساء[2]، ولا يعدّ فعلها ذلك منعاً لحقه أو مماطلة منها فيه، ولا يشملها عموم اللعن أو السخط الوارد في الأحاديث، دلّ على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع:

الكتاب منه: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: المقصود بالنهي في الآية الكريمة هو ترك المجامعة[3].

والسنّة منها: (ما روي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالىٰ:

---

(١) بخلاف الاستمتاع بما فوق الإزار فلا تمتنع عنه لأن له حقاً. انظر: شرح النووي على مسلم (١٠/ ٧، ٨).

قال ابن قدامة: أن الاستمتاع من الحائض فيما فوق السرة ودون الركبة جائز بالنص والإجماع. المغني لابن قدامة (١/ ٢٤٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٤٤)، القوانين الفقهية (ص٣١)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ١٠٠)، منار السبيل في شرح الدليل (١/ ٥٦).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٨٦).



﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢] إلىٰ آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير، وعباد بن بشر فقالا يا رسول الله، إن اليهود تقول: كذا وكذا، فلا نجامعهن؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتىٰ ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلهما هدية من لبن إلىٰ النبي ﷺ، فأرسل في آثارهما فسقاهما، فعرفا أن لم يجد عليهما)[(١)].

وجه الدلالة: الحديث نص في الدلالة علىٰ تحريم الوطء في الفرج أثناء الحيض[(٢)].

الإجماع: اتفق الفقهاء علىٰ أن الحائض لا تصلي ولا تصوم أيام حيضها ولا يطؤها زوجها في فرجها[(٣)].

قال ابن الملقن: «وهذا بيان الأذىٰ المذكور في الآية، وهو اعتزال الفرج دون سائر البدن»[(٤)].

وبناء علىٰ ذلك: فإنّ تمكين الزوجة الزوج من الوطء في الفرج أثناء الحيض إعانة له علىٰ فعل الحرام، وذلك لا يجوز، بل يجب عليها أن تمنعه من ذلك.

وأمّا الاستمتاع بما بين السرّة والركبة فقد اختلف فيه، فذهب جمهور الفقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية إلىٰ عدم إباحته[(٥)].

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٢٤٦)، كتاب الحيض، باب اصنعوا كل شيء إلا النكاح.

(٢) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥/ ٨)، نيل الأوطار (١/ ٣٤٣).

(٣) انظر: مراتب الإجماع (ص٢٣)، الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٠٣).

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥/ ٨).

(٥) انظر: الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف (١/ ١٩٦)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٣٦٢)،=



واستدلوا بأدلّة منها: (ما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: كان رسول الله ﷺ يأمرني فأتزر، فيباشرني وأنا حائض)[1].

وجه الدلالة: الحديث يدل دلالة ظاهرة علىٰ عدم إباحة إتيان المرأة ما بين السرّة والركبة؛ لأنه لو كان الممنوع منها موضع الدم فقط لم يأمرها بالاتزار مع إنه لا يخاف منه ﷺ التعرض لمكان الدم الممنوع، لملكه لإربه، ولكنه امتنع مما قارب الموضع الممنوع؛ لأنه من دواعيه[2].

وذهب أحمد، إلىٰ إباحته. وهو مروي عن عكرمة، وعطاء، والشعبي، والثوري، وإسحاق[3].

واستدلوا بأدلة منها: قول الله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: أنّ المحيض: اسم لمكان الحيض، وتخصيصه موضع الدم بالاعتزال دليل علىٰ إباحته فيما عداه[4].

قال القرطبي: «أي في زمن الحيض، إن حملت المحيض علىٰ المصدر، أو في محل الحيض إن حملته علىٰ الاسم»[5].

وبناء علىٰ ما سبق فمن رأىٰ عدم إباحة الاستمتاع بما بين السرّة والركبة ذهب

=المغني لابن قدامة (١/ ٢٤٢، ٢٤٣).

(١) صحيح البخاري (١/ ٦٧)، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض، حديث رقم (٣٠٠).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ٤١٧).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٤٢، ٢٤٣).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٨٧).

(٥) تفسير القرطبي (٣/ ٨٦).



إلىٰ إنه يحرم علىٰ المرأة أن تمكنه من نفسها فيما بين السرة والركبة، خلافًا لمن ذهب إلىٰ إباحته.

قال ابن نجيم: «واعلم أنه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة يحرم عليها التمكين منه»[1].

قال الدردير: «وحرم أيضًا علىٰ الزوج أو السيد أن يستمتع بزوجته أو أمته بوطء فقط بما بين سرتها وركبتها، وحرم عليها تمكينه من ذلك»[2].

*** المطلب الثاني: منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا كانا عادمين للماء.**

من المعلوم أن الطهارة الترابية شرعت لاستباحة[3] الصلاة عند عدم الماء، فإذا كان الإنسان جنبًا وحضرته الصلاة، فأراد أن يصلي وهو غير واجد لما يكفيه من الماء أو كان غير قادر علىٰ استعماله، فإنه يتيمم في هذه الحالة، لكن اختلف فيما إذا كان الزوجان أو أحدهما طاهراً مع عدم الماء أو عدم القدرة علىٰ استعماله، هل له أن يمنع نفسه عن الآخر حتىٰ لا تفسد طهارته بالماء وينتقل إلىٰ التيمم، أو ليس له ذلك؟ علىٰ قولين:

القول الأول: أنّه لا يجوز للزوجة أن تمنع نفسها عن الزوج عند عدم الماء أو

---

(١) البحر الرائق (١/ ٢٠٨).

(٢) حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير (١/ ٨١).

(٣) علىٰ خلاف بين الفقهاء، هل التيمم رافع للحدث، أو مبيح؟. انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٩١)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١/ ١٧٥)، مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ (١/ ١٩١)، البناية شرح الهداية (١/ ٥٤٠).

عدم القدرة علىٰ استعماله إذا كان طاهراً، خشية أن تفسد طهارته بالماء وينتقل إلىٰ التيمم، بل له أن يجامع أهله وإن علم أنّه لا يجد الماء. وإلىٰ هذا القول ذهب الحنفية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، وهو قول جابر بن زيد، والحسن، وقتادة، والثوري، والأوزاعي[4]، وإسحاق[5].

القول الثاني: أنّه يكره[6] للمسافر وطء زوجته أو تقبيلها عند عدم وجود ما يكفيه من الماء، وكذا غيرهما من النواقض، إلا لطول ينشأ عنه ضرر أو خشية عنت – لا مجرد شهوة نفس – فله الوطء عند الطول، وإلىٰ هذا القول ذهب المالكية في المعتمد من المذهب عندهم[7]، وأحمد في الرواية الثانية[8]. وعليه فيكره للزوجة أن تمكن الزوج من نفسها في هذه الحالة، إلّا للضرورة.

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (١/ ١١٧)؛ المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ١٦٤).

(٢) انظر: الأم للشافعي (١/ ٦١)؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي (١/ ٢٨٤).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٢/ ٣٧٠).

(٤) وحكي عن الأوزاعي أنه إن كان بينه وبين أهله أربع ليال، فليصب أهله، وإن كان ثلاث فما دونها، فلا يصبها. انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٠٣).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٠٣).

(٦) وقيل: يحرم. انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (١/ ١٦١).
قال الخرشي: ثم إن المنع علىٰ الندب، وقيل علىٰ التحريم. شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٩٩).

(٧) انظر: منح الجليل (١/ ١٥٩)؛ شرح الزرقاني (١/ ٢٢٧).

(٨) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٠٣).

قال ابن عرفة الدسوقي: «فلا يجوز للزوج الجماع إذا كان طاهراً أو عادمًا للماء ولا يجوز للزوجة أن تمكنه من نفسها»[1].

وقال الخرشي المالكي: «وكذلك يمنع كل من الزوجين مع عدم الماء إذا كان طاهراً من الجماع فلا يجوز للزوج ذلك ولا يجوز للمرأة أن تمكن حينئذ من نفسها إلا لطول يضر به في بدنه أو يخشىٰ العنت فيجوز حينئذ أن يطأها ولها أن تمكنه وينتقلان للتيمم لا مجرد شهوة النفس»[2].

الأدلّة:

أوّلاً: أدلّة أصحاب القول الأول:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يلي:

الدليل من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣].

وجه الدلالة: أن قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] يفيد إباحة الملامسة في حال عدم الماء ثم التيمم للجنابة، والحدث بصفة واحدة وكما يجوز له اكتساب سبب الحدث في حال عدم الماء فكذلك اكتساب سبب الجنابة؛ لأن في منع النفس بعد غلبة الشهوة نوع حرج وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج[3]، وإذا جاز له ذلك لم يجز للزوجة أن تمنع نفسها عن زوجها.

الدليل من السنة: (ما روي من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وفيه فقال أبو ذرّ: فكنتُ

---

(١) حاشية الدسوقي مطبوع بهامش الشرح الكبير للشيخ الدردير (١/ ١٦١).

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٩٩).

(٣) انظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ١٦٤)؛ المبسوط للسرخسي (١/ ١١٧).

أعزُبُ[1] عن الماءِ ومعي أهلي، فتُصيبُني الجَنابةُ، فأصلّي بغيرِ طهورٍ، فأْتيتُ رسولَ الله ﷺ بنصفِ النَّهارِ، وهو في رَهْطٍ مِن أصحابِه، وهو في ظِلِ المَسجِدِ، فقال: (أبو ذر!) فقلتُ: نعم، هَلَكتُ يا رسولَ الله، قال: (وما أهلَكَكَ)؟ قلتُ: إنِّي كنتُ أعزُبُ عن الماءِ ومعي أهلي، فتُصيبُني الجَنابةُ فأُصلِّي بغير طهورٍ، فأَمَرَ لي رسولُ الله ﷺ بماءٍ، فجاءت جاريةٌ سَوداءُ بعُسٍّ[2] يَتَخَضخَضُ ما هو بمَلآن، فتَستَّرتُ إلىٰ بعيرٍ، فاغتَسَلتُ، ثمَّ جِئتُ، فقال رسولُ الله ﷺ: (يا أبا ذر، إنَّ الصَّعيدَ الطَّيِّبَ طَهورٌ، وإن لم تَجِدِ الماءَ إلىٰ عَشرِ سِنينَ، فإذا وَجَدتَ الماءَ فأَمِسَّه جِلدَكَ)[3].

وجه الدلالة: الحديث يدل دلالة واضحة علىٰ أنه يجوز لعادم الماء أو المسافر إصابة زوجته من غير كراهة في ذلك؛ لأن النبي ﷺ أجاب أبا ذر رضي الله عنه عندما أخبره بأنه يبعد عن الماء ويصيب أهله ويصلي بغير طهور، بأن يتيمم لا أن يمتنع عن جماع زوجته، ولو كان ممنوعـًا لأبانه له ﷺ[4]. وإذا ثبت جواز إصابة أهله ابتداءً، فلا يجوز

---

(١) قوله: «فكنت أعزب عن الماء» أي: أبعد. انظر: شرح أبي داود للعيني (٢/ ١٤٧).

(٢) عُسٌّ، بالضّمِّ: هو القدح الضخم وجمعه عساس. انظر: تاج العروس (١٦/ ٢٥٦)؛ التوضيح شرح الجامع الصحيح (٢٦/ ٦٩).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (١/ ١٨٥) أبواب الطهارة (٩٢)، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء حديث رقم (١٢٤)، بألفاظ متقاربة مختصراً، وقال: وقد روىٰ هذا الحديث أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل من بني عامر، عن أبي ذر، ولم يسمه. وهذا حديث حسن صحيح. وأبو داود في سننه (١/ ٢٤٨) كتاب الطهارة (١٢٠)، باب الجنب يتيمم، حديث رقم (٣٣٣). واللفظ له، السنن الكبرىٰ للبيهقي (١/ ٣٣٤)، جماع أبواب التيمم باب الرجل يعزب عن الماء ومعه أهله فيصيبها إن شاء، ثم يتيمم حديث رقم (١٠٤٢).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٠٣).



للزوجة أن تمنع نفسها عنه.

والمعقول منه: أنّ التيمم يقوم مقام الماء، فكما جاز به استباحة الصلاة، فكذلك في الجماع، بجامع استباحة الصلاة أو رفع الحدث[1].

ثانيـًا: أدلّة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب هذ القول لما ذهبوا إليه بما يلي:

الدليل من الأثر: (ما روي عن أبي العوام قال: كنت جالسـًا عند ابن عمر رضي الله عنهما فجاء أعرابي فقال له: إنا نعزب في الماشية عن الماء، فيحتاج أحدنا إلىٰ أن يصيب أهله، قال: «أما ابن عمر فلم يكن ليفعله، وأما أنت فإذا وجدت الماء فاغتسل)[2].

وجه الدلالة: الأثر يدل دلالة واضحة علىٰ كراهته وذلك من وجوه:

أولها: قول ابن عمر رضي الله عنه: (أما ابن عمر فلم يكن ليفعله) يدلّ علىٰ كراهته له.

الثاني: قوله للسائل كما جاء في زيادة رواية الدولابي (وَأَمَّا أَنْتَ فَاتَّقِ اللهَ..) يدلّ علىٰ أنّه كره ذلك منه؛ لذا أمره بتقوىٰ الله وخشيته مع أمره بالغسل إذا وجد الماء.

والمعقول منه: أن عدم امتناع الزوجة عن زوجها؛ يفوت طهارة يمكن بقاؤها، فيكره لها تمكينه من نفسها[3].

المناقشة: يمكن أن يناقش تعليلهم الكراهة بتفويته علىٰ نفسه طهارة يمكن بقاؤها غير مستقيم؛ لأن الطهارة إذا لم تفت بالجماع فقد تفوت بغيره مما يعرض

---

(١) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١/ ٢٨٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٩٣) في الرجل يكون في سفر ومعه أهله، حديث رقم (١٠٣٨)، وذكره الدولابي في الكنىٰ والأسماء للدولابي (٢/ ٧٩١) تحت رقم (١٣٧٣).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٠٣).



للإنسان من قضاء الحاجة ونحو ذلك.

القول الراجح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلّتهم في المسألة، فإننا نرىٰ أنّ القول الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء أصحاب القول الأول، وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلة التي استدلوا بها وصراحتها.

٢- أن المتأمل يجد أن التيمم ما شرع إلّا لرفع الحرج عن المتيمم لعدم وجود الماء أو لعدم قدرته علىٰ استعماله أو لعدم وجود ما يكفيه منه، وفي ذلك من رفع الحرج ما لا يخفىٰ علىٰ أحد، فلا يعقل أن يكون هو نفسه موقعـًا لحرج منع الزوج من زوجته، ومنع نفسها عنه.

*** المطلب الثالث: منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا كانا صائِميْن أو أحدهما.**

اتفق الفقهاء علىٰ أن من شروط صحة الصوم ترك الجماع في نهار رمضان[1]، وعليه فإنّ الزوج إذا راود زوجته في نهار رمضان فإنّه يجب عليها أن تمنع نفسها عنه ولا تمكنه من نفسها[2].

(١) وقال ابن عبد البر: «أن المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره لأنه لو كان للرجل أن يفسد عليها ما احتاجت إلىٰ إذنه ولو كان مباحا كان إذنه لا معنىٰ له». الاستذكار (٣/ ٣٥٩).
وقال ابن بطّال: ولها أن تفعل من غير الفرائض ما لا يضره ولا يمنعه من واجباته بغير إذنه، وليس له أن يبطل عليها شيئًا من طاعة الله ﷻ، إذا دخلت فيه بغير إذنه. شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٣١٦).

(٢) انظر: اللباب (١/ ١٦٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٤٨)، نهاية الزين (ص١٨٦)،=



الأدلّة:

الدليل من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: حيث بيّن الله ﷻ في هذه الآية الكريمة ما يجوز فعله للصائم في الليل من الأكل والشرب والجماع، وامتناعه عن فعل ذلك نهاراً.

قال القرطبي: «قوله تعالىٰ: ﴿ ثُم أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ﴾ [البقرة: ١٨٧] جعل الله جلّ ذكره الليل ظرفًا للأكل والشرب والجماع، والنهار ظرفًا للصيام، فبين أحكام الزمانين وغاير بينهما، فلا يجوز في اليوم شيء مما أباحه بالليل إلا لمسافر أو مريض»[1].

الدليل من السنّة: (ما روي أن أبا هريرة رضي الله عنه، قال بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: (ما لك؟) قال: وقعت علىٰ امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: (هل تجد رقبة تعتقها؟) قال: لا، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين)، قال: لا، فقال: (فهل تجد إطعام ستين مسكينا). قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن علىٰ ذلك أُتي النبي ﷺ بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: (أين السائل؟) فقال: أنا، قال: (خذها، فتصدق به) فقال الرجل: أعلىٰ أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت

=منار السبيل (١/ ٢٢٠).

(١) تفسير القرطبي (٢/ ٣٢١).



أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتىٰ بدت أنيابه، ثم قال: (أطعمه أهلك))[1].

وجه الدلالة: الحديث دلّ بمفهومه علىٰ حرمة الجماع علىٰ الصائم في نهار رمضان، لما فهم من قول الرجل في الحديث (هلكت) أي لما وقع فيه من الإثم، ولسؤال النبي صلىٰ عليه وسلم إياه عن قدرته أن يكفّر عن ذلك بعتق الرقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكينًا، وذلك لا يكون إلّا لوقوعه في محظور[2].

الدليل من الإجماع: حيث اتفق الفقهاء علىٰ أن الوطء في نهار رمضان حرام للصائم من حين طلوع الشمس إلىٰ غروبها[3].

قلت: وحرمة ذلك في حق الرجل والمرأة سواء في نهار رمضان، فلا يحلّ لها أن تمكنه من نفسها ولو دعاها، فلا تجبه إلىٰ ذلك، وتمنع نفسها عنه، كما لا يحلّ لها فعل ذلك ابتداءً.

قال ابن قدامة: «ويفسد صوم المرأة بالجماع، بغير خلاف نعلمه في المذهب؛ لأنه نوع من المفطرات، فاستوىٰ فيه الرجل والمرأة كالأكل»[4].

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٢)، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفر، حديث رقم (١٩٣٦)، واللفظ له، صحيح مسلم (٢/ ٧٨١)، كتاب الصيام (١٤)، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان علىٰ الصائم، ووجوب الكفارة الكبرىٰ فيه وبيانها، وأنها تجب علىٰ الموسر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتىٰ يستطيع حديث رقم (٨١) – (١١١١)، بألفاظ متقاربة.

(٢) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٣/ ٢٦٣).

(٣) انظر: مراتب الإجماع (ص٣٩).

(٤) المغني لابن قدامة (٣/ ١٣٧).

ولأنه يلزمها الكفارة إذا وطئها طوعـًا منها علىٰ أحد القولين في ذلك؛ لأنها هتكت صوم رمضان بالجماع، فوجبت عليها الكفارة كالرجل[1].

فعلم من ذلك أنه يجب عليها منع نفسها عنه وعدم تمكينه منها.

*** المطلب الرابع: منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا كانا مُحْرِمَيْن أو أحدهما.**

مما يحرم علىٰ الرجل والمرأة المحرِمَيْن، بحج أو عمرة أو علىٰ المحرم منهما: الجماع[2]، وعليه: فلا يجوز للزوجة الحلال غير المحرمة أن تمكن زوجها منها، وكذا إن كانت محرمة وهو حلال، أو كانا محرمين معـًا، بل يجب عليها في هذه الحالة أن تمنع نفسها منه؛ لأن في تمكينه من نفسها إعانة له علىٰ الحرام[3].

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٣/ ١٣٧)، منار السبيل (١/ ٢٢٧).

القول بوجوب الكفارة عليها هو قول أبي حنيفة، ومالك، وأبي ثور، وإحدىٰ الروايتين عن أحمد، وهي اختيار أبي بكر، وهو قول ابن المنذر. والثانية، لا كفارة عليها قال أبو داود: سئل أحمد عن من أتىٰ أهله في رمضان، أعليها كفارة؟ قال: ما سمعنا أن علىٰ امرأة كفارة. وهذا قول الحسن، وللشافعي قولان كالروايتين. ووجه ذلك، أن النبي ﷺ أمر الواطئ في رمضان أن يعتق رقبة. ولم يأمر في المرأة بشيء، مع علمه بوجود ذلك منها، ولأنه حق مال يتعلق بالوطء من بين جنسه، فكان علىٰ الرجل كالمهر. المغني لابن قدامة (٣/ ١٣٧).

(٢) انظر: الدر المختار (٢/ ٥٥٨، ٥٥٩)؛ الشامل في فقه الإمام مالك (١/ ٢٣٠)؛ التلقين (١/ ٨٨)؛ اللباب في الفقه الشافعي (ص٢٠٢)؛ المحرر في الفقه (١/ ٢٣٧).

(٣) انظر: لحجة علىٰ أهل المدينة (٢/ ٣٢٦)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٣٩٩)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣/ ١٦٩)، أسنىٰ المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٥١٢)، المغني لابن قدامة (٣/ ٣٠٨).



قال الخطيب الشربيني: «ويحرم علىٰ المرأة الحلال تمكين زوجها المحرم من الجماع؛ لأنه إعانة علىٰ معصية ويحرم علىٰ الحلال جماع زوجته المحرمة»[1].

الأدلة:

الدليل من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وجه الدلالة: الآية صريحة في النهي عن الجماع للحاج أو المعتمر لقوله تعالىٰ في الآية (فلا رفث) والرفث الجماع.

قال ابن كثير: «وقوله فلا رفث أي من أحرم بالحج أو العمرة فليجتنب الرفث، وهو الجماع»[2]، وفي تمكينه من نفسها ومطاوعته حال إحرامهما معًا أو أحدهما إعانة له علىٰ فعل الحرام، وهو محرم، لقوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢].

الدليل من السنة: (ما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: فِي قَوْلِ اللهِ ﷻ: ﴿فَلا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قَالَ: الرَّفَثُ: الْإِعرابةُ[3] وَالتَّعَرُّضُ لِلنِّسَاءِ بِالْجِمَاعِ، وَالْفُسُوقُ: الْمَعَاصِي كُلُّهَا، وَالْجِدَالُ: جِدَالُ الرَّجُلِ صَاحِبَهُ)[4].

(١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٢٦١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٤٠٤).

(٣) الإعرابة: بالكسر أي النكاح وقبيح الكلام. انظر: التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/ ٤١).

(٤) المعجم الكبير للطبراني (١١/ ٢٢)، حديث رقم (١٠٩١٤)، واللفظ له، وأخرجه البيهقي السنن الكبرىٰ للبيهقي (٥/ ١٠٧)، جماع أبواب ما يجتنبه المحرم، باب لا رفث ولا فسوق=

الدليل من الإجماع: حيث أجمع العلماء علىٰ أن المحرم ممنوع من: الجماع[1].

قال ابن ضويان: «والأصل فيه ما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، ولم يعرف لهما مخالف»[2].

* * *

=ولا جدال في الحج، حديث رقم (٩١٧١)، بألفاظ متقاربة.قال الهيثمي: رواه الطبراني عن شيخه يحيىٰ بن عثمان بن صالح، عن سوار بن محمد بن قريش، وكلاهما فيه لين وقد وثقا، وبقية رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٦/ ٣١٨). وقال المناوي بعد أن ساقه: (طب عن ابن عباس) بإسناد صحيح. التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/ ٤١). وصححه الصنعاني في التنوير شرح الجامع الصغير (٢/ ٥٥٤).

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر، ت: فؤاد، ط: المسلم (ص٥٢).

(٢) منار السبيل (١/ ٢٥٠).



المبحث الثالث

منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل النكاح والطلاق والرجعة والظهار والردّة

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل النكاح.

وفيه مسائل:

- المسألة الأولىٰ: منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا أراد الوطء في الدبر:

من المعروف أنّ عقد النكاح يبيح للزوج أن يستمتع بزوجته بكل وجوه الاستمتاع إلّا الإتيان في الدبر، فلا يحلّ له ذلك[1]، وعليه فإذا أراد الزوج إتيان زوجته في دبرها فعليها أن تمتنع عنه ولا تمكنه من نفسها[2].

الأدلّة:

الدليل من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾[البقرة: ٢٢٣].

---

(١) «نص مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علىٰ تكذيب من نسب القول بحلّه إليه، فروىٰ يونس بن عبد الأعلىٰ عن ابن وهب أنه قال: سألت مالك بن أنس، فقلت: إنهم قد حكوا عنك أنك ترىٰ إتيان النساء في أدبارهن، فقال: معاذ الله، أليس أنتم قوماً عرباً؟ فقلت: بلىٰ، فقال: قال الله جل ذكره: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ [البقرة:٢٢٣]، وهل يكون الحرث إلا في موضع الزرع، أو موضع المنبت». عقد الجواهر الثمينة (٢/ ٤٦٢).

(٢) انظر: الجوهرة النيرة علىٰ مختصر القدوري (١/ ٣٠)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ١٦٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٢٠٥)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٥/ ١٨٨).



وجه الدلالة: أنّ ذكر الحرث في الآية يدل علىٰ أن الإتيان في غير المأتىٰ – أي القبل – محرم، و(حرث) تشبيه؛ لأنهن مزدرع الذرية، فلفظ (الحرث) يعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصة إذ هو المزدرع[1].

وعليه فلا يحل للزوجة أن تمكنه من الاستمتاع بها إلا في الموضع المباح.

الدليل من السنّة: (ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: جاء عمر رضي الله عنه إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت قال: وما أهلكك؟ قال: حولت رحلي الليلة، قال: فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئا، قال: فأوحي إلىٰ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ أقبل وأدبر، واتق الدبر والحيضة)[2].

وجه الدلالة: الحديث يدلّ دلالة صريحة علىٰ عدم جواز الإيلاج في الدبر لقوله

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٩٣).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٤/ ٤٣٤)، حديث رقم (٢٧٠٣)، والترمذي في سننه (٥/ ٦٦)، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، حديث رقم (٢٩٨٠)، واللفظ له، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ويعقوب بن عبد الله الأشعري هو: يعقوب القمي. اهـ. سنن الترمذي، ت: بشار (٥/ ٦٦).

وقال ابن الملقن بعد أن ذكر هذه الرواية: «ورواه الترمذي من حديث كريب عنه مرفوعا: «لا ينظر الله إلىٰ رجل أتىٰ رجلا أو امرأة في الدبر» ثم قال: هذا حديث حسن غريب. وقال البزار: لا نعلمه يروىٰ عن ابن عباس بإسناد أحسن من هذا الإسناد. ورواه ابن حبان في «صحيحه» بلفظين: أحدهما هذا. وثانيهما: بلفظ: «لا ينظر الله إلىٰ رجل أتىٰ امرأة في دبرها» ثم قال رفعه وكيع، عن الضحاك بن عثمان. وعزاه الشيخ تقي الدين في «الإلمام» إلىٰ النسائي وقال: رجاله رجال الصحيح». البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير (٧/ ٦٥٧).



ﷺ في الحديث (واتق الدبر)، وهو صريح في اتقاء الوطء فيه والابتعاد عنه.

قال ملا علىٰ القاري: «(واتق الدبر) أي: إيلاجه فيه، قال الطيبي رحمه الله: تفسيراً لقوله تعالىٰ ﷻ: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فإن الحرث يدل علىٰ اتقاء الدبر»[١].

وعليه فإن الزوج إذا أراد إتيان زوجته في الدبر، فعليها أن تمنع نفسها عنه، ولا تمكنه من ذلك؛ لأنّ في تمكينه إعانة علىٰ المعصية وذلك لا يجوز[٢].

---

(١) مرقاة المفاتيح (٥/ ٢٠٩٣).

(٢) وقد اختلفوا في حكم ما إذا فعل ذلك:

فعند المالكيّة: يؤدب فاعله.

قال الكشناوي: «وله الاستمتاع بما شاء إلا الإتيان في الدبر، ويؤدب فاعله» أسهل المدارك (٢/ ١٣٠).

وعند الشافعيّة: إن وقع ذلك منه عنوة وإكراهـًا، فلترفع أمرها إلىٰ الحاكم، لينهاه عنه، فإن وقع منه مرة أخرىٰ عزّره. انظر: نهاية الزين (ص٣٤٩).

قال محمد بن عمر نووي: وفي وطء الحليلة في دبرها التعزير إن عاد له بعد نهي الحاكم له عنه. نهاية الزين (ص٣٤٩).

وعند الحنابلة: إن فعل ذلك فإنهّ يعزّر إن كان عالماً بالتَّحْرِيم. انظر: المبدع في شرح المقنع (٦/ ٢٤٥)، كشف المخدرات (٢/ ٦٢٣). قال ابن مفلح: ويعزر عالم بتحريمه. المبدع في شرح المقنع (٦/ ٢٤٥).

ووجه تعزيره في ذلك: لارتكابه مَعْصِيّة لا حدّ فيها ولا كفارة. كشف المخدرات (٢/ ٦٢٣).

فإن استمرّ في فعل ذلك بعد تعزيره، ولم ينزجر، فإنّه يفرق بينهما. انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣/ ٢٤٠). =



فإن تطاوعا - أي الزوج والزوجة على الوطء في الدبر، فإنّه يفرق بينهما أيّضـًا[1].

قال البهوتي: «ويحرم في الدبر فإن فعل عُزّر وإن تطاوعا عليه أو أكرهها ونهى فلم ينته فرق بينهما»[2].

- المسألة الثانية: قدوم المفقود بعد انقضاء مدتي التربص والعدّة وقد تزوجت زوجته:

اختلف الفقهاء فيما لو قدم المفقود وقد تزوجت زوجته بعد التربص - أي بعد انتظار أربع سنين -، وانقضاء زمن العدّة - للوفاة -، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: فساد نكاح الثاني على كل حال دخل بها الثاني أم لم يدخل وهي للأول، غير إنه إن كان الثاني قد وطئها فعليه مهر المثل، وتعتد من الثاني وترد إلى الأول، وعليه فإنها تمنع نفسها عن الثاني ولا تمكنه من نفسها في هذه الحالة. وإلى هذا القول ذهب الحنفيّة[3]، والمالكيّة في قول[4]، والشافعي في الجديد من مذهبه، وهو الأصح[5].

=ووجه ذلك: قياسـًا على التفريق بين الرجل وبين من يفجر به. انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣/ ٢٤٠)؛ نيل المآرب (٢/ ٢١٥)؛ غاية المنتهى (٢/ ٢٤٤).

(١) انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣/ ٢٤٠)؛كشف المخدرات (٢/ ٦٢٣)؛ المبدع في شرح المقنع (٦/ ٢٤٥)؛ نيل المآرب بشرح دليل الطالب (٢/ ٢١٥).

(٢) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣/ ٢٤٠).

(٣) انظر: مجمع الأنهر (١/ ٧١٢)؛ الجوهرة النيرة (١/ ٣٦٠).

(٤) انظر: مناهج التحصيل (٤/ ٢٢٧)؛ المعونة على مذهب عالم المدينة (ص٨٢٣)؛ لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٧/ ٥٥٨)؛ الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٦٨).

(٥) انظر: الوسيط في المذهب (٦/ ١٤٨)؛ أسنى المطالب (٣/ ٤٠٠).



القول الثاني: التفريق، فإن دخل بها الثاني صارت زوجته ووجب عليه دفع الصداق الذي أصدقها الأول وإن لم يدخل بها فهي للأول، وعليه فإن دخل بها الثاني فهي له ولا تمنع نفسها عنه، وإن لم يدخل بها فهي للأول، ولا تمكن الثاني من نفسها. وإلىٰ هذا القول ذهب مالك في المشهور من مذهبه(١)، والشافعي في القديم(٢).

القول الثالث: إن لم يدخل بها الثاني فهي للأول وإن دخل بها فالأول بالخيار بين إمساكها ودفع الصداق إليه وبين تركها علىٰ نكاح الثاني وأخذ الصداق الذي أصدقها منه، وعليه فإن لم يدخل بها الثاني فإنها تمنع نفسها عنه ولا تمكنه من نفسها، وهي للأول، وإن دخل بها الثاني فتمنع نفسها عنهما الأول للعدة من الثاني، والثاني لأنها أجنبية عنه. وإلىٰ هذا القول ذهب الإمام أحمد في المشهور من مذهبه(٣).

ثمرة الاختلاف:

ينبني علىٰ هذا الاختلاف ما إذا رجع المفقود فعلىٰ القول الأول ما زالت زوجة له لا تمنع نفسها عنه إلّا أن يدخل بها الثاني، فتعتّد منه للأول، ولا تمكّن أيّا منهما وتمنع نفسها عنهما في فترة الاعتداد، عن الأول لحق العدّة من الثاني، وعن الثاني لأنها

---

(١) انظر: مواهب الجليل (٤/ ١٥٧)؛ شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٥١).

والرواية الثانية عن مالك في حال إذا لم يدخل بها أنها للثاني.ووجه هذه الرواية: أنها قد بانت بالوطء وحكم الحاكم؛ لأن اعتدادها حكم من الحاكم بالفراق عليه. المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (ص٨٢٣)، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٧/ ٥٥٨)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٦٨).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١١/ ٣٢٠)؛ السراج الوهاج (ص٤٥٤).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٤)؛ الروض المربع (ص٦٠٨).



أجنبية عنه.

قال الغمراوي: «أما إذا بان الزوج حيّا بعد أن نكحت فالزوج الأول باق علىٰ زوجيته لكن لا يطؤها حتىٰ تعتد من الثاني»(١).

وعلىٰ القول الثاني إذا رجع بعد اعتدادها لفقده وقبل تزويجها أو بعد تزويجها وقبل دخول الثاني بها، فإنها زوجة للأول، وعليها أن تمكنه من نفسها، ولا تمنع نفسها عنه.

قال القاضي عبدالوهاب: «إنّه عقد نكاح طرأ علىٰ عقد صحيح تقدمه بضرب سائغ من الاجتهاد، فوجب أن لا تمنع نفسها عن الأول»(٢).

بخلاف ما إذا دخل بها الثاني فإنها قد فاتت الأول، وهي للثاني، فلا تمكنه من نفسها وتمنع نفسها عنه.

قال الماوردي: «ثم ينظر في الثاني، فإن لم يكن دخل بها فرق بينهما ولا شيء عليه، وحلت للأول من وقتها وإن دخل بها الثاني فرق بينهما وكان وطء شبهة يوجب لها مهر المثل دون المسمىٰ، وعليها العدة وهي محرمة علىٰ الأول ما لم تنقض عدتها، فإذا انقضت حلّت له»(٣).

وكذا عند أصحاب القول الثالث، عدا في مدّة التخيير فإن اختارها الأول فهي له بالعقد الأول ولا حاجة إلىٰ عقد جديد ولا يحتاج إلىٰ طلاق الثاني إياها لبطلانه في الباطن، ويجب عل الأول اعتزالها وتمنع نفسها منه حتىٰ تقضي عدتها من الثاني،

(١) انظر: السراج الوهاج (ص٤٥٤).

(٢) المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (ص٨٢٣).

(٣) الحاوي الكبير (١١/ ٣٢٠).



وتمنع نفسها من الثاني أيضـًا لأنّها أجنبية عنه[١].

وإن لم يخترها الأول، فإنها تكون مع الثاني[٢].

الأدلّة:

أولاً: أدّلة أصحاب القول الأول:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالسنّة والمعقول:

السنة منها: ما روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (امرأة المفقود امرأته حتىٰ يأتيها البيان)[٣].

---

(١) قال ابن قدامة: والمنصوص عن أحمد، أنه لا يحتاج الثاني إلىٰ طلاق؛ لأن نكاحه كان باطلا في الباطن.

وقال القاضي: قياس قوله، أنه يحتاج إلىٰ طلاق؛ لأن هذا نكاح مختلف في صحته، فكان مأمورا بالطلاق ليقطع حكم العقد الثاني، كسائر الأنكحة الفاسدة. المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٤).

(٢) وهل بعقد جديد؟ أو لا؟ قال ابن قدامة: ولم يذكروا لها عقداً جديداً. والصحيح أنه يجب أن يستأنف لها عقداً؛ لأننا تبيّنا بطلان عقده بمجيء الأول، ويحمل قول الصحابة علىٰ هذا، لقيام الدليل عليه، فإن زوجة الإنسان لا تصير زوجة لغيره بمجرد تركه لها. انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٤).

(٣) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٧/ ٧٣١)، كتاب العدد، باب من قال: امرأة المفقود امرأته حتىٰ يأتيها يقين وفاته، حديث رقم (١٥٥٦٥)، سنن الدارقطني (٣/ ٣١٢)، كتاب النكاح، باب المهر، حديث رقم (٣٨٤٩ ٢) فيه بلفظ: «الخبر» بدل «البيان».

وقال البيهقي: وكذلك رواه زكريا بن يحيىٰ الواسطي عن سوار بن مصعب، وسوار ضعيف.

وقال الزيلعي: وهو حديث ضعيف، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي (٣/ ٤٧٣). وقال ابن حجر: وإسناده ضعيف وضعفه أبو حاتم والبيهقي=

وجه الدلالة: الحديث يدلّ دلالة واضحة علىٰ فساد نكاح الثاني، لنصه ﷺ علىٰ أنها زوجة للمفقود حتىٰ يأتي، فعلم بذلك فساد نكاح غيره من زوجته من غير فرق بين دخول بها أو غيره. وعليه فتمنع نفسها عنه لأنها ما زالت زوجة للأول.

والمعقول منه:

١- إنما كان نكاح الثاني باطلاً لأن المفقود لا تبين منه امرأته؛ كما أنّ النكاح ما زال قائمًا بينهما يقينًا فلا يزول بالشكّ[1].

٢- أنه لا يحكم بموته في قسمة ماله وعتق أم ولده فكذا في فراق زوجته[2].

ثانيًا: أدلّة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول منه:

١- إنما قلنا: إن المفقود إذا جاء بعد دخول الثاني، فلا مقال له؛ لأنها قد بانت بالوطء وحكم الحاكم؛ لأن اعتدادها حكم من الحاكم بالفراق عليه، وإذا جاء بعد التزويج وقبل الدخول فهي للمفقود؛ لأنّه عقد نكاح طرأ علىٰ عقد صحيح تقدمه بضرب سائغ من الاجتهاد، فوجب أن لا تمنع نفسها عن الأول إلا بأن يضامها دخول أصله نكاح الوليين[3].

=وعبد الحق وابن القطان وغيرهم. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٣/ ٤٩٧)؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر (١/ ٧١٣).

(١) انظر: الجوهرة النيرة علىٰ مختصر القدوري (١/ ٣٦٠)؛ الوسيط في المذهب (٦/ ١٤٨)؛ أسنىٰ المطالب (٣/ ٤٠٠).

(٢) انظر: أسنىٰ المطالب (٣/ ٤٠٠).

(٣) انظر: المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (ص٨٢٣).



أدلّة أصحاب القول الثالث:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول منه: إنّما كانت زوجة للأول إذا جاء قبل دخول الثاني بها؛ لأن النكاح إنما صح في الظاهر دون الباطن، فإذا قدم تبيّنا أن النكاح كان باطلاً؛ لأنه صادف امرأة ذات زوج، فكان باطلا، كما لو شهدت بينة بموته[1].

وإنّما كان مخيراً إن قدم بعد دخول الثاني بها بين أخذها، فتكون زوجته بالعقد الأول، وبين أخذ صداقها، وتكون زوجة الثاني (لما رواه ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في امرأة المفقود قال: إن جاء زوجها وقد تزوجت خيّر بين امرأته وبين صداقها فإن اختار الصداق كان علىٰ زوجها الآخر وإن اختار امرأته اعتدت حتىٰ تحلّ ثم ترجع إلىٰ زوجها الأول وكان لها من زوجها الآخر مهرها بما استحل من فرجها) قال ابن شهاب: (وقضىٰ بذلك عثمان بعد عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا)[2].

وجه الدّلالة: الأثر صريح في التخيير لفعل عمر، وقضاء عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بعده بذلك.

كما أنّ ذلك منهم قد انتشر بين الصحابة، ولا منكر له فكان إجماعاً[3].

قال ابن قدامة: وقضىٰ بذلك عثمان[4]، وعلي[5]، وابن الزبير، وهو قول

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٤).

(٢) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٧/ ٧٣٣)، كتاب العدد، باب من قال بتخيير المفقود إذا قدم بينها وبين الصداق ومن أنكره، حديث رقم (١٥٥٧١)؛ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٦/ ١٥١). وقال: وإسناده من طريق قتادة والجريرىٰ صحيح.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٤).

(٤) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٧/ ٧٣٢)، كتاب العدد، باب من قال: تنتظر أربع سنين ثم أربعة أشهر وعشرا ثم تحل، حديث رقم (١٥٥٦٧).

(٥) عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «في امرأة المفقود إذا قدم وقد تزوجت امرأته هي امرأته إن شاء طلق وإن شاء=

ابن عباس[1] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم. وهذه قضايا انتشرت فلم تنكر، فكانت إجماعـًا[2].

المناقشة:

يمكـن أن ينـاقش استـدلال أصـحاب القـول الأول مـن الحـديث: بـأنّ الحـديث الذي استدللتم به فيه مقال، فقد قال فيه البيهقي بعد أن رواه: «وكذلك رواه زكريـا بـن يحيىٰ الواسطي عن سوار بن مصعب، وسوار ضعيف»[3].

وقال الزيلعي: «وهو حديث ضعيف»[4].

وقال ابن حجر: «وإسناده ضعيف وضعفه أبو حاتم، والبيهقي، وعبد الحق، وابن القطان وغيرهم»[5].

قال ابن قدامة: «فأما الحديث الذي رووه عن النبي ﷺ فلم يثبت، ولم يذكره أصحاب السنن»[6].

علاوة علىٰ أن الآثار التي رويت عن عدد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم في إنّها تنتظر أربع

=أمسك ولا تخير». السنن الكبرىٰ للبيهقي (٧/ ٧٣١)، كتاب العدد، باب من قال: امرأة المفقود امرأته حتىٰ يأتيها يقين وفاته، حديث رقم (١٥٥٦٢).

(١) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٧/ ٧٣٢)، كتاب العدد، باب من قال: تنتظر أربع سنين ثم أربعة أشهر وعشرا ثم تحل، حديث (١٥٥٦٩).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٢).

(٣) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٧/ ٧٣١)، كتاب العدد، باب من قال: امرأة المفقود امرأته حتىٰ يأتيها يقين وفاته، حديث رقم (١٥٥٦٥).

(٤) نصب الراية للزيلعي (٣/ ٤٧٣).

(٥) التلخيص الحبير (٣/ ٤٩٧).

(٦) المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٣).

سنين ثم أربعة أشهر وعشراً ثم تحل، تنافيه- خاصة مع شهرتها وانتشارها.

كما نوقش ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث: بأنّ التخيير فاسد؛ لأنها لا يخلو أن تكون زوجة للأول فلا يجوز أن تقر مع الثاني، أو تكون زوجة للثاني فلا يجوز أن ينتزعها الأول [1].

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة، فإننا نرىٰ أن القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلة التي استدلوا بها ومناقشتهم لأدلة الأقوال الأخرىٰ.

٢- أنّ في العمل بهذا القول مراعاة لكثير من المصالح منها مصلحة المفقود في ضرب الأجل انتظاراً لعودته، ومنها رفع الضرر عن الزوجة الحاصل بمنعها من الزواج مطلقاً إذا لم يرجع، ومنها حسم باب الخلاف إذا رجع بعد دخول الثاني بها فهي للثاني لأنه سكن إليها وسكنت إليه، أو قبله فهي للأول لأنها لم تنتقل عنه إلىٰ غيره.

- المسألة الثالثة: قدوم المَنعِي[2] بعد زواج زوجته:

اختلف الفقهاء في حكم من أخبرت بموت زوجها فاعتمدت علىٰ الإخبار، وتزوجت، ثم قدم زوجها، علىٰ أربعة أقوال:

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١١/ ٣٢٠).

(٢) **النعي لغة:** خبر الموت. يقال: يَنْعاهُ نَعْيًا، ونُعْيانًا بالضم: أَخْبَرَهُ بموْتِه. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٥١٢)، تاج العروس (٤٠/ ١٠٩). قال القاضي عياض: «كذا يقول الفقهاء: المنعىٰ بضم الميم وفتح العين، وهو عند أهل العربية خطأ، وصوابه عندهم: المنْعِيّ بفتح الميم وكسر العين وتشديد الياء». التنبيهات (مقدمة/ ١٨٥).



القول الأول: إذا نعي إلىٰ المرأة زوجها فاعتدت وتزوجت، ثم جاء زوجها الأول فهي امرأته؛ وعليه فلا تمكن الثاني من نفسها، وعليها أن تمتنع عنه لأنها صارت أجنبية عنه، وكذلك عن الأول حتىٰ تعتد. وإلىٰ هذا القول ذهب الحنفية[1]، والمالكيّة في المشهور عندهم[2]، والشافعيّة[3].

القول الثاني: أنّها تفوت بدخول الثاني كامرأة المفقود، وعليه فلا تمكنه من نفسها إذا رجع وكان الثاني قد دخل بها. وإليه ذهب المالكية في قول آخر[4].

القول الثالث: إن حكم به حاكم فاتت بدخول الثاني، وإلا لم تفت، وعليه فإن حكم به حاكم ثم عاد الأول وكان الثاني قد دخل بها، فلا تمكن الأول منها ولا تمنع نفسها عن الثاني، وأما إذا لم يحكم به حاكم، فتمنع نفسها عن الثاني لأنها صارت أجنبية عنه، وكذا عن الأول حتىٰ تعتد. وهو قول عند المالكيّة[5].

القول الرابع: إن شهد ثقات بوفاته أو تظاهرت الأخبار بموته،، فاعتدت زوجته للوفاة، أبيح لها أن تتزوج. فإن عاد الزوج بعد ذلك، فحكمه حكم المفقود، يخيّر زوجها بين أخذها، وتركها وله الصداق. وعليه فتمنع نفسها عنهما حتىٰ يختار. وإلىٰ

(١) المبسوط للسرخسي (١١/ ٣٧)؛ بدائع الصنائع (٣/ ٢١٥)؛ المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٩/ ٣٣٤).

(٢) وقد فرقوا بين زوجة المفقود وزوجة المنعي عندهم في الحكم. انظر: المدونة (٢/ ٢٢)؛ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤/ ١٥٨)؛ مناهج التحصيل (٤/ ٢٤٣).

(٣) انظر: الأم للشافعي (٧/ ١٦٥).

(٤) انظر: مواهب الجليل (٤/ ١٥٨).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/ ١٥٨).



هذا القول ذهب الحنابلة[1].

ثمرة الخلاف: تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا قلنا إنّها تردّ إلىٰ الأول، فإنّها تعتد في بيتها الذي كانت تسكن فيه مع الآخر - الثاني -، ويحال بينه - أي الأول - وبين الدخول عليها[2]، فلا يقربها حتىٰ تحيض أو تضع حملها إن كانت حاملاً[3]، وعليها أن تمنع نفسها منه؛ لأنها إنْ كانت حائلًا، فإنّه يُؤدىٰ إلىٰ اختلاط الأنساب، وإن كانت حاملًا فيُمنع من ذلك أيضًا لئلا يسقىٰ ماءَهُ زرع غيره[4].

وأما ما عدا الوطء مِن أنواع الاستمتاع فمباحٌ له؛ لأنَّها زوجتهُ وإنما حُبست عنهُ، لأجل اختلاط النَّسبين كما لو ابتدأها مَن زنا أو غصب. وإلىٰ هذا ذهب بعض المتأخرين من المالكية[5].

واعترضه الرجراجي: بقوله: «وما قاله غير صحيح ومذهبنا حماية الذرائع».

قال: «وكيف يباح لهُ الاستمتاع بدواعىٰ الوطء مع ما يُخاف منهُ مِن الإفراط المؤدىٰ إلىٰ الوِقاع المُتفق علىٰ تحريمُه في تلك الحال»[6].

وكرهه أصبغ كراهة لا تحريماً[7].

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٩).

(٢) انظر: مواهب الجليل (٤/ ١٥٩)؛ شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٥١).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٤/ ١٥٨).

(٤) انظر: مناهج التحصيل (٤/ ٢٤٤).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/ ٢٤٤).

(٦) المرجع السابق (٤/ ٢٤٤)، مواهب الجليل (٤/ ١٥٩).

(٧) انظر: لتنبيهات المستنبطة (٢/ ٧٥٧).

ولا ترجم في هذ الحالة وإن لم يكن موته فاشيـاً؛ لأنّ دعواها شبهة(١).

ولا خلاف في منع الثاني مِن الدُخول عليها والنظر إليها وإلىٰ شيء مِن محاسنها؛ لأنَّهُ أجنبي عنها كسائر الأجانب(٢).

الأدلّة:

أولاً: أدلّة أصحاب القول الأول:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول:

١- إنما قلنا إذا غاب عن المرأة زوجها سنين، ثم نُعيَ لها فاعتدت وتزوجت، ثم قدم زوجها الأول رُدَّت إليه وإن ولدت الأولاد من الثاني؛ إذ لا حجة لها إلا باجتهاد إمام، أو بيقين طلاق(٣).

٢- أنها كانت منكوحته ولم يعترض النكاح شيء من أسباب الفرقة فبقيت علىٰ النكاح السابق(٤).

ثانياً: أدلّة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول منه:

إنّما قلنا إنّها تفوت عليه بدخول الثاني؛ لأنها قد بانت منه بوطء الثاني لها، فلا ترد إليه كامرأة المفقود - أي في قولهم - إذا رجع بعد الدخول الثاني بها(٥).

---

(١) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٥١).

(٢) انظر: مناهج التحصيل (٤/ ٢٤٤).

(٣) انظر: الجامع لمسائل المدونة (١٠/ ٥٩٨).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢١٥).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٤/ ١٥٨).



ثالثـًا: أدلّة أصحاب القول الثالث:

يمكن أن يستدلّ لأصحاب هذا القول بما يلي:

إنّما كانت للثاني إذا حكم بذلك حاكم لأن حكمه لها بأن تعتد في معنىٰ الحكم بالفراق عليه، بخلاف ما إذا لم يحكم بذلك الحاكم فهي باقية علىٰ النكاح الأول الصحيح.

رابعـًا: أدلّة أصحاب القول الرابع:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالأثر: (ما روي عن سهيمة ابنة عمير الشيبانية، قالت: نعي إليّ زوجي من قندأبيل[1] فتزوجت بعده العباس بن طريف أخا بني قيس، فقدم زوجي الأول فانطلقنا إلىٰ عثمان وهو محصور فقال: «كيف أقضي بينكم علىٰ حالي هذه؟» قلنا: قد رضينا بقضائك، فخير الزوج بين الصداق، وبين المرأة، فلما أصيب عثمان انطلقنا إلىٰ علي، وقصصنا عليه القصة، فخير الزوج الأول بين الصداق، وبين المرأة، فاختار الصداق، فأخذ مني ألفين ومن الآخر ألفين)[2].

وجه الدلالة: الأثر صريح في الدلالة، حيث قضىٰ بتخيير الزوج الأول بين الصداق، وبين المرأة، الصحابيان عثمان، وعلي رضي الله عنهما.

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة، فإننا نرىٰ أنّ القول الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وذلك لما يلي:

---

(١) قندابيل: بالفتح، ثم السكون، والدال مهملة، وبعد الألف باء موحّدة مكسورة، ثم ياء بنقطتين من تحت، ولام: مدينة بالسّند، قصبة لولاية يقال لها الندهة. معجم البلدان (٤/ ٤٠٢).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٢٢) كتاب النكاح، في امرأة المفقود، من قال: ليس لها أن تزوج ومن قال: تعتد وتزوج ولا تربص حديث رقم (١٦٧٢٦).



١- قوة الأدلّة التي استدلوا بها.

٢- أنّ فعلها ذلك تعجل منها دون حكم من الحاكم بالتربص، فيبقىٰ النكاح الأول علىٰ حاله.

٣- أن التخيير الوارد في حديث عثمان وعلي رضي الله عنهما بين المرأة والصداق الذي فيه معنىٰ التعريض بالخلع له، يدل دلالة قوية علىٰ أنها ما زالت امرأة له بدليل تخييره بين أن يختارها أو أن يختار الصداق، فكان هذا الدليل حجة لما ذهبنا إليه.

*** المطلب الثاني: منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل الطلاق.**

وفيه ثلاث مسائل:

- المسألة الأولىٰ: منع الزوجة نفسها عن الزوج لإقراره بفعل ما حلف بالطلاق علىٰ أن لا يفعله:

لا إشكال عند المالكية[1] في حكم من أقر أنه فعل كذا، ثم حلف بالطلاق أنه ما فعله، وقال: كنت كاذبـًا في إقراري، أنّه يصدق مع يمينه ولا يحنث[2].

ومسألتنا فيما لو حلف أنّه لا يفعل كذا، ثمّ أقر بعد يمينه أنّه قد فعل ذلك ثم قال: كنت كاذبـًا، لم ينفعه ولزمه الطلاق بالقضاء[3].

وصورة المسألة: لو حلف رجل لزوجته بالطلاق أنه لا يتزوج عليها أو لا يتسرىٰ جارية، ثم قال لقد تزوجت بعد يميني أو تسريت، ثم يقول كنت كاذبا في

---

(١) لم نقف - فيما اطلعنا عليه قدر جهدنا - علىٰ حكم هذه الصورة عند أصحاب المذاهب الأخرىٰ.

(٢) انظر: التهذيب في اختصار المدونة (٢/ ٣٦٩، ٣٧٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ٣٦٩، ٣٧٠).



إقراري، فإنه لا يصدّق، وينجز عليه الطلاق حين إقراره؛ لأنه أقر بانعقاد اليمين.

فإن شهدت عليه البينة بإقراره فلا كلام في وقوع الطلاق عليه، وإن لم تشهد البينة علىٰ إقراره بعد اليمين، وعلم أنه كاذب في إقراره عندهم بعد يمينه، حلّ له المقام عليها فيما بينه وبين الله ﷻ[1].

ولم يسع امرأته المقام معه إن سمعت إقراره هذا، عملاً بالظاهر، وترفعه للحاكم؛ ليفرق بينهما، إن وجدت بيّنة، وكان هناك سلطان[2]، فإنّ لم تجد، أو لم يكن هناك سلطان؛ فإنّه يجب عليها في هذه الحالة أن تتخلص منه وجوباً بما أمكن من فداء أو هروب، لتخلص نفسها منه، فإن لم يطلقها وطلب منها الجماع فإنه يجب عليها أن لا تطيعه ولا تمكنه من نفسها في هذه الحالة كما أنّها لا تبدي له وجهاً ولا شعراً إن قدرت، ولا تتزين له إلّا وهي مكرهة[3].

قال ابن أبي موسىٰ الحنبلي[4]: «ومن ادعت طلاق زوجها وأنكر، ولا بينة لها، فهي زوجته في الحكم، ولا يمين عليه. فإن ادعت أن الطلاق كان ثلاثًا، لزمها الهرب منه، ولم يسعها تمكينه من نفسها بعد سماعها طلاقه لها ثلاثا. قال: وتفتدي نفسها منه بما أمكنها، ولا تمكنه من نفسها علىٰ حال»[5].

---

(١) انظر: التهذيب في اختصار المدونة (٢/ ٣٧٠)، مواهب الجليل (٤/ ٨٥).

(٢) انظر: التهذيب في اختصار المدونة (٢/ ٣٧٠).

(٣) انظر: الشامل في فقه الإمام مالك (١/ ٤١٩)؛ شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٦٤)؛ جواهر الدرر (٤/ ٢٨٠).

(٤) انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٨٢- ١٨٦).

(٥) الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد (ص٤٩٦).

وقال البناني: «فإن مكنته طائعة، فلا حدّ عليها للشبهة باحتمال أنه صادق في قوله أنّه لم يفعل»(١).

إلّا إن يكون الطلاق رجعيّاً، فليس لها أن تمنع نفسها منه؛ وعليها أن تمكنه من نفسها في هذه الحالة؛ لاحتمال أنه راجعها فيما بينه وبين الله(٢).

هذا وقد اشترط فقهاء المالكيّة(٣) لمنع نفسها عنه في مثل هذه الحالة شرطين:

الأول: أن تسمع إقراره.

الثاني: أن يكون الطلاق بائناً ولو دون الثلاث، فلو كان رجعياً فلا تمنع نفسها منه(٤).

قال الشيخ خليل: «ولا تمكنه زوجته إن سمعت إقراره وبانت»(٥).

وقال الحطّاب: «اعلم أن ظاهر كلام المصنف أنه شرط في منعها نفسها منه شرطين: الأول: أن تسمع إقراره. الثاني: أن تبين»(٦).

وقال البناني: «ولا تمكنه زوجته إن سمعت إقراره الذي لا يصدق فيه وهو ما

---

(١) حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل (٤/ ٢١٣).

(٢) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٦٤).

(٣) لم نقف - فيما اطلعنا عليه - على من ذكر هذه الشروط غير المالكية من أصحاب المذاهب الأخرى.

(٤) انظر: مواهب الجليل (٤/ ٨٥)؛ منح الجليل (٤/ ١٣٨).

(٥) مختصر خليل (ص١١٩).

(٦) مواهب الجليل (٤/ ٨٤، ٨٥).



بعد اليمين بضدها لتنجيز الطلاق عليه مع علمها فقط حيث لم تشهد بينة علىٰ إقراره بعد اليمين»[1].

وجعل الحنفيّة نظير هذ المسألة: ما إذا شهد عدلان عند امرأة أن زوجها طلقها ثلاثـًا وهو يجحد ذلك ثم ماتا أو غابا قبل أن يشهدا عند القاضي بذلك لم يسع امرأته أن تقيم عنده، وكان ذلك بمنزلة سماعها لو سمعته يطلقها ثلاثا؛ لأنهما لو شهدا بهذا عند القاضي حكم بحرمتها عليه، فكذلك إذا شهدا بذلك عندها[2].

وتردد المالكيّة في ذلك، حيث قال البناني: «ومثل ذلك إذا سمعته طلقها ثلاثًا، فلو سمعته البينة لحكم بالتنجيز عاجلًا، وظاهر قوله سمعت أن لها أن تمكنه إذا شهدت البينة بذلك ولم تسمعه هي لاحتمال كذبها عليه لعداوة ونحوها، فسماعها منه أقوىٰ من شهادة البينة عليه للعلة المذكورة، ويحتمل أن يقال: لا تمكنه أيضًا بالأولىٰ من سماعها»[3].

وقد اختلف المالكية[4] في وجوب قتلها له عند مراودتها للجماع، إن لم يندفع عنها إلّا به علىٰ قولين:

القول الأول: لها أن تقتله إن خفي لها. وبه قال محمد بن المواز من المالكيّة[5].

---

(١) شرح الزرقاني (٤/ ٢١٣).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٨٣).

(٣) شرح الزرقاني (٤/ ٢١٣).

(٤) لم نقف - فيما اطلعنا عليه قدر جهدنا - علىٰ حكم هذه الصورة عند أصحاب المذاهب الأخرىٰ.

(٥) انظر: التاج والإكليل (٥/ ٣٧٦)؛ منح الجليل (٤/ ١٣٨).

القول الثاني: لا يحلّ لها قتله ولا قتل نفسها وأكثر ما عليها الامتناع وأن لا يأتيها إلا مكرهة. وإليه ذهب سحنون من المالكيّة(١).

الأدلّة:

أوّلاً: أدلّة أصحاب القول الأوّل:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول منه:

١- إنّما جاز لها قتله قياساً علىٰ العادي والمحارب في جواز قتلهما للمغصوب(٢).

٢- أن ذلك من باب تغيير المنكر(٣).

ونوقش: بأن من طلب المحارب أخذ ماله فإنّه مخيّر في التسليم والمحاربة، والمرأة لا يجوز لها التسليم ولا سبيل لها إلىٰ القتل لأنه قبل وطئها لا يستحق القتل بوجه، وبعده صار حدّاً والحدّ ليس لها إقامته(٤).

الجواب: أنه من تغيير المنكر بمدافعته، فإن لم يندفع إلا بقتله قتلته(٥).

ثانياً: أدلّة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول منه: إنّما كان لا سبيل لها إلىٰ القتل؛ لأنه قبل الوطء لم يستحق القتل بوجه، وبعده صار حداً والحدّ ليس لها

(١) انظر: التاج والإكليل (٥/ ٣٧٦)؛ منح الجليل (٤/ ١٣٨).

(٢) انظر: التاج والإكليل (٥/ ٣٧٦)؛ منح الجليل (٤/ ١٣٨).

(٣) انظر: منح الجليل (٤/ ١٣٩).

(٤) انظر: المرجع السابق (٤/ ١٣٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/ ١٣٩).



إقامته[1].

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم فإننا نرىٰ أنّ القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلّة التي استدلوا بها وسلامتها عن المناقشة.

٢- أنّه لا يؤمن مع فعلها ذلك به أن يقتلها هو أيضـًا، وفي ذلك إزالة الضرر بضرر أشدّ منه مع احتمال كونه كاذبـًا في قوله لأجل أمر فيه خلاف سائغ، وهو عدم وقوع الطلاق عند الحلف به.

قال ابن محرز عقب قول سحنون لا يحل لها قتله ولا قتل نفسها، أكثر ما عليها الامتناع وأن لا يأتيها إلا مكرهة: «هذا الصواب»[2].

- المسألة الثانية: منع المرأة نفسها عن الزوج إذا شهد عدل واحد أو امرأتان عدلتان بالطلاق:

من المعروف أن الطلاق إنّما يثبت بشهادة رجلين عدلين، أو بإقرار المطلق [3]، فإذا شهد عدل واحد أو امرأتان عدلتان بطلاق رجل لزوجته، فالعمل في ذلك أن زوجة المشهود عليه بالطلاق توقف بالحيلولة بينها وبينه، ويؤمر بالحلف إذا أنكر الطلاق لرد الشهادة، فإن حلف برئ، ولا يلزمه شيء مما نسب إليه، وإن نكل عن اليمين، فقد اختلف في ذلك، علىٰ قولين:

القول الأول: أنّها تطلق عليه في الحال، وعليه فإذا كان الطلاق بائنـًا فإنّه يلزمها

---

(١) انظر: التاج والإكليل (٥/ ٣٧٦، ٣٧٧).

(٢) المختصر الفقهي لابن عرفة (٤/ ٢٣٠)؛ منح الجليل (٤/ ١٣٩).

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٨٦)؛ المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (ص٨٦٣).



أن تمنع نفسها عنه. وإليه ذهب الإمام مالك[1]، وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه[2].

القول الثاني: أنّها لا تطلق عليه، بل يسجن ويطال سجنه العام. وهو القول الذي رجع إليه مالك وجرىٰ به العمل عند القضاة، وهو المشهور[3]، فإن تمادىٰ علىٰ نكوله أطلق ويوكل إلىٰ ديانته، وتؤمر زوجته بأن تمنع نفسها منه ولا تتزين ولا تمكنه من نفسها إلا بإكراه، وإذا قدرت علىٰ الافتداء منه افتدت ولو بجميع مالها خير من البقاء

---

(١) انظر: وضيح الأحكام شرح تحفة الحكام (١/ ١١٣).

(٢) انظر: الطرق الحكمية (ص١٣٤).

ولم نقف علىٰ حكم ذلك عند الحنفية والشافعية في كتبهم - فيما اطلعنا عليه قدر جهدنا -. وقد ذكر ابن القيم ﷺ أقوال الفقهاء في أن الزوج يحلف لدعوىٰ الزوجة الطلاق مع الشاهد الواحد، فقال: هذا فيه قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد، إحداهما: أنه يحلف لدعواها، وهو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة. والثانية: لا يحلف. فإن قلنا: لا يحلف فلا إشكال، وإن قلنا: يحلف فنكل عن اليمين: فهل يقضي عليه بطلاق زوجته بالنكول؟ فيه روايتان عن مالك. إحداهما: أنه يطلق عليه بالشاهد والنكول، عملا بهذا الحديث، وهذا اختيار أشهب، وهذا في غاية القوة؛ لأن الشاهد والنكول سببان من جهتين مختلفتين، يقوىٰ جانب المدعىٰ بهما، فحكم له، فهذا مقتضىٰ الأثر والقياس. والرواية الثانية عنه: أن الزوج إذا نكل عن اليمين حبس، فإن طال حبسه ترك. واختلفت الرواية عن الإمام أحمد: هل يقضي بالنكول في دعوىٰ المرأة الطلاق؟ علىٰ روايتين، ولا أثر عنده لإقامة الشاهد الواحد. واختلف عن مالك في مدة حبسه، فقال مرة: يحبس حتىٰ يطول أمره، وحد ذلك بسنة، ثم يطلق، ومرة قال: يسجن أبدا حتىٰ يحلف. الطرق الحكمية (ص١٣٤).

ولم يتناول ذكر القضاء مع الشاهد والنكول عند الحنفية والشافعية.

(٣) انظر: المدونة (٤/ ٣٨)؛ توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام (١/ ١١٣)؛ شرح ميارة (١/ ١٣١).

معه علىٰ الزنىٰ[1].

الأدلّة:

أوّلاً: أدلّة أصحاب القول الأوّل:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالسنّة منها: (ما روي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باع غلاما له بثمانمائة درهم وباعه بالبراءة، فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر بالغلام داء لم تسمه لي فاختصما إلىٰ عثمان بن عفان فقال الرجل باعني عبدا وبه داء لم يسمه وقال عبد الله بعته بالبراءة فقضىٰ عثمان بن عفان علىٰ عبد الله بن عمر أن يحلف له لقد باعه العبد وما به داء يعلمه فأبىٰ عبد الله أن يحلف وارتجع العبد، فصح عنده، فباعه عبد الله بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم)[2].

وجه الدلالة: يدلّ الأثر دلالة واضحة علىٰ إيقاع الطلاق في حقّه عند نكوله عن اليمين، لقضاء عثمان في حق ابن عمر - رضي الله عنهم أجمعين - باليمين فأبىٰ وارتجع ما باع.

ثانيـًا: أدلّة أصحاب القول الثاني:

أن الشاهد والنكول أضعف من الشاهد واليمين، فلما لم يحكم بالطلاق بشاهد

---

(١) انظر: توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام (١/ ١١٣).

(٢) الموطأ - رواية يحيىٰ الليثي (٢/ ٦١٣)، كتاب البيوع (٤)، باب العيب في الرقيق، حديث رقم (١٢٧٤) واللفظ له، السنن الكبرىٰ للبيهقي (١١/ ٢١٤)، كتاب البيوع باب بيع البراءة حديث رقم (١٠٨٨٨)؛ مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٨/ ١٦٢)، حديث رقم (١٤٧٢١). قال البيهقي: أصح ما روىٰ في هذا الباب السنن الكبرىٰ للبيهقي (١١/ ٢١٤). قال ابن الملقن: وهذا الأثر صحيح رواه مالك. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير (٦/ ٥٥٨).



ويمين كان بأن لا يحكم بالشاهد والنكول أولىٰ[1].

هذا إذا كان الطلاق الذي ادعته بائنًا أما إذا كان رجعيًا فالظاهر أنه لا يحال بينهما لأنه قد يطؤها بنية الارتجاع، وذلك حلال له؛ لأن الإشهاد عليه ليس بشرط[2].

قال الزبيدي: «وانظر إذا تعذر سجن العام لموجب هل تطلق عليه في الحال كما قال الإمام أولًا، أو يوعظ، ثم يوكل إلىٰ ديانته وهو الظاهر- قال - لم أر في ذلك نصًا والله أعلم»[3].

- المسألة الثالثة: منع الزوجة نفسها عن الزوج إذا راجعها حتىٰ يشهد علىٰ الرجعة:

اختلف الفقهاء فيما إذا طلق الزوج زوجته طلاقـًا رجعيـًا، ثم راجعها هل يلزمه أن يُشهد علىٰ ذلك أو لا، علىٰ قولين:

القول الأول: أنّ الإشهاد علىٰ الرجعة مستحب وليس بواجب، وعليه فإن راجعها فتمنع نفسها منه استحبابـًا وإلىٰ هذا القول ذهب الحنفية[4]، والمالكية في المشهور عندهم[5]، والشافعي في الجديد[6]، وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه وهي

---

(١) انظر: المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (ص٨٦٣، ٨٦٤).

(٢) انظر: توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام (١/ ١١٣).

(٣) المرجع السابق (١/ ١١٣، ١١٤).

(٤) انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر (١/ ٤٣٣)؛ البحر الرائق (٤/ ٥٥).

(٥) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٤/ ٤٧٢)؛ القوانين الفقهية (ص١٥٥).

(٦) انظر: نهاية المطلب (١٤/ ٣٥٣)؛ المجموع شرح المهذب (١٧/ ٢٧٠)؛ أسنىٰ المطالب (٣/ ٣٤١).



المذهب[1].

القول الثاني: أنّ الإشهاد علىٰ الرجعة واجب، وعليه فتمنع نفسها منه وجوبـًا حتىٰ يشهد علىٰ الرجعة. وإليه ذهب الشافعي في القديم[2]، وابن بكير من المالكيّة[3]، وأحمد في الرواية الثانية عنه[4].

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلىٰ اختلافهم في حكم الإشهاد، هل هو واجب أو لا؟ وذلك أن ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢]، يقتضي الوجوب. وتشبيه هذا الحق الذي هو الرجعة بسائر الحقوق التي يقبضها الإنسان دون الإشهاد، يقتضي عدم وجوب الإشهاد، فمن ذهب مذهب الجمع بين القياس والآية: حمل الآية علىٰ الندب، ومن ذهب مذهب الترجيح رأىٰ وجوب الإشهاد[5].

ثمرة الخلاف: يبني علىٰ هذا الخلاف: حكم منع الزوجة نفسها عن الزوج إن راجعها ولم يشهد علىٰ رجعته، فعلىٰ القول بالوجوب يلزمها وجوبـًا منع نفسها عنه حتىٰ يشهد؛ لأنّ في عدم منع نفسها عنه وتمكينه منها إعانة له علىٰ المعصية.

---

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ١٦٨)؛ الروض المربع (ص٥٨٦، ٥٨٧).

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٤/ ٣٥٣)؛ المجموع (١٧/ ٢٧٠).

(٣) انظر: المقدمات (١/ ٥٤٨)؛ مناهج التحصيل (٤/ ١٠٩).

(٤) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ١٦٨)؛ الروض المربع (ص٥٨٦، ٥٨٧).

(٥) انظر: مناهج التحصيل (٤/ ١٠٩).



وعلىٰ القول باستحباب الإشهاد، لا يلزمها ذلك إلّا استحباباً عند المالكيّة حيث قالوا باستحباب منع نفسها عنه وعدم تمكينه منها حتىٰ يشهد علىٰ الرجعة.

جاء في المدونة: «قال: وسمعت مالكًا وسئل عن امرأة طلقها زوجها تطليقة، فارتجعها ولم يشهد علىٰ رجعتها، فامتنعت منه المرأة وقالت: لا أمكنك حتىٰ تشهد. فقال مالك: قد أصابت ونعم ما فعلت»[1].

قال الشيخ خليل: «أن الإشهاد وإن لم يكن واجبًا إلا أن للمرأة أن تمنع نفسها»[2].

الأدلّة:

أولًا: أدلّة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول منه:

١- أنه حق للزوج، بدليل أن له أن يراجع بغير رضاها، ومن له حق، فلا يلزمه الإشهاد علىٰ استيفائه كسائر الحقوق من الديون، وغيرها[3].

٢- أنّه رفع للتحريم تعلق بالبضع مع بقاء حكم العقد فأشبه كفارة الظهار[4].

٣- أنّ الرجعة قد تحصل بالوطء وذلك لا يمكن الإشهاد عليه[5].

٤- أنّ الرجعة لا تفتقر إلىٰ قبول، فلم تفتقر إلىٰ إشهاد[6].

---

(١) المدونة (٢/ ٣٣٥).

(٢) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٤/ ٤٧٢).

(٣) انظر: المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (ص٨٥٨).

(٤) انظر: الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف (٢/ ٧٥٨، ٧٥٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/ ٧٥٨، ٧٥٩).

(٦) انظر: حاشية الروض المربع (٦/ ٦٠٤).

ثانياً: أدلّة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالكتاب والمعقول:

الدليل من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

وجه الدلالة: أنّ الأمر في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا﴾ علىٰ الوجوب حتىٰ يقترن به ما يدلّ علىٰ أنه ليس كذلك، ولم يقترن به ما يدلّ علىٰ ذلك كما اقترن في الأمر بالإشهاد علىٰ البيع، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فيكون الإشهاد علىٰ الرجعة واجباً[1].

وعليه فيلزم المطلقة طلاقاً رجعيّاً أن تمنع نفسها عن الزوج حتىٰ يشهد علىٰ الرجعة.

الدليل من المعقول: أنها استباحة بضع مقصود، فكانت الشهادة شرطاً فيها كالنكاح[2].

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم، فإننا نرىٰ أنّ القول الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الإشهاد علىٰ الرجعة مستحب وليس واجباً؛ وذلك لما يلي:

١- أنّ الرجعة حق للزوج فلا يلزمه الإشهاد عليه كسائر الحقوق علاوة علىٰ حصولها بالوطء وذلك مما لا يمكن الإشهاد عليه.

٢- أن القول بوجوب الإشهاد علىٰ الرجعة موقع في الحرج؛ لأنّ الزوج إذا جامع زوجته بقصد المراجعة، دون أن يشهد، فهل تحصل الرجعة بذلك؟ وعليه فلا

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات (١/ ٥٤٨).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١٧/ ٢٧٠).

يكون الإشهاد واجباً، أو لا تحصل، ولا بدّ من الإشهاد عليها؟ وعليه فكيف بما وقع من الوطء بينهما؟ فلو سلم فيه فيما بينه وبين الله لما سلم فيما بينه وبين النّاس.

٣- أن في العمل بذلك القول تيسيراً وحفاظًا علىٰ استقرار الأسر، فكان العمل به أولىٰ.

* المطلب الثالث: منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل الظهار.

أولاً: منع المرأة نفسها من تمكين الزوج من الوطء:

اتفق الفقهاء ﷭ علىٰ أن المظاهر يحرم عليه الوطء قبل الكفارة(١)، لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٣ - ٤].

وعليه فلا يجوز للمرأة أن تمكن المظاهر من جماعها حتىٰ يكفر(٢).

---

(١) نقل الإجماع علىٰ ذلك: ابن رشد، والماوردي، وابن قدامة، والزركشي. انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١٢٧)، الحاوي الكبير (١٠/ ٤٥١)، المغني لابن قدامة (٨/ ١١)، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي (٥/ ٤٨١).

قال ابن رشد - الجدّ -: إلا علىٰ مذهب من يرىٰ أن العودة الوطء فإنه أباح له الوطء مرة. المقدمات (١/ ٦٠٦).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٦/ ٢٣٠)، شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٠٨)، المجموع شرح المهذب (١٧/ ٣٦٥)، كشف المخدرات (٢/ ٦٦١).

ثانيـًا: منع المرأة نفسها من تمكين الزوج من الاستمتاع بما دون الجماع:

واختلفوا فيما دون الجماع من أنواع الاستمتاع كاللمس، والتقبيل، والنظر للذة، علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يحرم علىٰ المظاهر الجماع وجميع أنـواع الاستمتاع مما دون الجماع، كاللمس، والتقبيل، والنظر للذة، وعليه فيجب علىٰ الزوجة أن تمنعه ولا تمكنه من فعل ذلك حتىٰ يكفر. وإلىٰ هذا القول ذهب أبو حنيفة[١]، ومالك[٢]، والشافعي في أحد قوليه[٣]، وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه وهي المذهب[٤]، وهو قول الزهري، والأوزاعي، وأبي عبيد، والنخعي[٥].

القول الثاني: أنّ الظهار يحرّم الوطء في الفرج فقط، لا ما عدا ذلك، وعليه فلا يجب علىٰ الزوجة أن تمنعه من نفسها في فعل ذلك. وإلىٰ هذا القول ذهب الشافعي في الأظهر[٦]، وأحمد في الرواية الثانية عنه[٧]، وبه قال الثوري، والحسن، وعطاء،

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٤)، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٦١).

(٢) انظر: استثنىٰ المالكية وجهها، وكفيها، ويديها من سائر بدنها، ومحاسنها. المقدمات الممهدات (١/ ٦٠٥)؛ المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (ص٨٩٢)؛ شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٠٨).

(٣) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٣٥٧).

(٤) انظر: مطالب أولي النهىٰ (٥/ ٥١٣)، منار السبيل (٢/ ٢٦٦)؛ شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ١٦٨).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٢).

(٦) وهو الأصح. انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٣٥٧)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٤٥٩)؛ أسنىٰ المطالب (٣/ ٣٦٠).

(٧) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١٢).



والزهري، وقتادة[1].

الأدلّة:

أولاً: أدلّة أصحاب القول الأول:

استدلّ أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بالكتاب والسنّة والمعقول:

الكتاب منه: قوله تعالىٰ: ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ﴾ [المجادلة: ٣].

وجه الدلالة: أن المسّ في الآية ورد عامّـًا، فيشمل الجماع ودواعيه، فيبقىٰ علىٰ عمومه[2].

والسنة منها: (ما رواه طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رجلاً ظاهر من امرأته، فرأىٰ خلخالها في ضوء القمر، فأعجبه فوقع عليها، فأتىٰ النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: قال الله عز وجل: ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ﴾ [المجادلة: ٣]، فقال: قد كان ذلك. فقال رسول الله ﷺ: (أمسك حتىٰ تكفر)[3].

---

(١) انظر: المقدمات (١/ ٦٠٥)؛ بداية المجتهد (٣/ ١٢٧)؛ مناهج التحصيل (٥/ ٧٧).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٢٨٣) بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٤)؛ منح الجليل (٤/ ٢٣٨)؛ المعونة (ص٨٩٢).

(٣) المستدرك علىٰ الصحيحين للحاكم (٢/ ٢٢٢)، كتاب الطلاق؛ حديث رقم (٢٨١٨)؛ المعجم الكبير للطبراني (١١/ ١٥)، حديث رقم (١٠٨٨٧)؛ مسند البزار (١١/ ١١٣)، حديث رقم (٤٨٣٣). قال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروىٰ عن ابن عباس بإسناد أحسن من هذا الإسناد علىٰ أن إسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه وروىٰ عنه جماعة كثيرة من أهل العلم. مسند البزار = البحر الزخار (١١/ ١١٣)؛ وذكره الزيلعي وعدد رواياته وأقوال العلماء فيها وذكر هذه الرواية وسكت عنها. نصب الراية (٣/ ٢٤٦).



وجه الدلالة: حيث ورد الأمر بالإمساك فيه عامّـًا غير مختص بالجماع، فيبقىٰ علىٰ عمومه[1].

والمعقول منه:

١- أن كل لفظ حرم به جملتها لم يقف ذلك علىٰ الفرج دون غيره كالطلاق[2].

٢- أنّ ما عدا الوطء في الفرج نوع من التلذذ بالاستمتاع، فوجب أن يحرم بالظهار كالوطء في الفرج؛ لأن الوطء إنّما حرم لتشبيه المرأة المحللة بالمحرمة، وهذا التشبيه لا يخص تحريم الوطء دون غيره من الاستمتاع[3].

٣- أن الاستمتاع داع إلىٰ الجماع فإذا حرم الجماع حرم الداعي إليه؛ إذ لو لم يحرم لأدىٰ إلىٰ التناقض ولهذا حرم في الاستبراء وفي الإحرام[4].

٤- أن هذه الحرمة إنما حصلت بتشبيه امرأته بأمه، فكانت قبل انتهائها بالتكفير وحرمة الأم سواء، وتلك الحرمة تمنع من الاستمتاع كذا هذه[5].

ثانيـًا: أدلّة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بالكتاب والمعقول:

الكتاب منه: قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٣].

---

(١) انظر: الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف (٢/ ٧٧٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ٧٧٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ٧٧٥).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٤)؛ مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٥/ ٣٦).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٤).



وجه الدلالة: أنّ إطلاق المس في النساء إنما ينصرف إلىٰ الجماع دون غيره، فيبقىٰ مقيداً به دون غيره[1].

والمعقول منه:

١- أنه تحريم وطء لا يتعلق به مال، فوجب أن لا يحرّم دواعي الوطء، كالحيض[2].

٢- أنّ تحريم الوطء في الحيض والصوم لا يوجب تحريم التلذذ بما سواه كذلك في الظهار لبقاء النفعية واستباحة الدواعي من الطيب وغيره[3].

القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة، فإننا نرىٰ أن القول الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلّة التي استدلّوا بها.

٢- أن المتأمل يجد أن الشرع الشريف إنما منع الزوج من أن يقرب زوجته حتىٰ يكفر، فمن غير المعقول أن يسمح بأن يفعل دواعي الإتيان التي هي جزء من الممنوع ومدعاة له، فكان القول بمنعها أولىٰ، علاوة علىٰ أنّ فيه ما فيه من إثارة للزوجة، مما قد يجعلها مطاوعة له علىٰ فعل ما منع منه.

قال الكاساني: «.. ولأن الاستمتاع داع إلىٰ الجماع فإذا حرم الجماع حرم الداعي إليه إذ لو لم يحرم لأدىٰ إلىٰ التناقض ولهذا حرم في الاستبراء وفي

---

(١) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٣٥٧)؛ تفسير القرطبي (١٧/ ٢٨٣).

(٢) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٣٥٧).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٠/ ٤٥٢).

الإحرام بخلاف باب الحيض والنفاس؛ لأن الاستمتاع هناك يفضي إلىٰ الجماع لوجود المانع وهو استعمال الأذىٰ فامتنع عمل الداعي للتعارض فلا يفضي إلىٰ الجماع»[1].

وبناء علىٰ ترجيح القول الأول: فإنّه لا يقبّل ولا يباشر ولا يلمس ولا ينظر إلىٰ صدرها ولا إلىٰ شعرها حتىٰ يكفر[2].

وله النظر لوجهها ورأسها وأطرافها بغير لذة[3].

وعلىٰ الزوجة أن تمنعه من نفسها وجوبـًا؛ لأنه إعانة علىٰ معصية[4].

جاء في المدونة: «قلت: أرأيت المرأة إذا ظاهر منها زوجها هل يجب عليها أن تمنعه نفسها؟

قال: قال مالك: نعم، تمنعه نفسها قال: ولا يصلح له أن ينظر إلىٰ شعرها ولا إلىٰ صدرها»[5].

قالوا: فإن خشيت منه علىٰ نفسها رفعت ذلك إلىٰ الإمام ومنعه الإمام من وطئها إن خاصمته، ويؤدبه إن رأىٰ ذلك[6].

قال الكاساني: «ولا ينبغي للمرأة إذا ظاهر منها زوجها أن تدعه يقربها بالوطء

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٤).

(٢) انظر: تهذيب المدونة (١/ ٣٥٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/ ٣٥٧)؛ شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٠٨).

(٤) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٠٨).

(٥) المدونة (٢/ ٣٣٤).

(٦) انظر: تهذيب المدونة (١/ ٣٥٧)؛ شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٠٨).

والاستمتاع حتىٰ يكفر؛ لأن ذلك حرام عليه والتمكين من الحرام حرام»[1].

وقال الموصلي: «وينبغي لها أن تمنع نفسها منه وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي عليها»[2].

وأمّا عن الكينونة معها في بيت واحد، والدخول عليها بلا إذن، فيجوز ذلك شريطة أن تؤمن ناحيته[3].

أمّا إذا كان غير مأمون الناحية، فلا يجوز الكينونة معها في بيت واحد خشية الوقوع في المحظور[4].

ويلزمها خدمته قبل أن يكفر بشرط الاستتار[5].

وإذا تراخي في التكفير حتىٰ أضر بالمرأة فإن لها أن تطالبه بالوطء - مع منع نفسها وعدم تمكينه من الوطء قبل التكفير - وإذا طالبته به، فعلىٰ الحاكم أن يجبره حتىٰ يكفر ويطأ؛ لأنه بالتحريم بالظهار أضر بها حيث منعها حقها في الوطء مع قيام الملك، فكان لها المطالبة بإيفاء حقها، ودفع التضرر عنها وفي وسعه إيفاء حقها بإزالة الحرمة بالكفارة، فيجب عليه ذلك، ويجبر عليه لو امتنع[6].

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٤).

(٢) الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٦٢).

(٣) انظر: تهذيب المدونة (١/ ٣٥٧).

(٤) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٠٨).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/ ١٠٨).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٤).



*** المطلب الرابع: منع الزوجة نفسها عن الزوج لأجل الردّة - والعياذ بالله -.**

إذا ارتد أحد الزوجين(1)، قبل الدخول انفسخ النكاح(2) في قول عامة أهل العلم(3).

ودليلهم في ذلك:

١ - قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وجه الدلالة: حيث نهىٰ الله ﷻ في الآية عن الإمساك بالزوجة الكافرة لحرمة كل واحد منهما علىٰ الآخر، وأمر المسلمين أن يفارقوا نساءهم الكوافر في الآية والنهي يقتضي التحريم(4)؛ فيحرم علىٰ الزوجة في هذه الحالة أن تمكنه من نفسها.

---

(١) وقال أبو حنيفة: إن ارتدا جميعًا، لم ينفسخ النِّكاح أصلًا، وإذا أسلما بقيا علىٰ نكاحهما عنده، خلافـًا للباقيين في أن الفرقة تتعجل عندهم إن كان ارتداهما قبل الدخول، وإن كان بعد الدخول فكذلك عند مالك، وتوقف إلىٰ انقضاء العدّة عند الشافعي وأحمد. انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٧)، عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص٣١٨)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٣٥٦)؛ المغني لابن قدامة (٧/ ١٧٤).

(٢) وقيل: بطلقة بائنة وقيل رجعية. انظر: القوانين الفقهية (ص١٣٢)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٤٨٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٧)؛ الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١١٤)؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٣٥٦)؛ عيون المسائل (ص٣١٨)؛ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣/ ٤٧٩)؛ منار السبيل (٢/ ١٨٦).

وقال داود: لا ينفسخ بالردة؛ لأن الأصل بقاء النكاح. انظر: البيان في مذهب الشافعي (٩/ ٣٥٥)؛ المغني (٧/ ١٧٣).

(٤) انظر: تفسير ابن جزي (٢/ ٣٦٧)؛ تفسير القرطبي (١٨/ ٦٦).



الدليل من المعقول: أن هذا اختلاف دين يمنع الإصابة، فانفسخ به النكاح، كما لو أسلمت الذميّة تحت كافر(١).

هذا إذا كانت الردّة قبل الدخول، فإن كانت بعد الدخول فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنّ الفرقة تقع في الحال، كما لو كانت الردّة قبل الدخول، وعليه فيلزم الزوجة أن تمنع نفسها عن الزوج في هذه الحالة. وإلى هذا القول ذهب الحنفية(٢)، والمالكيّة(٣)، وأحمد في إحدى الروايتين عنه(٤)، وهو مروي عن الحسن، وعمر بن عبد العزيز، والثوري، وزفر، وأبي ثور، وابن المنذر(٥).

القول الثاني: أنّ الفرقة تقف على انقضاء العدة، وإلى هذا القول ذهب الشافعية(٦)، وأحمد في الرواية المشهورة من مذهبه(٧).

ثمرة الخلاف: يبني على القول بوقوع الفرقة مطلقاً: منع الزوجة نفسها عن الزوج وألّا تمكنه من نفسها أو من رؤية ما اعتاد رؤيته منها، ولا تتزين له إن كان هو

---

(١) انظر: البيان للعمراني الشافعي (٩/ ٣٥٦)، عيون المسائل (ص٣١٨)، مواهب الجليل (٣/ ٤٧٩)، منار السبيل (٢/ ١٨٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٣٦)، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١١٤).

(٣) انظر: عيون المسائل (ص٣١٨)، مواهب الجليل (٣/ ٤٧٩).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٧/ ١٧٤).

(٥) انظر: المرجع السابق (٧/ ١٧٤).

(٦) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٣٥٦)، اللباب في الفقه الشافعي (ص٣٠٨).

(٧) انظر: المغني لابن قدامة (٧/ ١٧٤)، منار السبيل (٢/ ١٨٦).



المرتد؛ لأنه صار أجنبيًّا عنها، وهو كذلك يلزمه أن يمنع نفسه عنها إن كانت هي المرتدة، لانقطاع عصمتها بالردّة، فصارت أجنبية عنه.

قال ابن قدامة: «إذا ارتد أحد الزوجين، أو ارتدا معا، منع وطؤها، فإن وطئها في عدتها، وقلنا: إن الفرقة تعجلت. فلها عليه مهر مثلها لهذا الوطء، مع الذي يثبت عليه بالنكاح؛ لأنه وطئ أجنبية، فيكون عليه مهر مثلها. وإن قلنا: إن الفرقة موقوفة علىٰ انقضاء العدة. فأسلم المرتد منهما، أو أسلما جميعا في عدتها، وكانت الردة منهما، فلا مهر لها عليه بهذا الوطء؛ لأنا تبينا أن النكاح لم يزل، وأنه وطئها وهي زوجته. وإن ثبتا، أو ثبت المرتد منهما علىٰ الردة، حتىٰ انقضت عدتها، فلها عليه مهر المثل لهذا الوطء؛ لأنه وطء في غير نكاح يشبه النكاح؛ لأننا تبينا أن الفرقة وقعت منذ اختلف الدينان»[1].

هذا بناء علىٰ قول جمهور الفقهاء بأنّ الفرقة بالردّة فسخ بدون طلاق، وكذا عند من رأىٰ أنها طلاق بائن وهو المشهور عند المالكية[2].

وأيضـًا علىٰ اعتبار القول بأنّ الردة طلاق رجعي – وهو لسحنون من المالكيّة –[3]،

---

(١) المغني لابن قدامة (٧/ ١٧٥).

(٢) انظر: التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس (٢/ ١١)؛ الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٤٣)؛ الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٢٥)؛ شرح زروق علىٰ متن الرسالة (٢/ ٦٥٤).

المشهور عن مالك أنها تطليقة بائنة وإليه مال أهل المغرب من أصحابه وعند أكثر المدنيين وهو تحصيل مذهب مالك عند البغداديين من المالكيين أن فرقة المرتد لامرأته فسخ بغير طلاق. الكافي لابن عبد البر (١/ ٤٨٥).

(٣) انظر: شرح زروق علىٰ متن الرسالة (٢/ ٦٥٤).



فيلزم الزوجة ما يلزم المطلقة طلاقًا بائنا أيضًا من عدم تمكينه ومنع نفسها عنه حتىٰ يسلم، وإنما يظهر أثر القول بأنّ الفرقة بالردّة طلاق رجعي فيما إذا أسلم فتكفىٰ الرجعة، ولا يحتاج إلىٰ عقد ومهر جديدين خلافًا لمن رأىٰ أن الفرقة طلاق بائن فيلزمه عقد ومهر جديدين، لا أن تمكنه من نفسها كما في كراهة تمكين المطلق طلاقًا رجعيًّا عند من قال باستحباب الإشهاد علىٰ الرجعة.

قال النفراوي المالكي: «وثمرة القولين تظهر في عودها علىٰ الأول بعقد، وعلىٰ الثاني يكفي الرجعة»(١).

الأدلّة:

أولًا: أدلة أصحاب القول الأول:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول:

١- قياس وقوع الفرقة بين الزوجين في الحال بسبب الردة ولو بعد دخول الزوج علىٰ وقوع الفرقة في الحال بالرضاع من غير فرق بين دخول وعدمه بجامع وجوب الفسخ في كل(٢).

٢- أن الارتداد معنىٰ ينافي بقاء العقد علىٰ مسلمة، فوجب أن ينفسخ به النكاح في الحال، أصله قبل الدخول(٣).

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلّ أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول:

---

(١) الفواكه الدواني (٢/ ٢٥).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٧/ ١٧٤).

(٣) انظر: الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف (٢/ ٧١٠).



١- أن اختلاف الدين بعد الإصابة لا يوجب تعجيل الفرقة قياساً علىٰ إسلام أحد الزوجين المشركين[١].

٢- أنها ردة طارئة علىٰ نكاح مدخول بها فوجب أن لا تبين قياساً علىٰ ارتدادهما معا[٢].

٣- أنه لفظ تقع به الفرقة، فإذا وجد بعد الدخول، جاز أن يقف علىٰ انقضاء العدة، كالطلاق الرجعي، أو اختلاف دين بعد الإصابة، فلا يوجب فسخه في الحال، كإسلام الحربية تحت الحربي[٣].

المناقشة: ناقش أصحاب القول الثاني استدلال أصحاب القول الأول من المعقول بأنّ قياسه علىٰ إسلام أحد الزوجين أقرب من قياسه علىٰ الرضاع عندكم[٤].

كما أنّ قياسه علىٰ الرضاع قياس مع الفارق لأنّ تحريم الرضاع والمصاهرة يتأبّد، وتحريم الردّة قد يرتفع فلذلك افترقا، وناقشوا قياسه علىٰ ما قبل الدخول بأن غير المدخول بها لا عدّة عليها، فلذلك تعجل فراقها والمدخول بها عليها العدة، فلذلك تعلق بانقضائها وقوع فراقها كالطلاق الرجعي يتعجل به في غير المدخول بها ويتأجل بانقضاء العدة في المدخول بها[٥].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٢٩٥)، المغني لابن قدامة (٧/ ١٧٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٣٥٦).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٢٩٥).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٧/ ١٧٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (٧/ ١٧٤).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٢٩٦).



القول الراجح: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلّتهم في المسألة، فإننا نرىٰ أن القول الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلة التي استدلوا بها ومناقشتهم لأدلّة غيرهم.

٢- أنّ الردّة قد تكون حصلت بسبب شبهة عرضت للمرتد قد يرجع عنها إلىٰ الإسلام لاحقًا وقبل انقضاء العدّة، فالقول بتعجيل الفرقة بينه وبين زوجته لا يتحقق معه ما يتشوف إليه من تعليق الشارع الفرقة إلىٰ انقضاء العدّة في إسلام أحد الزوجين دون الآخر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

***

الخاتمة

الحمد لله أولاً، وآخراً، والصلاة والسلام علىٰ النبي المصطفىٰ، وعلىٰ آله الطيبين الطاهرين، وبعد،،،

فلقد منّ الله علينا بالانتهاء من هذا البحث، وقد توصلنا إلىٰ بعض النتائج، نورد أهمها فيما يلي:

١- عناية الإسلام الفائقة بالعلاقة بين الزوجين، والتي ظهرت جليّاً في الأحكام التي تضمن لها استقرارها.

٢- أن طاعة الزوجة لزوجها وإن كانت واجبة لازمة في الأغلب والأعم، إلا إنّها محددة بضوابط معينة منظمة لها علىٰ وجه قد يحرم معه - في بعض الحالات - علىٰ الزوجة الامتثال لرغبة زوجها.

٣- أنّ الامتناع الذي تأثم به الزوجة عند عدم تمكين زوجها من الاستمتاع بها ومنع نفسها عنه هو ما كان دون عذر، أو سبب شرعي، مع استمرارها فيه، وغضب الزوج منها لأجل ذلك.

٤- أنّ القول بأنّ الزوجة يجب عليها تلبية رغبات زوجها في أيّ وقت، وعلىٰ كل حال دون أدنىٰ اعتراض ما هو إلّا توهم حاصل بسبب الفهم الخاطئ لخصوص العلاقة بين الزوجين لدىٰ الكثيرين.

٥- هناك بعض الحالات التي يجب علىٰ الزوجة أن تمنع نفسها عن الزوج، وأن لا تمكنه من نفسها كحال كونها حائضاً أو نفساء، وحال التلبس بالعبادة كالصوم، والإحرام بالحج أو العمرة.

٦- للمسافر أن يجامع أهله وإن علم أنّه لا يجد الماء، ولا تمنع زوجته نفسها عنه، علىٰ الراجح عند الجمهور.

٧- علىٰ الزوجة أن تمنع نفسها عن الزوج إذا أراد إن يأتيها في الدّبر وإذا وقع عنوة وإكراهاً من الزوج، فلترفع أمرها إلىٰ الحاكم، لينهاه عنه، فإن وقع منه مرة أخرىٰ عزّره، ويفرق بينهما إن تطاوعا عليه.

٨- إذا رجع المفقود بعد تربص زوجته وقبل دخول الثاني بها، فإنها زوجة له، وعليها أن تمكنه من نفسها، ولا تمنع نفسها عنه علىٰ الراجح، بخلاف ما إذا دخل بها الثاني، فإنّها تكون قد فاتت بالدخول.

٩- إذا نعي إلىٰ المرأة زوجها فاعتدت وتزوجت، ثم جاء زوجها الأول فهي امرأته علىٰ الراجح عند الجمهور، وتمنع نفسها منه لحق العدّة من الثاني، وتمنع نفسها عن الثاني ولا تمكنه؛ لأنها صارت أجنبية عنه.

١٠- أنّ منع الزوجة نفسها عن الزوج أثناء العدّة في الطلاق الرجعي محل اختلاف عند الفقهاء، والراجح أنّه يستحب لها منع نفسها عنه في هذه الحالة حتىٰ يشهد علىٰ الرجعة.

١١- الراجح أنّه لا يحلّ للزوجة قتل الزوج ولا قتل نفسها إذا ما أراد إتيانها وقد علمت ببينونتها منها، وأكثر ما عليها الامتناع وأن لا يأتيها إلا مكرهة.

١٢- أنّ الظهار يحرّم الجماع اتفاقاً، وما دون الجماع، كاللمس، والتقبيل، والنظر للذة، ونحو ذلك علىٰ الراجح، ويلزم الزوجة أن تمنع نفسها عن الزوج، ولا تمكنه منها حتىٰ يكفر عنه.

١٣- أنّ الزوجة عليها أن تمنع نفسها عن الزوج ولا تمكنه من نفسها حال ردّته



مطلقًا، ولا أثر في ذلك للقول بأنّ الفرقة توقف إلىٰ انقضاء العدّة أو أنّها طلاق - رجعي.

١٤- أنّ الشبهات المثارة حول استعباد المرأة وعدم مراعاتها ما هي إلّا محض افتراء وكذب علىٰ أحكام الإسلام.

أهم التوصيات: في نهاية هذا البحث لاحظنا أنّ هذا الموضوع بحاجة إلىٰ مزيد من الدّراسة في منع المرأة نفسها لأجل المعاملات والحدود والأقضية والشهادات، بالإضافة إلىٰ الحاجة إلىٰ عمل الدّراسات اللازمة لتقنينه والاستفادة به في الناحية النظاميّة، والقانونية، بما يتماشىٰ مع المتغيرات المتلاحقة في هذا العصر.



«شكر وتقدير»

يتقدم الباحثان بخالص الشكر والتقدير إلىٰ جامعة الحدود الشمالية ممثلة في عمادة البحث العلمي، لدعمهم هذا البحث، من خلال المشاريع البحثية المدعمة تحت رقم EAR-2017-1- 7-F-7119(الدورة البحثية السابعة).

***

قائمة المصادر والمراجع

- الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، عام ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، مطبعة الحلبي: القاهرة، عام ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبىٰ بكر بن عبد الملك القسطلاني (ت:٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرىٰ الأميرية: مصر، ط٧، عام ١٣٢٣هـ.
- الإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، محمد بن أحمد بن أبي موسىٰ الشريف (ت: ٤٢٨هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي،: مؤسسة الرسالة، د. ط، د. ت.
- أسنىٰ المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د. ت.
- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (ت: ١٣٩٧هـ)، دار الفكر: بيروت – لبنان، ط٢.
- الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، سنة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، دار الفكر: بيروت، د. ت، د. ط.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسىٰ بن أحمد بن موسىٰ بن سالم الحجاوي (ت:٩٦٨هـ)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسىٰ السبكي، دار المعرفة: بيروت– لبنان، د.ت.
- الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبد الملك، أبو الحسن ابن القطان (ت:٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، عام ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.



- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (ت: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة: بيروت، د. ط، عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د ت.
- بحر المذهب، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت: ٥٠٢هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط١، عام ٢٠٠٩م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده: مصر، ط٤، عام ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني (ت:٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي: بيروت، د. ط، عام ١٩٨٢م.
- بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد بن محمد، بالصاوي (ت: ١٢٤١هـ)، دار المعارف د.ط، د. ت.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيىٰ بن أبي الخير بن سالم العمراني (ت: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج: جدة، ط١، عام ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضىٰ، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.ت.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله الموّاق، (ت:٨٩٧هـ)، دار الفكر: بيروت، د. ط، عام ١٣٩٨هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم: بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، عبيد الله بن الحسين أبو القاسم ابن الجَلَّاب (ت:٣٧٨هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.



- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام ١٤١٩هـ.
- التلخيص الحبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة: مصر، ط١، عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- التلقين، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت: ٤٢٢هـ) تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط١، عام ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- التنبيهات المستنبطة علىٰ الكتب المدونة والمختلطة، عياض بن موسىٰ بن عياض اليحصبي، (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق، د محمد الوثيق، ود. عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم: بيروت- لبنان، ط١، عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، عام ٢٠٠١م.
- التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، أبو سعيد البراذعي (ت: ٣٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الأمين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث: دبي، ط١، عام ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام، عثمان بن المكي الزبيدي، المطبعة التونسية، ط١، ١٣٣٩هـ.
- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي (ت: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي سراج الدين ابن الملقن (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر: دمشق - سوريا، ط١، عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ط٣، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.



- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط٢، عام ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الجامع لمسائل المدونة، محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي (ت: ٤٥١هـ) تحقيق: مجموعة باحثين بمعهد البحوث العلمية وإحياء التراث بجامعة أم القرىٰ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، عام ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.
- جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي (ت:٩٤٢هـ)، تحقيق: د. أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم: بيروت – لبنان، ط١، عام ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.
- الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي (المتوفىٰ: ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط١، عام ١٣٢٢هـ.
- حاشية الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي(ت:١٢٣٠هـ) الناشر: دار الفكر، د. ط، د. ت.
- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (ت: ١٣٩٢هـ)، د. ن، ط١، عام ١٣٩٧هـ.
- الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط١، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي بن محمد، المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (ت: ١٠٨٨هـ)، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- دليل الطالب لنيل المطالب، مرعي بن يوسف بن أبىٰ بكر بن أحمد الكرمىٰ (ت: ١٠٣٣هـ)، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع: الرياض، ط١، عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.



- الروض المربع، منصور بن يونس البهوتي (ت:١٠٥١هـ)، المحقق: أ. د. خالد بن علي المشيقح، وآخرون، دار الركائز للنشر والتوزيع – الكويت، ط١، عام ١٤٣٨هـ.
- السراج الوهاج علىٰ متن المنهاج، العلامة محمد الزهري الغمراوي (ت: بعد ١٣٣٧هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت، د. ط، د. ت.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، عام ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسىٰ بن سَوْرة، الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق:أحمد محمد شاكر، وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي: مصر، ط٢، عام ١٣٩٥هـ– ١٩٧٥م.
- سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، وآخرون، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة: بيروت – لبنان، ط١، عام ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.
- السنن الكبير، أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، عام ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
- الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدَّمِيرِيّ (ت: ٨٠٥هـ)، ضبط: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، عام ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
- شرح الزُّرقاني علىٰ مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت: ١٠٩٩هـ) وبهامشه حاشية البناني، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط١، عام ١٤٢٢هـ– ٢٠٠٢م.
- شرح الزركشي، محمد بن عبد الله الزركشي(ت: ٧٧٢هـ)الناشر: دار العبيكان، ط١، عام ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
- الشرح الكبير، أحمد بن محمد الدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه، دار الفكر، د.ط، د.ت.



- شـرح زروق علـىٰ مـتن رسـالة القيـرواني، أحمـد بـن محمـد الفاسـي، المعـروف بــ زروق (ت:٨٩٩هـ)، أعتنىٰ به: أحمد فريد المزيـدي، دار الكتب العلميـة: بيـروت– لبنـان، ط١، عـام ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- شرح صحيح البخارىٰ، علي بن خلف بـن عبـد الملـك أبـو الحسـن ابـن بطال (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بـن إبـراهيم، مكتبـة الرشـد: السـعودية، الريـاض، ط٢، عـام ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- شـرح مختصـر خليـل للخرشـي، محمـد بـن عبـد الله الخرشـي (ت:١١٠١هــ)، دار الفكـر للطباعة:بيروت، د. ط، د. ت.
- شرح منتهىٰ الإرادات، منصور بن يـونس بـن إدريـس البهـوتي، (ت: ١٠٥١هـ)، عـالم الكتـب: بيروت، د. ط، عام ١٩٩٦م.
- شرح ميارة، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، (ت: ١٠٧٢هـ)، تحقيـق عبـد اللطيـف حسـن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، سنة النشر ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبـد الغفـور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط٤، عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبـو عبـدالله البخـاري، المحقـق: محمـد زهيـر بـن ناصـر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمـد فـؤاد عبـد البـاقي)، ط١، عام ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبـدالباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د. ط، د. ت.
- طبقات الحنابلة،، محمد بن محمد أبو الحسين ابن أبي يعلىٰ (ت: ٥٢٦هـ)، المحقـق: محمـد حامد الفقي، دار المعرفة: بيروت، د. ط، د. ت.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبد الله بن نجم بن شـاس (ت: ٦١٦هـ)، دراسـة وتحقيـق: أ.د. حميـد بـن محمـد لحمـر، دار الغـرب الإسـلامي: بيـروت – لبنـان، ط١، عـام ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.



- عُيُونُ المَسَائِل، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت – لبنان، ط١، عام ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م
- غاية المنتهىٰ، مرعي بن يوسف الكرمي (ت: ١٠٣٣هـ)، اعتنىٰ به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان: الكويت، ط١، عام ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة: بيروت، د. ط، عام ١٣٧٩هـ.
- الفواكه الدواني، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي (ت: ١١٢٦هـ)، دار الفكر، د. ط، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة: الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، عام١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- كشف المخدرات، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي (ت: ١١٩٢هـ)، المحقق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية: لبنان، بيروت، ط١، عام ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الكنىٰ والأسماء، محمد بن أحمد بن حماد أبو بشر الدولابي، (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم: بيروت-لبنان، د. ط، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- اللباب في الفقه الشافعي، أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسن المحاملي (ت: ٤١٥هـ)، المحقق: عبد الكريم بن صنيتان العمري، دار البخارىٰ: المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، عام ١٤١٦هـ.
- لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، محمد بن محمد سالم المجلسي(ت: ١٣٠٢هـ)، تحقيق: دار الرضوان، اليدالي بن الحاج أحمد، دار الرضوان: نواكشوط- موريتانيا، ط١، عام ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.



- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، (ت: ٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، ط١، عام ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
- المبسوط للسرخسي، محمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط١، عام ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، عبد الرحمن بن محمد المدعو بشيخي زاده (ت:١٠٧٨هـ)، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية: لبنان– بيروت، د. ط، عام ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.
- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، يحيىٰ بن شرف أبو زكريا محيي الدين النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، د. ط، د. ت.
- المحرر في الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني (ت: ٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف: الرياض، ط٢، عام ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
- المحيط البرهاني، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مَازَةَ الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، ط١، عام ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م.
- المختصر الفقهي، محمد بن محمد بن عرفة الورغمي (ت: ٨٠٣هـ)، المحقق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، عام ١٤٣٥هـ– ٢٠١٤م.
- المدونة، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، عام ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.
- مراتب الإجماع، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، دار الفكر: بيروت – لبنان، ط١، عام ١٤٢٢هـ– ٢٠٠٢م.



- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور المروزي، المعروف بالكوسج (ت: ٢٥١هـ)، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: المملكة العربية السعودية، ط١، عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.
- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، القاضي أبو يعلىٰ، محمد بن الحسين، الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف: الرياض، ط١، عام ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- المستدرك علىٰ الصحيحين، محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم أبو عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام ١٤١١هـ– ١٩٩٠م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- مسند البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد المعروف بالبزار (ت: ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، ط١، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
- المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر بن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد:الرياض، ط١، عام ١٤٠٩هـ.
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، يطلب من: المكتب الإسلامي: بيروت، ط٢، د. ت.
- مطالب أولي النهىٰ، تأليف: مصطفىٰ السيوطي الرحيباني (ت١٢٤٣:ه)، المكتب الإسلامي: دمشق، د. ط، عام ١٩٦١م.
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين: القاهرة، د.ط، د. ت.



- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، دار صادر: بيروت، ط٢، عام ١٩٩٥م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ط٢، د. ت.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفىٰ، وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، د. ط، د. ت.
- المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب بن علي بن نصر أبو محمد البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفىٰ أحمد الباز: مكة المكرمة، د. ط، د. ت.
- مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر: بيروت، د. ط، د. ت.
- المغني في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر: بيروت، ط١، عام ١٤٠٥هـ.
- المقدمات الممهدات، محمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد القرطبي (ت:٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي: بيروت–لبنان، ط١، عام ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
- منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (ت: ١٣٥٣هـ)، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٧، عام ١٤٠٩هـ–١٩٨٩م.
- مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت: بعد ٦٣٣هـ)، اعتنىٰ به: أبو الفضل الدّميَاطي، أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، ط١، عام ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
- منح الجليل شرح علىٰ مختصر سيد خليل، محمد عليش، دار الفكر: بيروت، د. ط، عام ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيىٰ بن شرف النووي محيي الدين أبو زكريا (ت:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط٢، عام١٣٩٢هـ.



- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب (ت: ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٣، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: مصر.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، دار القبلة: جدة – السعودية، ط١، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، محمد بن عمر نووي الجاوي (ت:١٣١٦هـ)، دار الفكر- بيروت، ط١، د. ت.
- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، عام ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- نَيْلُ المَآرِب بشَرح دَلِيلُ الطَّالِب، عبد القادر بن عمر بن عبد القادر التغلبي الشَّيْبَاني (ت:١١٣٥هـ)، المحقق: د. محمد سُليمان عبد الله الأشقر، مكتبة الفلاح: الكويت، ط١، عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام: القاهرة، ط١، عام ١٤١٧هـ.





List of Sources and References

- Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad. Almusanf fi Alahadeeth walathaar. First edition. Riyadh. Kamal Youssef Al-Hout - Al-Rushd Library. 1409 H.
- Ibn Al-Jallab, Ubayd Allah bin Al-Hussein. Altafreeg fi fiqh Imam Malik Ibn Anas. First edition. Beirut. Syed Kasrawy Hassan - Dar Al Kutub Al-Ilmiyya 2007AD.
- Ibn Al-Qattan, Ali bin Muhammad.Aleqnafi msael Alejma, First edition. Hassan Fawzi Al-Saidi - 1424 AH.
- Ibn Al-Malqin, Omar bin Ali. Altawdeeh lsharh Aljamea Alsaheh. First edition. Damascus, Dar Al-Falah for Scientific Research and Heritage Verification – Dura Alnwader. 2008AD.
- Ibn Al-Munzir, Muhammad bin Ibrahim. Alejma. First edition. Dr. Fouad Abdel Moneim Ahmed - Dor Al-Muslim. 1425 H.
- Ibn Battal, Ali bin Khalaf. Sharh Sahih Al-Bukhari. First edition. Riyadh. Abu Tamim Yasser bin Ibrahim - Al-Rashed Library. 2003 AD.
- Ibn Taymiyyah Al-Harrani, Abdul Salam bin Abdullah. Almoharar fi mazhab Imam Ahmad bin Hanbal. Second Edition. Riyadh. Knowledge Library. 1984 AD.
- Ibn Jazi, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad. Altasheel le oloum altenzeel. First edition. Beirut. Dr. Abdullah Al-Khalidi - Dar Al-Arqam bin Abi Al-Arqam. 1416 H.
- Ibn Hazm, Ali bin Ahmed.Mrateb alejma fi alebadah wlmuamlat. Beirut. Dar Al Kutub Al-Ilmiyya.
- Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmed. Bedaytulmjtahid wa nhaytumuqtaid. Fourth edition. Egypt. Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Press.1395 H.
- Ibn Shas, Abdullah bin Najm. Eqd aljwaher althameenah. First edition. Beirut. a. Dr. Hamid Bin Muhammad Lahmar - Dar Al-Gharb Al-Islami. 2003 AD.
- Ibn Kathir, Ismail bin Omar. Tafsir Alquran alazim. First edition. Beirut. Muhammad Hussain Shamsudin - Dar al-Kutub al-Ilmiyya 1419 H.
- Ibn Mazza, Mahmoud bin Ahmed. Almuheet alburhani fi alfiqh alnumani. First edition. Beirut. Abdul Karim Sami Al-Jundi - Dar Al Kutub Al-Ilmiyya. 2004 AD.
- Ibn Muflih, Ibrahim bin Muhammad. Almubdea fi sharh almuqnea. First off. Beirut. Dar Al Kutub Al-Ilmiyya. 1997 AD.
- Ibn Najim, Zain al-Din bin Ibrahim. Albahr alraeq. Second Edition. Islamic Book House.
- Abi Yala Al-Fara, Muhammad bin Al-Hussein. Almsael alfqhyah min kitab alrwayatain walwajhain. First edition. Riyadh. Dr. Abdul Karim bin Muhammad Al-Lahim - Almaref Library. 1985 AD.
- Abu Yala, Muhammad bin Muhammad. Tabqat alhanabilah. Beirut. Muhammad Hamid Al-Feki – Dar almarefah.
- Al-Azhari, Mohammed bin Ahmed. Tahzeeb allugah. First edition. Beirut. Mohammed Awad Terrif - House of Revival of Arab Heritage. 2001 AD.



- Al-Asbahi, Malik bin Anas bin Malik. Almudawnah. First edition. Beirut. Dar Al Kutub Al-Ilmiyya. 1994 AD.
- Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad. Asna almataleb.Islamic Book House.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. Aljamea alsahih. First edition. Egypt. Muhammad Fouad Abdel-Baqi - Dar Touq alnajah. 1422 H.
- Al-Barazi, Khalaf bin Abi Al-Qasim. Altahzeeb fi ikhtisar almudawnah. First edition. Dubai. Dr. Muhmmad Al-Amin - Research House for Islamic Studies and Heritage Revival. 2002 AD.
- Al-Bazar, Ahmed bin Amr. Musnad Al-Bazar. First edition. Medina. Mahfouz Rahman Zayn Allah, and others. – Aloum an hikam Library. 1988 AD.
- Al-Baali, Abdulrahman bin Abdullah. Kashf almukhdrat. First edition. Beirut. Mohammed bin Nasser Al-Ajmi - Dar Al-Bashaer. 2002 AD.
- Al-Baghdadi, Abdul Wahhab bin Ali bin Nasr, Altalqin fi alfiqh almalki. First edition. Beirut. Muhammad Boukhabza Al-Hassani - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya 2004 AD.
- Al-Baghdadi, Muhammad bin Ahmed. Alershad fi sabeel alrashad. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki - Foundation for the message.
- Al-Baghdadi, Abdul-Wahhab bin Ali. Oyoun Aalmsael. First edition. Lebanon: Ali Muhammad Ibrahim Bourouiba - Ibn Hazm House for Printing and Publishing. 2009 AD.
- Al-Baghdadi, Ali bin Nasr. Aleshrah ala nukat msael alkhilaf. First edition. Habib bin Taher - Dra Ibn Hazm. 1420 AH.
- Al-Bahouti, Mansour Bin Yunis. Alrawdah almuraba.. First edition. Kuwait. Dr.. Abdulaziz bin Adnan Al-Eidan - House of Rakaez for publishing and distribution. 1438 H.
- Al-Bahouti, Mansour Bin Yunis. Sharh muntaha aleradat. Beirut. The world of books.
- Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein. Asunan alkabeer. First edition. Hajar Center for Research and Arab and Islamic Studies. 2011 AD.
- Al-Tata'i, Muhammad bin Ibrahim. Jawaher Al-Durar hul alfaz almukhtasur. First edition. Beirut. Dr.. Abu Al-Hassan Al-Nuri - Dar Ibn Hazm. 2014 AD.
- Al-Tirmithi, Muhammad bin Isa. Sunan Al-Tirmithi, second edition. Egypt. Mohamed Fouad Abdel-Baqi, Ibrahim Atwa Awad. Company Library and printing house Mustafa Al-Bab Al-Halabi. 1975 AD.
- Ajundi, Khalil bin Ishaq. Atawdeeh fi sharh almkhtasur alfrei le ibn Alhjib. First edition. Egypt. Dr.. Ahmed bin Abdul Karim Najeeb - Najibweh Center for Manuscripts and Heritage Service. 2008AD.
- Al-Gohary, Ismail bin Hammad. Asahah taj alluga wa sahah alarabia. Fourth edition. Beirut. Ahmed Abdul Ghafoor Attar - House of Science for millions. 1987 AD.
- Al-Hijawi, Musa bin Ahmed. Alegnaa fi fqh Imam Ahmad. Beirut. Abdul Latif Muhammad Musa Al-Sobky - House of Knowledge.



- Al-Haddadi, Abu Bakr bin Ali. Ajawhra alnyrah. First edition. Charity Press. 1322H.
- Al-Hasakfi, Muhammad bin Ali. Durr Al Mukhtar. First edition. Beirut. Abdul-Moneim Khalil Ibrahim - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. 2002 AD.
- Al-Hamwi, Yaqut bin Abdullah. Mujam albeldan. Second Edition. Dar Sader. 1995 AD.
- Al-Khurshi, Muhammad bin Abdullah. Shrh mukhtasur Khalil Al-Kharshi. Dar Al-Fikr for Printing.
- Al-Khatib, Muhammad bin Ahmed. Alegnaa fi Hul alfaz Abu Shujaa. Beirut. Islamic Research and Studies Office - Dar Al-Fikr..
- Al-Draqutni, Ali bin Omar. Sunan Al-Daraqutni. First edition. Beirut. Shuaib Al-Arna`out, et al. Alresalah Foundation. 2004 AD.
- Al-Dardir, Ahmed bin Mohammed. Alsharh alkabeer ala mukhtasur Khalil. Dar Al-Fikr.
- Desouki, Mohammed bin Ahmed bin Arafa.Hashyat Desouki. Dar Al-Fikr.
- Al-Damiri, Bahram bin Abdulaziz. Alshamel fi fiqh Imam Malik. First edition. Egypt. Ahmed bin Abdul Karim Najeeb - Najibweh Center for Manuscripts and Heritage Service. 2008AD.
- Al-Dawlabi, Muhammad bin Ahmed. Alkuna wa alasma. Beirut. Abu Qatbiya Muhammad Al-Faryabi - Dar Ibn Hazm.
- Al-Rahibani, Mustafa Al-Suyuti. Mataleb olu alnuha. Damascus. The Islamic Office. 1961..
- Al-Rughmi, Muhammad bin Muhammad bin Arafa. Almukhtasur alfiqhi. First edition. Dr.. Hafez Abdul Rahman Muhammad Khair. Khalaf Ahmad Al-Khatboor Charitable Foundation. 2014 AD..
- Al-Rawyani, Abdul Wahid bin Ismail. Bahr almazhab. First edition. Fathi Al-Sayed - Dar Al-Kutub Al-Alami 2009 AD.
- Al-Zubaidi, Othman bin Al-Makki Al-Tozer. Tawdeeh ahkam sharh tuhfat alhukam. First edition. Tunisian edition. 1339 AD..
- Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad. Tajularoose min jawaher algamous. A group of investigators - Dar Al-Hidaya.
- Al-Zarqani, Abdul-Baqi bin Yusuf. Sharh Al-Zarqani ala mukhtasur Khalil. First edition. Dar Al-Fikr.
- Al-Zarkashi, Mohammed bin Abdullah. Sharh Zarkashi. First edition. Obeikan House. 1993 AD.
- Al-Sijistani, Suleiman bin Al-Ash'ath. Sunan Abi Dawood. First edition. Shuaib Al-Arnaout, Muhammad Kamel Karah Belli - Dar Al-Risala Al-Alamiah. 2009AD.
- Al-Sarkhasi, Muhammad bin Abi Sahl. First edition. Beirut. Khalil Mohieldin Al-Mayes - Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution. 2000 AD.
- Al-Shafei, Muhammad bin Idris. Alum. Beirut. Draining knowledge. 1410 H.
- Al-Shaibani, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal. Musnad Imam Ahmad. First edition. Shuaib Al-Arna`out. Al-Risala Foundation, 2001AD.



- Sheikh Zadeh, Abdul Rahman bin Mamd. Mujama Al-Anhar fi sharh multaqa alabhur. Beirut. Khalil Omran Al-Mansour - Study of scientific books. 1998 AD..
- Al-Sawy, Ahmed bin Mohammed. Bulqat alsalik le aqrab almasalik. Egypt. Knowledge House.
- Alsaqli, Mohammed bin Abdullah bin Yunus. Aljamea le msael almodawnah. First edition. Mecca. A group of researchers - Institute of Scientific Research and Heritage Revival at Umm Al-Qura University. 2013 AD..
- Al-San`ani, Abdul-Raziq Bin Hammam. Amusanaf. Second Edition. Beirut. Habib Al-Rahman Al-Adhami - Islamic Office.
- Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed. Almujam alawsat Cairo. Dar Al-Haramain.
- Al-Asami, Abdulrahman bin Muhammad. Hashyat alrawd. First edition. 1397 H.
- Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar. Altalkhees Alhabeer. First edition. Egypt. Abu Asim Hassan bin Abbas bin Qutb - Cordoba Foundation. 1995 AD.
- Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar. Fath Al-Bari sharh Sahih Al-Bukhari. Beirut. Moheb Al-Din Al-Khatib – Dar almarefa 1379H.
- Al-Amrani, Yahya bin Abi Al-Khair. First edition. Jeddah. Qasim Muhammad Al-Nouri - Dar Al-Minhaj. 2000 AD.
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. Alwasseet. Second Edition. Cairo. Ahmed Mahmoud Ibrahim, Muhammad Muhammad Tamer - Dar Al Salam, 1417H.
- Al-Ghamrawi, Mohammed Al-Zahri. Alseraj alwahaj ala metn alminhaj. Beirut. Knowledge House for Printing and Publishing.
- Al-Fassi, Ahmed bin Ahmed Zarrouk. Sharh Zarrouk ala metn alresalah. First edition. Beirut. Ahmed Farid Al-Zaidi - Scientific Books House. 2006 AD.
- Al-Qari, Ali bin Sultan Muhammad. Mirqat almfateeh sharh almsabeeh. First edition. Beirut. - Dar Al-Fikr. 2002 AD.
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed. Aljamea le ahkam Alqur'an. Second Edition. Egypt. Ahmed Al-Bardouni, Ibrahim Atfeesh. Egyptian Book House. 1964 AD.
- Al-Qastalani, Ahmed bin Mohammed. Irshad alsari. Seventh edition. Egypt. The Princely Press. 1323 AH.
- Al-Qushayri, Muslim bin Al-Hajjaj. Sahih Muslim. Beirut. Muhammad Fouad Abdel-Baqi - Reviving Arab Heritage.
- Al-Kasani, Abu Bakr bin Masoud. Badaa'i fi tarteeb alsharaa'i. Beirut. Arab Book House. 1982 AD.
- Al-Karmi, Marei bin Yusef. Daleel altalib le nail almatalib. First edition. Riyadh. Abu Qibeh Nazar Muhammad Al-Faryabi - Good House for Publishing. 2004 AD.
- Al-Karmi, Mari bin Yusuf. Gayt almuntaha. First edition. Yasser Ibrahim Al Mazrouei, Raed Yousef Al-Roumi - Grass Publishing, Distribution, Publicity and Advertising. 2007AD.
- Al-Kashnawi, Abu Bakr bin Hassan. Ashal almadarek. Second Edition. Beirut.
- Al Mawardi, Ali bin Muhammad bin Habib. Alhawi alkabeer. First edition. Beirut. Ali Muhammad Moawad, Adel Ahmed Abdul Wujud - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. 1999 AD..



- Majlisi, Muhammad bin Muhammad Salem. Lawamea fi hutk Astar almukhtasur. First edition. Nouakchott. Al-Yadali bin Hajj Ahmad - Dar Al-Radwan. 2015 AD.
- Almhamli, Ahmed bin Mohammed. Alubab fi alfiqh Al- Shafi'i. First edition. Medina. Abdul Karim bin Sunaitan - Dar Al-Bukhari. 1416 H.

Al-Marwazi, Ishaq bin Mansour.Msael Imam Ahmad wa Ishaq bin Rahwayh. First edition. Medina. Deanship of the Islamic University of Madinah. 2002 AD..

Al-Manawi, Muhammad bin Ali. Altayseer sharh aljamea alsaqeer. Third second edition. Riyadh. Imam Shafi'i Library. 1988 AD..

Al-Mawaq, Muhammad ibn Yusuf al-Abdri. Altaj alekleel. Beirut. Dar Alfikr. 1398 AD.

Al-Mawsili, Abdullah bin Mahmoud. Alekhtyar le taleel almukhtar. Cairo, Al-Halabi Press. 1356 H.

Mayara, Mohammed bin Ahmed. Sharh Mayara. Lebanon. Scientific Books House. 2000 AD.

Al-Nafrawi, Ahmed bin Ghanem. Alfawakih aldawani ala resalat Abi Zaid Al-Qayrawani. Dar Alfikr. 1995 AD.

Al-Nimri, Yusef bin Abdullah bin Abdul-Barr. Al Kafi fi fiqh ahl al-Medina. Second Edition. Riyadh. Muhammed Ahaid Born Mike - Modern Library of Riyadh. 1980 AD..

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. Mjmou Almuhazab. Lebanon. Dar Alfikr.

Al-Nisaburi, Muhammad bin Abdullah Al-Hakim. Almustadrak ala alsaheehain. First edition. Beirut. Mustafa Abdel-Qader Atta - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. 1990AD.

Al-Yhasbi, Ayyad bin Musa bin Ayyad. Altanbehat almustanbatah. First edition. Beirut. Dr.. Mohammed Al-Wathiq, Dr. Abd Al-Naim Hamiti - Dar Ibn Hazm. 2011 AD.

Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed. Almujam alkabeer. Second Edition. Cairo. Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi - Ibn Taymiyyah Library..

Ibrahim Mustafa, and others. Mujam Al-Waseet. Academy of the Arabic Language. House of invitation.

Al-Baghdadi, Abdul-Wahhab bin Ali. Almaona ala mazhab alem Almadeenah. Hamish Abdelhak. The Commercial Library - Mustafa Ahmed El-Baz.

El-Sherbiny, Mohammed Al-Khatib. Mughni almuhtaj ela marefat maani alminhaj. Beirut. Dar Alfikr.

Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed. Al-Mughni fi fiqh Imam Ahmad. First edition. Beirut. Dar Alfikr. 1405 H.

Ibn Rushd Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed. Almuqadmat almhdat. First edition. Beirut. Dr. Muhammad Hajji - Dar Al-Gharb Al-Islami. 1988 AD.

Ibn Dwayyan, Ibrahim bin Muhammad bin Salem. Manar Al-Sabeel fi sharh aldaleel. Seventh edition. Zuhair Al-Shawish - Islamic Office. 1989 AD.

Al-Rajaji, Ali bin Saeed. Manahij altahseel wa ntaej ltaef altaaweel. First edition. Abu Al-Fadl Al-Damiati, Ahmed Bin Ali - Dar Ibn Hazm. 2007AD.



Alish, Muhammad Alish. Menah aljaleel. Beirut. Dar Alfikr. 1989 AD..
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj Second Edition. Beirut. Heritage Revival House. 1392 H..
Al Hattab, Muhammad bin Muhammad.Mawahib Algalil fi sharh mukhtasur Khalil. Third Edition. Dar Alfikr. 1992 AD
Al-Asbahi, Malik bin Anas bin Malik. Muwatta. Egypt. Mohamed Fouad Abdel-Baqi - House of Revival of Heritage.
Al-Zailai, Abdullah bin Yusuf. Nasb alrayah le ahadeeth alhidayah. First edition. Jeddah. Mohammed Awama - Al Rayyan Foundation for Printing and Publishing. 1997 AD.
Al-Jawi, Muhammad bin Omar Nawawi. Nhayat al-Zein. First edition. Beirut. Dar Alfikr.
Al-Juaini, Abdul-Malik bin Abdullah.Nhayat al- Muttalib fi drayat almazhab. First edition. Beirut. Prof. Abdul-Azim Muhammad Al-Deeb - Dar Al-Minhaj. 2007AD.
Ibn Abdul Qadir, Abdul Qadir bin Omar. Nayl almaareb besharh daleel altalib. First edition. Kuwait. Dr.. Muhammad Suleiman Abdullah Al-Ashqar - Al-Falah Library. 1983AD..
Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. Alwaseet fi almazhab. First edition. Cairo. Muhammad Muhammad Tamer - House of Peace 1417 AH.

❊ ❊ ❊



حق الزوجة الكتابية في ممارسة شعائرها الدينية «بين الاختيار والإجبار»

د. محبوبه محمود حجو خرمه

أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية - جامعة حفر الباطن

البريد الإلكتروني: mkorma@uhb.edu.sa

(قدم للنشر في ٢٢/ ٠٧/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٠/ ٠٩/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: تتلخص أهمية بحث «حق الزوجة الكتابية في ممارسة شعائرها الدينية، بين الاختيار والإجبار» في بيان حق الكتابية في اختيار ممارسة شعائرها الدينية داخل بيتها أو خارجه، وبيان حق الزوج في منعها من تأدية شعائرها الدينية - إن أثرت في ذلك علىٰ كمال حقه في الاستمتاع بها -. وهدفت الدراسة إلىٰ تسليط الضوء علىٰ حق الزوج في إجبار زوجته الكتابية بمنعها من ممارسة بعض الشعائر الدينية التي تؤثر عليه سلباً، أو تُلحق به الضرر، أو بأولاده. وتناولت الدراسة لتحقيق هذا الهدف تقسيم البحث إلىٰ مبحثين رئيسيين، الأول يتعلق بحق الزوجة الكتابية في الاختيار في ممارسة شعائرها الدينية من صلاة وصيام، والمبحث الثاني يتعلق بحق الزوج في منع زوجته الكتابية من تأدية شعائرها الدينية، سواءً في بيته، أو خارجه. وكان منهج الدراسة يقوم علىٰ المنهج الاستقرائي والوصفي، كما اتبعت المنهج التحليلي في بيان الضوابط المتعلقة بالمسائل المطروحة في البحث. وتوصلت الدراسة إلىٰ أهم النتائج وهو أن للزوجة الكتابية الحق والحرية في ممارسة شعائرها الدينية بما لا يؤثر علىٰ الرجل سلباً، وأن للرجل الحق في إجبار زوجته ومنعها من ممارسة طقوسها الدينية إن كان في ذلك تفويتاً لكمال حقه في الاستمتاع بها، أو إن كانت طقوسها الدينية مظهراً من مظاهر الشرك الذي يتعدىٰ حكمه من كونه قاصراً عليها إلىٰ أن يصبح متعدياً ليشمل الزوج والأولاد، كما وتوصي الباحثة بنشر مثل هذه الأبحاث لأبنائنا في الجاليات العربية في الغرب حتىٰ يتمكن المسلم من معرفة حقوقه علىٰ زوجته الكتابية بحكم أن زواج بعض الشباب هو من الأجنبيات في الغرب.

الكلمات المفتاحية: الشعائر الدينية، الكتابية، الضابط، الاختيار، الإجبار.





The wife's biblical right to practice her religious rites "Between choice and compulsion"

Dr. Mahboubah Mahmoud Hajo Khorma

Assistant Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies
Hafr Al-Batin University
Email: mkorma@uhb.edu.sa

(Received 05/03/2021; accepted 21/04/2021)

Abstract: This research paper “The wife's biblical right to practice her religious rites, between choice and coercion” discusses the statement of the right of the clerical woman to choose to practice her religious rites inside or outside her home, and stating the husband's right to prevent her from performing her religious rites - if this affects his full right to enjoy them .

The study aimed to shed light on the husband's right to force his clerical wife by preventing her from practicing some religious rites that negatively affect him or harm him or his children.

To achieve this goal, the study deals with dividing the research into two main topics, the first is related to the clerical woman’s right to choose to practice her religious rituals of prayer and fasting, and the second study concerns the husband’s right to prevent his clerical wife from performing her religious rituals, whether at home or outside.

The method of the study was based on the inductive and descriptive approach, and the analytical approach was followed in explaining the controls related to the issues raised in the research.

The study found the most important results, which is that the biblical wife has the right and freedom to practice her religious rites in a manner that does not affect the man negatively. Also, the man has the right to compel his wife and prevent her from practicing her religious rituals if this is to neglect the fullness of his right to enjoy her, or if her religious rituals are a manifestation of polytheism that transcends its rule from being a minor to her until it becomes transgressive to include the husband and children. The researcher recommends publishing such researches for our children in the Arab communities in the West so that a Muslim can know his rights over his written wife by virtue of the fact that some young men marry foreigners in the West.

Key words: religious, clerical ritual, officer, selection, coercion.

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، أما بعد، فقد أكرمنا الله ومنّ علينا بالهداية إلىٰ الصراط المستقيم، ومنحنا من فضله العظيم حرية الاختيار بهذا الدين من غير إكراه أو إجبار حيث قال تعالىٰ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

فالإنسان يختار طريقه برضا تام وقناعة تامة، فإن كان هذا الحال معنا كمسلمين فبأي حق يُمكن للزوج أن يمنع زوجته الكتابية من ممارسة بعض طقوسها الدينية بل ويجبرها علىٰ ذلك المنع؟ هل هناك مصلحة قاصرة علىٰ الزوجة في بعض الطقوس أم أن هناك طقوساً متعدية ليشمل الضرر علىٰ الزوج والأولاد؟

إن الإكراه في الدين محرم شرعاً فقد أعطىٰ الشرع للإنسان الحرية التامة في الاختيار، وهذا البحث يتعلق بمسألة دقيقة ما بين اختيار الزوجة الكتابية في ممارسة شعائرها الدينية، وبين إجبار الزوج في منعها من فعل معين يتعلق بشعائرها الدينية، أو منعها بما هو مباح في دينها بما يؤثر عليه، فليس للزوج إكراه زوجته علىٰ فعل شيء لا ترغبه، بينما له الحق في إجبارها علىٰ المنع من فعل شيء يتعلق بعقيدتها التي تؤمن بها وتؤثر عليه من حيث سلبه الحق في كمال الوطء والاستمتاع بها، أو أنها تؤثر علىٰ سلوكه وسلوك أولاده، وفي هذا البحث سيتم بحث معظم المسائل الخاصة بالزوجة الكتابية من حيث حريتها واختيارها في ممارسة طقوسها الدينية، ومتىٰ تكون بين الاختيار والإجبار في أداء تلك الطقوس وهي تحت الزوج المسلم.



*** أهمية البحث:**

تكمن أهمية البحث في:

١- الحاجة إلىٰ بحث المسائل الدقيقة المتعلقة في حق الكتابية وحريتها في ممارسة شعائرها الدينية.

٢- الحاجة إلىٰ بيان حق الرجل في إجبار الزوجة الكتابية، ومنعها من ممارسة شعائرها الدينية.

٣- قلة البحوث في هذا الأمر، مما استلزم تفصيل المسائل بشكل عميق في هذا البحث.

*** مشكلة البحث:**

تقع مشكلة البحث في:

١- هل يحق للزوج المسلم منع زوجته الكتابية من ممارسة شعائرها الدينية التي تتعلق بكمال حقه في الاستمتاع؟

٢- هل يحق للزوجة الكتابية التمسك بممارسة طقوسها الدينية بما يُلحق الضرر علىٰ الزوج أو الأولاد؟

٣- ما الفهم الصحيح للنصوص الدينية فيما يتعلق بحرية الدين والمعتقد؟

*** أهداف البحث:**

يهدف البحث إلىٰ تحقيق عدة أمور من أهمها:

١- بيان حق الزوجة الكتابية في أداء طقوسها الدينية تحت المسلم بين الاختيار والإجبار.

٢- تسليط الضوء علىٰ حقوق الرجل بما يتعلق بكمال حقه في الاستمتاع من



زوجته الكتابية.

٣- توعية الزوج في فهم اختلاف الدين مع زوجته الكتابية بما له منها وما عليه منه.

٤- تأصيل الضابط في إجبار الزوج لزوجته الكتابية، ومنعها من ممارسة بعض طقوسها الدينية.

*** الدراسات السابقة:**

هناك بعض الدراسات السابقة المتعلقة بالبحث وهي:

١- أثر اختلاف الدين في أحكام الزواج في الفقه الإسلامي/ أميرة مازن عبدالله أبو رعد، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، ٢٠٠٧م

تناولت الرسالة أحكام الزواج بشكل عام ثم جاء التفصيل ليُبين أثر اختلاف الدين في عقد الزواج، وأثر الاختلاف في توابع عقد الزواج، وعلاج ظاهرة الزواج من غير المسلمات.

وما يُميّز بحثي عن الرسالة السابقة هو تسليط الضوء علىٰ حقوق الزوجة الكتابية تحت المسلم في ممارسة شعائرها الدينية، دون التعرض لأثر اختلاف الدين في عقد الزواج أو توابعه.

٢- حقوق الزوجة الكتابية في الشريعة الإسلامية، د.كمال صادق ياسين، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة صلاح الدين أربيل، العراق، العدد ٢٢ رمضان ١٤٣٤هـ - أغسطس ٢٠١٣م.

تناول البحث التعريف بالزوجة الكتابية وبيان حكم الزواج منها، وشروط صحة الزواج بها، كما بيّن حقوق الزوجة الكتابية من الناحية العقدية والدينية، وحقها من



الناحية الاجتماعية والمادية، ثم وضح حق الزوجة الكتابية بالمقارنة مع الزوجة المسلمة سواء في الصداق، أو السكنىٰ، أو النفقة وغيرها، وفي نهاية البحث ذكر حقوق الزوجة الكتابية عند الطلاق، وكل ما يتعلق به من مؤخر صداق، ونفقة العدة، والحضانة وغيرها.

ما يُميّز بحثي أنه لم يتوسع بجميع ما تم ذكره في البحث السابق، وإنما ركز علىٰ بعض النقاط التي ذكرها الباحث فيما يتعلق بممارسة الزوجة الكتابية لشعائرها الدينية، مع الاختلاف في عرض شكل المسألة من حيث حق الزوجة في ممارسة شعائرها الدينية من جهة؛ وحق الزوج في المنع - إن تعارض مع مصلحته - من جهة أخرىٰ.

٣- الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه في ظل أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، فتيسي فوزية، رسالة ماجستير في القانون الدولي لحقوق الإنسان، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، ٢٠٠٩ - ٢٠١٠م.

تناولت الرسالة موضوع الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه من ناحية قانونية مقارنة بالقوانين الدولية، حيث بيّنت فيها بدايةً - بعد التعريف بالمفاهيم - التطور التاريخي للحق في ممارسة الشعائر الدينية سواء في العصور الوسطىٰ، أو في العصر الحديث، ثم بيّنت حدود تنظيم الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية من حيث الضوابط المفروضة في الظروف العادية، أو الظروف الاستثنائية، كما وضحت أشكال تعطيل الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية، وشروطه، ومبررات التعطيل.

والذي يُميّز بحثي عن الرسالة السابقة، هو تسليط الضوء علىٰ حق الزوجة في ممارسة شعائرها الدينية، وتقييد هذا الحق إن تعارض مع مصلحة الزوج دون التعرض إلىٰ بيان رأي القانون في ذلك - سواءً نصوص القانون المحلي، أو بالمقارنة



مع القوانين الدولية الأخرىٰ -، بل كان بحثي يعرض المسائل المتعلقة بموضوع البحث من ناحية فقهية بحته.

٤- ضمان حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الإسلام، د.قدور سلاط، بحث منشور في مجلة الشهاب، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، مجلد٠٥، عدد ٠٢، (رمضان ١٤٤٠هـ - جوان ٢٠١٩م).

تناول البحث جملةً من المبادئ التي تؤسس الحريات الدينية وتدافع عنها في ظل التعايش مع المسلمين، منها قاعدة (نتركهم وما يدينون)، (تحديد وظيفة صاحب الرسالة)، (الفصل يوم الفصل)، (التنافس في عمل الخير)، وقد تعرض الباحث إلىٰ بيان حرية المعتقد في النصوص الشرعية لغير المسلمين بشكل عام دون التطرق إلىٰ موضوع (الزوجة الكتابية وحقها في ممارسة شعائرها الدينية) وهذا ما يُميّز بحثي عن هذا البحث حيث لم يكن عاماً بأحكام غير المسلمين؛ وإنما كان خاصاً بأحكام الزوجة الكتابية تحت المسلم وحقها في ممارسة شعائرها الدينية.

٥- ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، د.عبد القادر داودي، بحث منشور في مجلة الحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، العدد السادس عشر، جمادىٰ الثانية ١٤٣٣هـ - ماي ٢٠١٢م.

ركّز الباحث في بحثه (ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين) علىٰ مظاهر الحرية الدينية لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي، منها (حرية الاعتقاد والدين)، (إقامة الشعائر الدينية وإظهارها)، (حق التمتع بالحريات الشخصية)، (حق التعليم)، (حق إبداء رأيهم والاحتجاج له)، (حق تولي الوظائف العامة)، ثم بيّن بعد ذلك الضوابط والشروط المفروضة علىٰ المقيمين في البلاد الإسلامية من غير المسلمين،



والقيود التنظيمية التي تنظم ممارسة شعائرهم الدينية والالتزام بها.

وما يُميّز بحثي هو التعمق بمسألة دقيقة وهي ممارسة الشعائر الدينية للزوجة الكتابية تحت المسلم، فلم يكن بحثي عن الحرية الدينية لغير المسلمين علىٰ إطلاقه، وإنما قُيّد البحث بحقوق الزوجة الكتابية، وما للزوج أيضًا من حقه في منعها من ممارسة بعض الشعائر التي قد تؤدي إلىٰ الإضرار به، أو تفويت مصلحة ما.

*** منهج البحث:**

تقوم منهجية البحث علىٰ اتباع المناهج التالية:

١- المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي، وذلك باستقراء أغلب النصوص المتعلقة بموضوعات البحث - محل الدراسة - من المصادر الفقهية والمراجع المعتمدة، ووصفها كما جاءت وتوثيقها بشكل دقيق.

٢- المنهج التحليلي، وذلك بتحليل الأقوال والأدلة ومناقشتها بشكل دقيق.

*** إجراءات البحث:**

اقتصرت الباحثة في توثيق البحث للرجوع إلىٰ المصادر الأصلية للمذاهب الفقهية الأربعة؛ وتم الاستدلال بها ومناقشة الأدلة مع الترجيح، بالإضافة للرجوع إلىٰ بعض المراجع المعاصرة التي تتعلق بموضوع البحث، وتم كتابة الآيات حسب مصحف المدينة، وتم تخريج الأحاديث من كتبها المعتمدة.

*** خطة البحث:**

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

- **المقدمة:** وتتضمن: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة له، وخطة البحث، ومنهجه، وإجراءاته.



- **التمهيد: مفهوم الكتابية، وحكم نكاحها، ويشتمل علىٰ:**
  - **أولاً:** مفهوم الكتابية لغةً واصطلاحـًا.
  - **ثانيـًا:** حكم نكاح الكتابية.
- **المبحث الأول: حق الزوجة الكتابية في الاختيار في ممارسة شعائرها الدينيـة مـن صلاة وصيام، وفيه مطلبان:**
  - **المطلب الأول: حق الزوجـة الكتابيـة في ممارسـة شـعائرها الدينيـة مـن صـلاة وصيام، وفيه فرعان:**
    - الفرع الأول: واجب الـزوج في عـدم منع زوجتـه الكتابيـة مـن تأديـة صـلاتها وصيامها.
    - الفرع الثاني: الضابط في إثبات حق الزوجة في أداء شعائرها الدينية من صـلاة وصيام.
  - **المطلب الثاني: الضابط العام في إثبات حق الزوجة الكتابية في الاختيار بممارسة شعائرها الدينية، وإثبات حق الزوج في منعها من ممارسة شعائرها الدينية.**
- **المبحث الثاني: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من تأدية شعائرها الدينية، سواءً في بيته، أو خارجه، وفيه مطلبان:**
  - **المطلب الأول: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من إظهار شعائرها الدينية في بيته، وفيه فرعان:**
    - الفرع الأول: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من إدخال الصليب في بيته.
    - الفرع الثاني: الضابط في إثبات حق الزوج في إجبار زوجته الكتابية بمنعها من إدخال الصليب إلىٰ بيته.



- **المطلب الثاني: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من ممارسة شعائرها الدينية خارج بيته (كذهابها إلىٰ دور العبادة والكنيسة)، وفيه فرعان:**
  - الفرع الأول: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من الذهاب إلىٰ الكنيسة.
  - الفرع الثاني: الضابط في إثبات حق الزوج في إجبار زوجته الكتابية في منعها من الذهاب إلىٰ الكنيسة.

❊❊❊

التمهيد

مفهوم الكتابية، وحكم نكاحها

ويشتمل علىٰ:

*** أولاً: مفهوم الكتابية لغةً واصطلاحـًا.**

١- مفهوم الكتابية لغةً:

(الكتابيّ) بشكل عام هو اسم منسوب إلىٰ كتابه، وهـو واحـد مـن أهـل الكتـاب يهوديّ أو نصرانيّ[(١)].

٢- مفهوم الكتابية اصطلاحـًا:

هي التي تؤمن بنبيّ وتقرّ بكتاب، وهم اليهود والنصارىٰ[(٢)].

*** ثانيـًا: حكم نكاح الكتابية.**

سيقتصر البحث علىٰ حكم نكاح المسلم من الكتابية في دار الإسلام[(٣)] - تجنبـًا للإطالة - حيث إنه صلب موضوع البحث، وذلك علىٰ ثلاثة أقوال نبينها فيما يلي:

القول الأول: جواز نكـاح الكتابيـة دون كراهـة، وهـو مـذهب بعـض المالكيـة[(٤)]،

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر (٣/ ١٩٠٣).

(٢) البناية شرح الهداية، العيني (٥/ ٤٣)؛ القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب (١/ ٣١٦).

(٣) شرح السير الكبير، السرخسي (٥/ ١٠١)؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الهيتمي (٧/ ٣٢٢)؛ مطالب أولي النهىٰ، السيوطي (٥/ ٧)؛ حاشية قليوبي علىٰ شرح المنهاج، قليوبي وعميره (٣/ ٢٥٠).

(٤) شرح مختصر خليل، الخرشي (٤/ ٢٤٢)؛ التهذيب في اختصار المدونة، القيرواني (٢/ ٢٤٧).



والظاهرية(١)، ووجه عند الشافعية(٢).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قال تعالىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة:٥].

وجه الدلالة: «إن الله تعالىٰ أباح نكاح أهل الكتاب للمسلمين، والمراد بهن في هذه الآية الذميات دون الحربيات؛ لأنهن يلتزمن بأحكام الإسلام ويدفعن الجزية ويتمكن المسلمون من الركون إليهن وتطمئن النفوس إلىٰ نكاحهن في الجملة(٣)، كما أن الكتابيات من أحصنت إذا عفت، وأحصنها زوجها إذ أعفها فهي محصنة(٤)؛ فالمراد بالمحصنات من أهل الكتاب هن العفيفات ولا خفاء في دلالته علىٰ الحل»(٥) ولفظ الحلّ لا يدل علىٰ الكراهة.

وجاء في الذخيرة للقرافي: «لما شرف أهل الكتاب بالكتاب ونسبتهم إلىٰ المخاطبة

---

(١) المحلىٰ، ابن حزم (٩/ ٤٤٥).

(٢) أسنىٰ المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (٣/ ١٦١)؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، الشافعي (٩/ ٢٦٤)، إعانة الطالبين علىٰ حل ألفاظ فتح المعين، الدمياطي (٣/ ٣٣٩).

(٣) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٣٢٦).

(٤) البناية شرح الهداية، العيني (٥/ ٤٤).

(٥) العناية شرح الهداية، البابرتي (٣/ ٢٢٩)؛ أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٣٢٤).



من رب الأرباب، أُبيح نساؤهم وطعامهم، وفات غيرهم هذا الشرف بحرمانهم»[١].

الدليل الثاني: من آثار الصحابة؛ فقد تزوج عثمان بن عفان ﵁ نائلة بنت الفرافصة الكلبية على نسائه، وهي نصرانية فأسلمت عنده[٢].

وجه الدلالة: فعل الصحابة؛ وذلك بزواج عثمان بن عفان ﵁ للنصرانية قبل إسلامها، مما يدل على الجواز دون كراهة.

القول الثاني: جواز نكاح الكتابية مع الكراهة، وهو مذهب الجمهور من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، وهو رأي الحنابلة إلا أنهم عبّروا عنه بأنه خلاف الأولى[٦].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: من آثار الصحابة: عن جابر ﵁ سُئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية، قال: «تزوجناهن زمان الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً، فلما رجعنا طلقناهن، وقال: لا يرثن مسلماً ولا يرثونهن،

---

(١) الذخيرة، القرافي (٤/ ٣٢٣).

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك...(٧/ ١٧٢) (٧٣٩٥٤)، وفي إسناده عمر مولي غفره، قال عنه الحافظ في التقريب: «ضعيف كثير الإرسال».

(٣) الدر المختار، ابن عابدين (٤/ ١٢٥-١٣٤).

(٤) المدونة، مالك بن أنس (٢/ ٢١٩)؛ مختصر خليل مع مواهب الجليل، الحطاب (٥/ ١٣٣)؛ بلغة السالك، الصاوي (٢/ ٤٢٠).

(٥) روضة الطالبين، النووي (٧/ ١٣٥).

(٦) المبدع، ابن مفلح (٧/ ٧٠-٧١).



ونساؤهم لنا حل، ونساؤنا حرام عليهم»[1].

وجه الدلالة: دوران علة الحكم وجوداً وعدماً، فعندما دعت الحاجة والضرورة إلىٰ نكاح اليهودية والنصرانية بسبب عدم تواجد المرأة المسلمة؛ فكان الحكم هو الجواز مع الكراهة، وعندما انتفت علة الحكم وذلك بعودتهم إلىٰ ديار المسلمين فلم تعد هناك حاجة أو ضرورة لنكاح اليهودية والنصرانية.

الدليل الثاني: استدل الفريق الثاني علىٰ كراهة نكاح الكتابية من المعقول بما يلي:

١- ربما كانت سبباً في فتنتة عن دينه، وتحوله عن ملته[2].

٢- ربما تُفسد دين أولاده، وتغذيهم بدينها، وتطعمهم الحرام، وتسقيهم الخمر[3].

وجه الدلالة: إن كراهة نكاح الكتابية يرتبط بأحد الأسباب السابقة، فإما أن تؤثر علىٰ عقيدة الزوج نفسه، أو أن تؤثر علىٰ عقيدة الأولاد من بعده.

القول الثالث: تحريم نكاح الكتابية مطلقاً، وهو رأي ابن عمر رضي الله عنه، ولم يُنقل عن غيره، وكان لا يجوز ذلك ويقول: الكتابية مشركة[4]، قال الباجي: ولا أعلم أحداً منعه غير عبد الله بن عمر[5].

---

(١) معرفة السنن والآثار، البيهقي (٥/ ٣٠٣)، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، حديث رقم (٤١٧١) بسند حسن.

(٢) المغني، ابن قدامة (٩/ ٥٤٦).

(٣) المدونه، مالك بن أنس (٢/ ٢١٩).

(٤) المبسوط، للسرخسي (٤/ ٢١٠).

(٥) المنتقىٰ شرح الموطأ، القرطبي (٥/ ١٣٠).



أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة:٢٢١].

وجه الدلالة: نهىٰ الله تعالىٰ عن نكاح المشركات، والكتابية مشركة لأنها تقول: عيسىٰ ربها[١]، والدليل بعمومه يتناول الوثنية وهي من تعبد الصنم وغيرها.

مناقشة وجه الاستدلال: إن هذا الدليل هو آية من سورة البقرة، وقد جاء بعده في سورة المائدة ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [المائدة:٥].

فتكون هذه الآية إما مخصصة لعموم، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة:٢٢١].

وإما ناسخة لها؛ لأن نزول سورة المائدة متأخر عن نزول سورة البقرة، وإما أن لفظ المشركين لا يتناول أهل الكتاب[٢] .

كما أن الجمع بين النصين - إذا أمكن - أولىٰ من إعمال أحدهما وإهمال الأخر، والجمع هنا ممكن، وهو ما ذهب إليه الجمهور من اعتبار آية البقرة عامة تشمل جميع المشركات، بما فيهن الكتابيات، وآية المائدة خاصة استثنت الكتابيات من النهي فبقين علىٰ الجواز[٣].

---

(١) الجصاص، أحكام القرآن، (٣/ ٣٢٦).

(٢) المغني، ابن قدامة (٧/ ١٢٩)؛ السيل الجرار، الشوكاني (٢/ ٢٥٢)؛ مجموع الفتاوىٰ، ابن تيميه (٢٢/ ١٧٨).

(٣) حكم زواج المسلم بالكتابية، عبدالله قادري الأهدل (ص١٩-٢٠).
https://www.saaid.net/Doat/ahdal/43.htm



الدليل الثاني: قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة علىٰ حرمة إبقاء الكافرة في عصمة المسلم، وهذا يقتضي حرمة الابتداء، والكتابية كافرة، ودل علىٰ حرمة نكاحها، وقد أمر عمر حذيفة رضي الله عنه بطلاق يهودية تزوجها، وكتب إليه أن يفارقها[1]، ولفظ الكافرة عام فيتناول كل كافرة، والعبرة ليست بخصوص السبب وإنما بعموم اللفظ.

مناقشة وجه الاستدلال: كما ورد في مناقشة وجه الاستدلال الأول بأن الكتابيات مستثنيات بآية المائدة، ودل علىٰ ذلك عمل الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ، والتابعين[2].

الدليل الثالث: قال تعالىٰ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠].

قال تعالىٰ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١].

---

(١) معرفة السنن والآثار، البيهقي (٧/ ١٧٢)، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك، حديث رقم (١٢٩٤٣)، (٧/ ١٧٢)، وقال الحافظ في التلخيص الحبير (٣/ ٣٥٧) سند لا بأس به.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٨/ ٦٥).



وجه الدلالة: أن اسم أهل الشرك يقع علىٰ أهل الكتاب، وذلك يقتضي عدم جواز نكاح الكتابيات.

مناقشة وجه الاستدلال: «أن الله تعالىٰ عطف المشركين علىٰ أهل الكتاب في:

قوله تعالىٰ: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [آل عمران:١٨٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة:١].

والمعطوف غير المعطوف عليه لا محالة، وقوله عما يشركون استعارة تصريحية تبعية، وذلك لأنه شبه اتخاذهم الأحبار والرهبان أربابا بإشراك المشركين وسرىٰ ذلك إلىٰ الفعلين ثم ترك المشبه وذكر المشبه به كما عرف في علم البيان، فإن قيل: اتخاذهم ذلك أربابا عين الشرك لا مشبه به؛ قلت: فيه الاستعارة التصريحية، فإنهم لم يجعلوهم أربابا حقيقة وإنما كانوا يعظمونها تعظيم الأرباب"[1]

الدليل الرابع: قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة:٦].

وجه الدلالة: أن الكتابيات دخلن تحت عموم اسم المشركات.

مناقشة وجه الاستدلال: «إن الكتابيات وإن دخلن تحت عموم اسم المشركات بحكم ظاهر اللفظ لكنهن خصصن عن العموم، قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة:٥].

---

(١) العناية شرح الهداية، البابرتي (٣/ ٢٣١).



وأما الكتابيات إذا كن عفائف يستحققن هذا الاسم؛ لأن الإحصان في كلام العرب عبارة عن المنع، ومعنىٰ المنع يحصل بالعفة والصلاح كما يحصل بالحرية والإسلام والنكاح؛ لأن ذلك مانع المرأة عن ارتكاب الفاحشة، فيتناولهن عموم اسم المحصنات»[1].

الدليل الخامس: من الأثر: حيث قال ابن حزم ﵀: «وروينا عن ابن عمر تحريم نساء أهل الكتاب جملة، - ثم ساق بسنده عن نافع - أن ابن عمر سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية؟ فقال: إن الله تعالىٰ حرم المشركات علىٰ المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئا أكثر من أن تقول المرأة: ربها عيسىٰ، وهو عبد من عباد الله ﷻ»[2].

وجه الدلالة: إن ابن عمر ﵄ قد أشار إلىٰ أن الكتابيات هن مشركات، فكان هذا الأثر واضح في دلالته علىٰ التحريم.

مناقشة وجه الاستدلال: إن عمر ﵁ إنما كره زواج المسلم بالكتابية، ولم يحرمه، وقد صرح بعدم التحريم عندما أمر حذيفة أن يفارق امرأته اليهودية، فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا، ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن[3]، وكما قال ابن جرير ﵀: «وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة ﵄ نكاح اليهودية والنصرانية، حذراً من أن يقتدي بهما الناس في ذلك، فيزهدوا في المسلمات، أو لغير ذلك من المعاني فأمرهما بتخليتهما»[4].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٢/ ٢٧١).

(٢) المحلىٰ، ابن حزم، (٩/ ٤٤٥).

(٣) أحكام القرآن، الجصاص (١/ ٣٣٣).

(٤) جامع البيان عن تأويل القرآن، الأيجي (٢/ ٣٧٨).

الترجيح:

بعد عرض الأدلة في الأقوال الثلاثة السابقة وبيان وجه الدلالة منها ومناقشتها؛ فإنني أُرجح القول الثاني والقائل بجواز نكاح المسلم من الكتابية مع الكراهة، وذلك لقوة أدلتهم، كما أن في هذا القول توسط، فلا هو بالتحريم المطلق ولا هو بالإباحة المطلقة دون كراهة؛ وإنما يجمع هذا القول بين التحريم والإباحة كونه (مباح مع الكراهة) بالرغم من أنه خلاف الأولىٰ؛ لأن النتيجة المتوقعة التي ستؤول من هذا الزواج هو أن تؤثر فيه الزوجة الكتابية علىٰ زوجها المسلم وأولاده وأسرته بما تعتقده من عقائد دينية، وفكرية، ومذهبية، بسبب تنشئتها الدينية المتأثرة بعادات وقيم وأخلاق قد تخالف فيها الكثير من الأحكام الإسلامية.

* * *



المبحث الأول
حق الزوجة الكتابية في الاختيار في ممارسة شعائرها الدينية من صلاة وصيام

تتنوع الشعائر الدينية عند الزوجة الكتابية، والشعائر هي جمع شعيرة وهي ما ندب الشرع إليه وأمر بالقيام به[1] ومن هذه الشعائر التي تتفق مع عقيدة الكتابية هو صلاتها وصيامها، وقراءة الكتاب المقدس، وذهابها إلى الكنيسة، ولبس الصليب، فهذه مظاهر وطقوس معينة تمارسها الكتابية سواء في بيتها، أو خارج بيتها، وسأُبين في هذا المبحث حق الزوجة الكتابية وحريتها في ممارسة شعائرها الدينية من صلاة وصيام، مع بيان واجب الزوج في عدم منعها من تأدية شعائرها الدينية بما لا يؤثر عليه، وذلك في المطلبين التاليين:

*** المطلب الأول: حق الزوجة الكتابية في ممارسة شعائرها الدينية من صلاة وصيام.**

من الشعائر الدينية التي تمارسها الزوجة الكتابية هي الصلاة والصيام، وهذه المظاهر لها طقوس معينة تؤديها الزوجة بكيفية معينة، يباح لها فعل أمور أثناءها، ويحرم عليها فعل أمور أخرى، وكما أن الشرع أعطى للكتابية الحرية في اختيار دينها وعقيدتها؛ فهي تمارس شعائرها بهذا الحق المكتسب وباختيارٍ منها بالفعل، أو عدمه.

فهل يجب على الرجل السماح لزوجته الكتابية من ممارسة شعائرها الدينية بحرية تامة ضمن اختيارها؛ أم أن له الحق في منعها من ممارسة شعائرها الدينية التي تؤمن بها؟

(١) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون (١/ ٤٨٥).



- الفرع الأول: واجب الزوج في عدم منع زوجته الكتابية من تأدية صلاتها وصيامها:

يقول ابن القيم: «ليس له منعها من صيامها الذي تعتقد وجوبه، وإن فوت عليه الاستمتاع في وقته، ولا من صلاتها في بيته إلىٰ الشرق، وقد مكن النبي ﷺ وفد نصارىٰ نجران من صلاتهم في مسجده إلىٰ قبلتهم..... وليس له حملها علىٰ كسر السبت ونحوه مما هو واجب في دينهم، وقد أقررناهم عليه..... وليس له منعها من قراءة كتابها إذا لم ترفع صوتها به»[1].

«ليس للزوج المسلم أن يمنع زوجته الكتابية من ممارسة دينها كالصلاة، والصيام، وقراءة كتابها المقدس لديها، ولها أن تذهب إلىٰ الكنيسة أو المعبد، أو البيعة، أو تحضر الأعياد، وغيرها مما يعد من أمور دينهم»[2].

إن للزوجة الحق في تأدية طقوسها الدينية بحرية تامة، وباختيار منها، والتي بدورها لا تؤثر علىٰ الزوج؛ مثل صلاتها وصيامها الذي تعتقد وجوبه في دينها، وليس للزوج منعها من تأدية هذه الطقوس - وإن فوّت عليه الاستمتاع في وقته - لأن الصلاة تأخذ جزءاً من الوقت، وهذا الوقت سواء كانت الزوجة مسلمة؛ أم كتابية فالنتيجة

(١) فإن أرادت أن تصوم معه رمضان فهل له منعها من ذلك؟ يحتمل وجهين:أحدهما: له ذلك لأنه لا يجب عليها، وله منعها منه كما له منع المسلمة من صوم التطوع ترفيها لها، والثاني: ليس له ذلك؛ لأنه لا حق له في الاستمتاع بها في نهار رمضان، وإذا لم يكن له منعها من الصوم المنسوخ الباطل فأن لا يمنعها من صوم رمضان أولىٰ وأحرىٰ، وقد يقال: الفرق بينهما أنها تعتقد وجوب صيام دينها عليها، وقد أقررناهم علىٰ ذلك، فليس لنا أن نمنعهم منه بخلاف ما لا يعتقدون وجوبه. انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم (٢/ ٨٢٣).

(٢) حقوق الزوجة الكتابية في الشريعة الإسلامية، د.كمال صادق ياسين (ص٢٣٧-٢٣٨).



واحدة؛ وهو اقتطاع وقت خاص بها لتؤدي به عبادتها، فلا يكون تفويت هذا الوقت علىٰ الرجل من الاستمتاع بالزوجة سببًا مانعًا منه لها؛ كما أن صيامها لا يفسده الجماع؛ وبهذا فإن ممارسة هذه الشعائر لن تؤثر علىٰ حق الزوج في الاستمتاع بها كامل الاستمتاع، والزوجة لها حق الاختيار في تأدية صلاتها وصيامها من عدمه، وليس للزوج أي حق عليها في المنع.

- الفرع الثاني: الضابط في إثبات حق الزوجة في أداء شعائرها الدينية من صلاة وصيام:

إن الضابط في إثبات الحق للزوجة من تأدية شعائرها الدينية؛ دون منعها من ذلك؛ هو أن الإسلام ترك لغير المسلم كتابيًا أو غيره الحرية في ممارسة شعائر العبادة التي تتفق مع عقيدته، وهذه الحرية قررها الشرع كقاعدة يُستند إليها (لا إكراه في الدين، وأن نتركهم وما يدينون).

كما أن الضابط في المنع يكون عندما يؤثر علىٰ حق الرجل في أصل الاستمتاع وكماله، وهنا فإن صلاة الزوجة الكتابية، وصيامها، وقراءة الكتاب المقدس لا يمنع الرجل من أصل استمتاعه بها؛ ولا يمنعه من كمال استمتاعه بها، وبهذا فللزوجة كامل الحق، والحرية في ممارسة شعائرها الدينية دون إجبار من الرجل علىٰ منعها من تأدية ذلك.

*** المطلب الثاني: الضابط العام في إثبات حق الزوجة الكتابية في الاختيار بممارسة شعائرها الدينية، وإثبات حق الزوج في منعها من ممارسة شعائرها الدينية.**

إن عقد النكاح هو عقد مقدس مبني علىٰ رضا الطرفين، واختلاف الديانة لا يُلغي حق الكتابية من ممارسة شعائرها الدينية لطالما ثبت لها هذا الحق من عند الله



ﷺ في تركها دون إكراه، كما أن عدالة الشرع في التعامل مع غير المسلمين يدفع الشبهات التي قد تعترض هذا الدين العظيم، فحرية الكتابية في اختيار أداء هذه الشعائر هو من صلب دينها الذي تعتقد صحته، والإسلام يحترم الديانات الأخرىٰ ورسالته الدعوة إلىٰ الله بالّتي هي أحسن دون إكراه أو إجبار.

أما الضابط العام الذي يُعطي الحق للزوج في منع زوجته الكتابية من ممارسة شعائرها وطقوسها الدينية هو كل ما يمنعه من كمال الوطء والاستمتاع لا من أصله، وكل ما كان فيه مصلحة قاصرة علىٰ الزوجة فلها حق الاختيار بين الفعل من تركه، أما إن كانت مصلحتها القاصرة عليها ستؤدي إلىٰ ضرر متعدي علىٰ الزوج، أو الأولاد فللزوج الحق في إجبارها علىٰ عدم الفعل وحقه عليها في المنع.

كما يحق للرجل أن يضع شروطًا في عقد الزواج تتعلق بهذه الأمور حتىٰ يتجنب المواجهة مع الزوجة، أو المشاكل التي قد تنتج من منعها في ممارستها لبعض الطقوس الدينية، فيشترط عليها مثلاً ألا تُظهر أي مظهر من مظاهر الشرك في بيته، وللزوجة الكتابية أيضًا أن تشترط علىٰ الزوج كل ما ترغب به في منحها الحق في ممارسة شعائرها الدينية بحرية ومن دون أن يُضيق الخناق عليها، فتشترط مثلاً أن يترك لها حرية ممارسة شعائرها كاملةً أو تحدد منها ما تشاء؛ عندها لا يحق للزوج الإخلال بشروط العقد الصحيح، فالعقد مبني علىٰ الرضا، والشروط الصحيحة ملزمة في العقد، وكما قال ﷺ: (المسلمون عند شروطهم)[1] وبالنتيجة فإن عقد النكاح هو عقد مقدس مبني علىٰ الرضا، والتفاهم، ومراعاة كل طرف للآخر بما لا يؤثر عليه سلبًا؛ سواء من ناحية عقدية؛ أو سلوكية.

(١) صحيح البخاري، البخاري، باب أجر السمسرة، كتاب الإجارة (٣/ ٩٢).



المبحث الثاني

حق الزوج في منع زوجته الكتابية من تأدية شعائرها الدينية، سواءً في بيته، أو خارجه

للزوجة الكتابية حرية المعتقد الديني في ممارسة شعائرها التي تؤمن بها، ومن هذه الشعائر ما هو داخل بيتها، كإدخال الصليب، ومنه ما هو خارج بيتها كذهابها إلىٰ دور العبادة والكنيسة.

وسأُبين في هذا المبحث حق الزوجة الكتابية وحريتها في إظهار، أو ممارسة شعائرها الدينية، وبيان حق الزوج في منعها من تأدية طقوسها التي تعتقد صحتها داخل بيته؛ أو خارجه إن أثّرت تلك الشعائر علىٰ حقه، أو إن ألحقت الضرر به وبأولاده، وذلك في المطلبين التاليين:

*** المطلب الأول: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من إظهار شعائرها الدينية في بيته.**

الزوجة الكتابية لها حرية المعتقد الديني، ومن هذه المظاهر لهذا المعتقد هو إدخال الصليب في بيت زوجها المسلم، فأحيانًا تضعه كديكور في البيت ويتم تعليقه علىٰ الحائط، وأحيانًا تضعه علىٰ شكل تحف تزين بها بيتها، وأحيانًا كمفارش للأسّرة أو الطاولات، فهل يحق لهذه الزوجة اختيار ما تشاء من صور وتماثيل وتحف لتُزيّن بها بيتها وتدخله إليه؛ أم أن هذه المظاهر دليل شرك ويحق للرجل إجبارها علىٰ إزالة كل ما أدخلته؛ أو إجبارها في عدم إحضاره منذ البداية؟ فيما سيأتي سنرىٰ حق الزوج في المنع - إن كان له الحق - وما هو الضابط في ذلك إن تم إثبات هذا الحق له.



- **الفرع الأول: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من إدخال الصليب في بيته:**

لقد تعرض الكاساني لمسألة نصب الصليب في بيت المسلم إن كانت تحته نصرانية حيث قال: «...كما كانت نصرانية تحت مسلم لا يمكنها من نصب الصليب في بيته؛ لأن نصب الصليب كنصب الصنم»[1].

ففي هذا الدليل منع الزوجة الكتابية من نصب الصليب علىٰ الحائط مثلاً؛ لأن نصبه مظهراً من مظاهر الشرك فهو كنصب الصنم.

بينما ساق الإمام ابن القيم في هذه المسألة رواية عن الإمام أحمد وهي: هل للزوج أن يمنع زوجته الكتابية أن تدخل منزله الصليب؟ قال: يأمرها، فأما أن يمنعها فلا[2].

فتدل رواية الإمام أحمد علىٰ أنه لا يحق للزوج منع زوجته الكتابية من إدخال الصليب إلىٰ بيته، وليس له إجبارها ومنعها من ذلك، ولم يُبين الدليل إن كان في إدخال الصليب مظهراً من مظاهر الشرك المؤثرة علىٰ الزوج في بيته أم لا، بينما ذكر محمد بن يحيىٰ الكحال في رواية أنه في الرجل تكون له امرأة أو أمة نصرانية تقول: اشتر لي زناراً، فلا يشتري لها تخرج هي تشتري فقيل له: جاريته تعمل الزنانير؟ قال: لا[3].

فكانت العلة في المنع لأن المراد من شراء الزنار هو لإظهار شعائر الكفر، فلذلك منعه من شرائه، حتىٰ أنه منع من أن تعمل جاريته الزنانير، وذلك لأن العوض الذي يحصل لها صائر إليه، فكان المنع من باب سد الذريعة.

---

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٧/ ١١٤).

(٢) أحكام أهل الذمة، ابن القيم (٢/ ٣٠٧).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٨٢٢).

يقول كمال صادق ياسين: «فإن الزوجة الكتابية لها حق ممارسة شعائرها الدينية، وليس لزوجها المسلم منعها من شيء من ذلك، ما لم يكن فيه هضم لحق من حقوقه الخاصة؛ وذلك لأنا أقررناهم علىٰ ذلك»[1].

فالتقييد في منع الكتابية من إدخال الصليب في بيتها فيما يؤثر علىٰ حقوق الرجل الخاصة، فلا يعني إقرارنا علىٰ دينهم بأن يؤثر هذا علىٰ دين الزوج.

- الفرع الثاني: الضابط في إثبات حق الزوج في إجبار زوجته الكتابية بمنعها من إدخال الصليب إلىٰ بيته:

إدخال الصليب إلىٰ بيت المسلم هو مظهر من مظاهر الشرك بالله، وليس للزوج منع زوجته الكتابية من إدخال الصليب إلا في حال تحويل مظاهر بيته من بيت مسلم إلىٰ بيت كافر، وتبعًا لذلك فإن هذه المظاهر ستُعرضه للاتهام بالتحابي مع زوجته الكتابية والإقرار علىٰ شركها، بالإضافة إلىٰ أن هذا المظهر سيُطبع في أذهان الأولاد مما سيؤثر علىٰ عقيدتهم في المستقبل، فسداً للذريعة يحق للرجل منع زوجته من إدخال الصليب إلىٰ بيته إن ترتب علىٰ ذلك الآثار السابقة، أما إذا لم يؤثر لهذه الدرجة أو بهذه الطريقة فيبقىٰ الحكم علىٰ أصله بعدم منعها من إدخال الصليب إلىٰ بيته، أما إذا لبست هذه الزوجة قلادة علىٰ شكل الصليب فهذا معتقدها وهو قاصر عليها فقط ولا يتعدىٰ بإظهاره في أركان البيت، فهي هنا بالخيار بين أن تلبسه أم لا، وهذا هو الفرق بين إظهار الصليب في البيت كمظهر شرك وبين تعليقه في عنقها كقلادة؛ وإن اجتمع في كلاهما مظهر الشرك إلا أن في إدخاله للبيت وتزيين الجدار به؛

(١) حقوق الزوجة الكتابية في الشريعة الإسلامية، كمال صادق ياسين (ص٢٣٨).

أو غير ذلك دليل علىٰ نشر هذا المظهر في البيت كله فيصبح المظهر متعدياً من كونه قاصراً عليها ليتعدىٰ البيت كله، بينما لبس القلادة في عنقها فهو مظهر قاصر عليها فقط، ولا يحق للرجل أن يُجبرها علىٰ خلعه.

*** المطلب الثاني: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من ممارسة شعائرها الدينية خارج بيته (كذهابها إلىٰ دور العبادة والكنيسة).**

إن للزوجة الحق في تأدية شعائرها الدينية ومنها الذهاب إلىٰ دور العبادة كالكنيسة لتؤدي صلاتها هناك، ولا بد من احترام إبقاء الكتابية علىٰ ملتها لطالما كانت علىٰ غير ديانة الزوج منذ البداية، فهل للزوج الحق في منع زوجته الكتابية من الذهاب إلىٰ الكنيسة؟ وهل يؤثر عليه مثل هذا السلوك؟

- الفرع الأول: حق الزوج في منع زوجته الكتابية من الذهاب إلىٰ الكنيسة:

نص العدوي في حاشيته علىٰ أنه: «لا يجوز له إكراهها علىٰ ما لا يحل لها في دينها، كما لا يجوز له منعها من التوجه نحو الكنيسة»[1] يدل النص علىٰ أنه لا يجوز للزوج أن يمنع زوجته الكتابية من ممارسة شعائرها الدينية خارج البيت كالخروج إلىٰ الكنيسة.

وفي الأم نص الشافعي علىٰ أنه: «وله منعها من الكنيسة والخروج إلىٰ الأعياد وغير ذلك مما تريد الخروج إليه....لأنه باطل»[2] أما الشافعية فقد نصوا علىٰ أن

(١) حاشية العدوي، العدوي (١/ ٤٤٥) انظر: التاج والإكليل، المواق (٢/ ٤١)؛ حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، الدسوقي (٣/ ٣٠٦).

(٢) الأم، الشافعي (٥/ ٩).



للزوج الحق في منع الزوجة الكتابية من الخروج إلىٰ الكنيسة علىٰ اعتبار أن للزوج منع زوجته المسلمة من إتيان المسجد وهو حق، فمنع النصرانية من إتيان الكنيسة وهو باطل من باب أولىٰ.

كما نص البهوتي في كشاف القناع: «(وتمنع) أي للزوج منع الزوجة (الكتابية من دخول كنيسة وبيعة) فلا تخرج إلا بإذن الزوج»[(1)] ونص ابن القيم: «وأما الخروج إلىٰ الكنيسة، والبيعة، فله منعها منه[(2)]....كما له إجبارها علىٰ ملازمة المنزل، والتمكين من الاستمتاع، ليتوصل بذلك إلىٰ استيفاء حقه»[(3)].

وعليه ومن خلال عرض النصوص والتي قد تُظهر التعارض في ظاهرها، لكن عند التمعن في النصوص فإنه يمكنني الجمع بينها، حيث إن منع الزوج لزوجته الكتابية من ممارسة شعائرها الدينية خارج البيت في الذهاب إلىٰ الكنيسة مقيد بعدة قيود وهي:

القيد الأول: أخذ الإذن منه كما هو حال المسلمة، فيحق للرجل أن يمنع زوجته من الذهاب إلىٰ أي مكان إلا بإذنه.

القيد الثاني: أن لا يكون خروجها إلىٰ الكنيسة بما يمنع من استيفاء حقه في

(1) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (5/ 190).

(2) وقد علل القاضي المنع بأنه يفوت حقه من الاستمتاع، وهو عليها له في كل وقت: وهذا غير مراد أحمد، ولا يدل لفظه عليه، فإنه منعه من الإذن لها، ولو كان ذلك لحقه لقال: لا تخرج إلا بإذنه، وإنما وجه ذلك أنه لا يعينها علىٰ أسباب الكفر وشعائره، ولا يأذن لها فيه. كشاف القناع، البهوتي (5/ 190)؛ أحكام أهل الذمة، ابن القيم (2/ 817-818).

(3) أحكام أهل الذمة، ابن القيم (2/ 817-818).



التمكين من الاستمتاع بها، حيث سيتم اقتطاع جزء من الوقت أثناء ذهابها إلىٰ الكنيسة وعودتها، وهذا الوقت خاص بالزوج وهو أولىٰ به.

القيد الثالث: أن يكون منعه من باب درء المفسدة والتي هي أولىٰ من جلب المصلحة، ففي ذهاب زوجته إلىٰ الكنيسة مصلحة لها، بينما المفسدة المتحققة من هذا السلوك قد يؤثر عليه كما ذكرت في القيد الثاني، بل إن موافقته لها في الذهاب ستكون سبباً ضمنياً في إعانتها علىٰ أسباب الكفر، بل قد تتعدىٰ المفسدة إلىٰ الأولاد عندما يرون الأم متعلقة بالكنيسة فهذا سيؤثر علىٰ سلوكياتهم بما يخص العقيدة؛ فله المنع بناءً علىٰ هذا.

أما إن انتفت علة المنع؛ فيبقىٰ الحكم علىٰ أصله في عدم جواز منعها في ممارسة شعائرها الدينية خارج البيت والذهاب إلىٰ الكنيسة.

- الفرع الثاني: الضابط في إثبات حق الزوج في إجبار زوجته الكتابية في منعها من الذهاب إلىٰ الكنيسة:

الضابط في المنع من عدمه هو ما تم ذكره في الفقرة السابقة من قيود، فالإذن الذي يمنحه الرجل لزوجته الكتابية هو القيد الأول والذي يمكنها معه من الذهاب إلىٰ الكنيسة، فمتىٰ أذن لها بالخروج لأداء شعائرها الدينية بما لا يتعارض مع القيود الأخرىٰ، والتي تم ذكرها بأن لا يؤثر علىٰ حقه في كامل الاستمتاع بها؛ أو علىٰ أولاده في التنشئة فلها ذلك، وتكون هي بالخيار بين الذهاب من عدمه.

فكلما كان الأثر المترتب من عدم المنع مؤثراً بشكل سلبي كلما كان المنع أظهر، فإن كان ذهاب الزوجة الكتابية إلىٰ الكنيسة سيمنعه من كامل الاستمتاع بها، أو بما سيؤثر علىٰ تنشئة الأولاد علىٰ الكفر وعاداتهم وأخلاقهم بأن تأخذهم إلىٰ



الكنيسة وغيرها من الأماكن التي لا تليق بالمسلمين؛ فعندها يحق للرجل منع زوجته من هذا الفعل لأن الضرر سيتعدىٰ ليشمله ويشمل أولاده.

***

الخاتمة

إن خاتمة بحث (حق الزوجة الكتابية في ممارسة شعائرها الدينية بين الاختيار والإجبار) قد أثمر عنه عدة **نتائج** مهمة يمكنني بيان أبرزها علىٰ النحو الآتي:

١- للزوجة الكتابية الحق الكامل، والحرية التامة في ممارسة شعائرها الدينية بما لا يؤثر علىٰ حق الزوج المسلم في كمال حقه في الاستمتاع بها.

٢- إن أداء الزوجة الكتابية لشعائرها الدينية من (صلاة وصيام وقراءة الكتاب المقدس) لا يمنع الرجل من أصل استمتاعه بها؛ ولا يمنعه من كمال استمتاعه بها، وبهذا فللزوجة كامل الحق والحرية في ممارسة شعائرها الدينية دون إجبار من الرجل علىٰ منعها من تأدية ذلك.

٣- إن الضابط العام الذي يُعطي الحق للزوج في منع زوجته الكتابية من ممارسة شعائرها وطقوسها الدينية هو كل ما يمنعه من كمال الوطء والاستمتاع لا من أصله، وكل ما كان فيه مصلحة قاصرة علىٰ الزوجة فلها حق الاختيار بين الفعل من تركه، أما إن كانت مصلحتها القاصرة عليها ستؤدي إلىٰ ضرر متعدي علىٰ الزوج أو الأولاد فللزوج الحق في إجبارها علىٰ عدم الفعل وحقه عليها في المنع.

٤- ليس للزوج منع زوجته الكتابية من إدخال الصليب إلىٰ بيته إلا في حال تحويل مظاهر بيته من بيت مسلم إلىٰ بيت كافر يدل علىٰ الشرك بالله، لكن إن لم يترتب علىٰ إدخال الصليب أي أثر (كأن تلبس الصليب كقلادة) فيبقىٰ الحكم علىٰ أصله بعدم منعها من إدخال الصليب إلىٰ بيته بحكم أنها مصلحة قاصرة عليها غير متعدية الضرر عليه.

٥- الضابط في منع الزوجة الكتابية من الذهاب إلىٰ الكنيسة من عدمه هو الإذن الذي يمنحه الرجل لزوجته سواء كانت الزوجة مسلمة أم كتابية، فمتىٰ أذن لها بالخروج إلىٰ الكنيسة بما لا يؤثر علىٰ حقه في كامل الاستمتاع بها، أو علىٰ أولاده في التنشئة فلها ذلك، وتكون هي بالخيار بين الذهاب من عدمه.

التوصيات:

توصي الباحثة بنشر مثل هذه الأبحاث لأبنائنا في الجاليات العربية في الغرب حتىٰ يتمكن المسلم من معرفة حقوقه علىٰ زوجته الكتابية بحكم أن زواج بعض الشباب هو من الأجنبيات في الغرب.

***

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري بن محمد شطا الدمياطي (ت١٣٠٢هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د.ط، عام ١٤٠٥هـ.
- أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر:الدمام، ط١، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية:د.م، ط٢، عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي (ت١٢٤١هـ)، دار المعارف: د.م، د.ط، د.ت.
- البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد الغيتابي العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي (ت٥٥٨هـ)، يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج:جدة، ط١، عام١٤٢١هـ.
- تاج العروس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية: د.م، د.ط، د.ت.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق المالكي (ت٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية: د.م، ط١، عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.



- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار حراء: مكة، ط١، عام ١٤٠٦هـ.
- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية: د.م، ط١، عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي:بيروت، ط١، عام٢٠٠١م.
- التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني (ت٣٧٢هـ)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث:دبي، ط١، عام ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- جامع البيان عن تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية:القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر: د.م، د.ط، د.ت.
- حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت١١٨٩هـ)، دار الفكر: بيروت، د.ط، عام١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر: بيروت، د.ط، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- حقوق الزوجة الكتابية في الشريعة الإسلامية، كمال صادق ياسين، جامعة صلاح الدين أربيل- العراق، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٢٢، عام ١٤٣٤هـ - أغسطس ٢٠١٣م.
- حكم زواج المسلم بالكتابية، عبدالله قادري الأهدل، ط٢، عام ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الذخيرة، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت ٦٨٤هـ)، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط١، عام ١٩٩٤م.



- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر: بيروت، ط٢، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي: بيروت - دمشق، ط٣، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- السيل الجرار، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم: د.م، ط١، د.ت.
- شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي (ت١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة: بيروت، د.ط، د.ت.
- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد جمال الدين الرومي البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر: د.م، د.ط، د.ت.
- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبه الزحيلي، دار الفكر: سوريه، ط٤، د.ت.
- القاموس الفقهي لغةً واصطلاحًا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر: دمشق - سورية، ط٢، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية: د.م، د.ط، د.ت.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر: بيروت، ط٣، عام ١٤٤١هـ.
- المبدع، إبراهيم بن محمد ابن مفلح (ت٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد: د.م، د.ط، عام١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.



- المحلىٰ، علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الآفاق الجديدة:بيروت، د.ط، د.ت.
- مختصر خليل مع مواهب الجليل، خليل بن إسحاق المصري (ت٧٧٦هـ)، دار الفكر: د.م، ط٣، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- المدونة، مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية: د.م، ط١، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة: د.م، د.ط، د.ت.
- مطالب أولي النهىٰ، مصطفىٰ بن سعد السيوطي (ت١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي: د.م، ط٢، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب: القاهرة، ط١، عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت٣٩٥هـ)، دار الفكر: د.م، د.ط، عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفىٰ وآخرون، دار الدعوة، د.ط، د.ت.
- معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.
- المغني، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، عالم الكتب: الرياض، ط٣، عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- المنتقىٰ شرح الموطأ، سليمان بن خلف القرطبي (ت٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة: د.م، ط١، عام ١٣٣٢هـ.
- https://www.saaid.net/Doat/ahdal/43.htm

***



List of Sources and References

- alquran alkarim
- 'iieanat altaalibayn ealaa hali 'alfaz fath almaein, albikriu bin muhamad shita aldamyatii (ta1302ha), dar alfikr liltabaeat walnashr waltawriei, t1, eam 418 ha-1997m.
- 'ahkam alquran, 'ahmad bin eali alrrazi aljasas (t 370 h), dar 'iihya' alturath alearabi: bayrut, d.t, eam 1405 h.
- 'ahkam 'ahl aldhimat, muhamad bin 'abi bikr abn qiam aljawzia (t 751 h), thqyq: yusif bin 'ahmad albakri, washakir bin tawfiq alearurii, ramadaa lilnushr: aldammam, t 1, eam 1418 ha-1997m.
- 'asnaa almatalib fi sharah rud altaalibi, zakariaa al'ansari, zayn aldiyn 'abu yahyaa alsnyky (t926h), dar alkitab al'iislami, da.ti, da.t.
- badayie alsanayie fi tartib alsharayie, eala' aldiyn bin maseud alkasani (t 587 h), dar alkutub aleilmiat: d.m, t 2, eam 1406 ha-1986 m.
- bilughat alsaalik li'aqrab alma salik, 'ahmad bin muhamad alkhlwty alsaawi (t 1241 ha), dar almaearf: da.m, da.t, da.t.
- albinayat sharah alhidayat, mahmud bin 'ahmad alghitabi aleayni (t 855 ha), dar alkutub aleilmiat: bayrut, t 1, eam 1420 ha-2000m.
- albayan fi madhhab al'imam alshshafieii (t 558 h), yahyaa bin 'abi alkhayr aleumranii alshshafieii, thqyq: qasim muhamad alnuwri, dar almnhaj: jidat, t 1, eam 1421 h.
- taj aleurus, muhamad bin muhamad bin eabd alrazzaq alhusayniu alzubaydia (t 1205 ha), thqyq: majmueat min almuhaqiqin, dar alhdayt: da.m, da.t, da.t.
- altaj wal'iiklil limukhtasir khalil, muhamad bin yusif almuaqu almaliki (t 897 h), dar alkutub aleilmiat: d.m, t 1, eam 1416 ha-1994 m.
- tuhfat almuhtaj fi sharah almunhaj, 'ahmad bin muhamad bin hajar alhaytmii, dar hra': makat, t 1, eam 1406 h.
- altaerifat alfaqhiat, muhamad eamim al'iihsan almujadadiu albiriktay , dar alkutub aleilmiat: da.m, t 1, eam 1424 ha-2003m.
- tahdhib allughat, muhamad bin 'ahmad bin al'azhari alhrwi (t 370 h), dar 'iihya' alturath alearabi: bayrut, t 1, eam 2001 m.
- altahdhib fi aikhtisar almudunati, khalf bin 'abi alqasim muhmid, al'uzdii alqiruanii (t372h),, dar albihwth lildirasat al'iislamiat wa'iihya' altarath-dbi, t1, eam 1423h-2002m.
- jamie albayan ean tawil alquran, muhamad bin jarir altabri (t 310 h), dar alkutub aleilmiat: bayrut, t 1, eam 1424 ha-2004m.
- aljamie aljamie alquran, muhamad bin 'ahmad alqirtabi (t 671 h), dar alkutub almisriat: alqahrt, t 2, 1384 ha-1964m.
- hashiat aldasuqi ealaa alsharah alkabir, muhamad bin 'ahmad aldasuqi (t 1230 ha), dar alfakr: da.m, da.t, da.t.
- hashiat aleadawii ealaa sharah kifayat altaalib alrabani, eali bin 'ahmad bin mukrim alsaeidii aleadawii (t 1189h), dar alfakir-birut, da.t, eam 1414h-1994m.



- hashitana qilyubiun waeamirat, 'ahmad salubi, wa'ahmad albrlsi eamirat, dar alfakr: bayrut, da.t, eam 1415 ha-1995m.
- huquq alzawjat alkitabiat fi alshryet al'iislamiat, kamal sadiq yasin, jamieat salah aldiyn 'arbil-aleiraq, majalat alshryet waldirasat al'iislamiat, aleadad 22, eam 1434 h-aghsts 2013 m, s237-238.
- hakam zawaj almuslim bialkitabiat, eabdalalah qadiri al'ahdal, ta2, eama1428ha-2007m.
- aldhakhayratu, 'ahmad bin 'iidris bin eabd alruhmin alqarafi (t 684h), dar algharb al'iislami-birut, t1, eam 1994m.
- radar ealaa alduri almukhtar, almuhtar muhamad 'amin bin eumar abn eabidin (t 1252 h), dar alfakr: bayrut, t 2, eam 1412 ha-1992m.
- rawdat altaalibayn waeumdat almuftayni, yahyaa bin sharaf alnawawii (t 676h), almaktab al'iislami, biarut-dmashaq, t3, eam 1412h-1991m.
- alsunn alkubraa ،'ahmad bin alhusayn, 'abu bakr albyhqy, t458h, dar alkutub alelmyt-birut-lbnan, t3, 1424h
- alsayl aljarar, muhamad bin eali alshuwkani (t 1250 h), dar abn hizm: d.m, t 1, da.t.
- sharah alsayr alkabir, muhamad bin 'ahmad bin 'abi sahl alsrkhsi (t 483 h), dar alkutub aleilmiat: bayrut, t 1, eam 1417 ha-1997 m.
- sharah mukhtasir khalil lilkharshii, muhamad bin eabdallh alkharshi (t 1101 ha), dar alfikr liltabaeati: bayrut, da.t, da.t.
- aleinayat sharah alhidayat, muhamad bin muhamad jamal aldiyn alruwmii albabirti (t 786 ha), dar alfakr: d.m, da.t, da.t.
- alfaquh al'iislamiu wa'udlath, wahbuh alzahiliu, dar alfkr: surih, t 4, da.t.
- alqamus alfuqhi lghtan wastlahaan, saedi 'abu habib, dar alfkr: dmshq-swryt, t 2, eam 1408 ha-1988m.
- kashaf alqunae ean matn al'iiqnae, mansur bin yunis albihuti (t 1051 ha), dar alkutub aleilmiat: da.m, da.t, da.t.
- lisan alarab, muhamad bin mukrim bin eali abn manzur (t 711 h), dar sadir: bayrut, t 3, eam ١٤٤١ h.
- almubdie, 'iibrahim bin muhamad abn mufalh (t 884 h), dar alkutub aleilmiat: bayrut, t1, eam 1418 ha-1997 m.
- majmue alfatawaa ،'ahmad bin eabd alhalim abn timiat alharani (t 728 ha), majmae almalik fahd: du.m, da.t, eam 1416 ha-1995m.
- almahlaa, eali bin 'ahmad bin hzm alzzahiri (t 456 h), dar alafaq aljadidat: bayrut, da.t, da.t.
- mukhtasir khalil mae mawahib aljulayl, khalil bin 'iishaq almisri (t 776 h), dar alfakr: da.m, t 3, eam 1412 ha-1992m.
- almudawanat, malik bin 'anas al'asbahayi almadanii (t 179 h), dar alkutub aleilmiat: da.m, t 1, eam 1415 ha-1994m.
- almustalahat wal'alfaz alfaqhiat, mahmud eabd alrahmin eabd almuneim, dar alfadilt: da.m, da.t, da.t.



- matalib 'uwli alnahaa, mustafaa bin saed alsayuti (t 1243 h), almaktab al'iislami: da.m, t 2, eam 1415 ha-1994m.
- maejim allughat alearabiat almueasirati, 'ahmad mukhtar eamr, ealam alktb-alqahrt, t1, eam 1429h-2008m.
- maejam maqayis allughat, 'ahmad bin faris bin zakria' alqizuiniy alrrazi (t 395 h), dar alfkr: d.m, da.t, eam 1399 ha-1979 m.
- almaejam alwasitu, majmae allughat alearabiat bialqahirati, 'iibrahim mustafaa wakharuna, dar alduewat, da.ti, da.t.
- maerifat alsunn walathar, 'ahmad bin alhusayn albyhqy (t 458 h), dar alkutub aleilmiatu: bayrut, da.t, da.t.
- almaghniu, eabdallh bin 'ahmad bin qadamat almaqdisii (t 620 h), ealam alktb: alriyad, t 3, eam 1417 ha-1997 m.
- almuntaqaa sharah almawta, sulayman bin khalf alqartabi (t 474 h), mutbaeat alsaeadt: d.m, t 1, eam 1332 h.
- https://www.saaid.net/Doat/ahdal/43.htm



نوازل في عمليات تجميل الوجه

د. نجلاء بنت صالح بن حميد

أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية ـ كلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

البريد الإلكتروني: Nshameed@pnu.edu.sa

(قدم للنشر في ١٤/ ٠٨/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢١/ ٠٩/ ١٤٤٢هـ)

المستخلص: هذه الدراسة تبحث في نازلة عصرية وهي: «حكم النوازل في عمليات تجميل الوجه»، وقد قدمت الباحثة التعريف بأهم الألفاظ الواردة في عنوان الدراسة وهي: التجميل، وعمليات التجميل، والوجه، وحدوده. بعد ذلك بيّنت الباحثة المراد ببعض التقنيات المنتشرة حديثًا في تجميل الوجه، وهي: الهايفو، المايكروبيلدينج، والبروفايلو، والبلازما، والهيالورونيك، والأملاح، وخيوط شد الوجه، والتقشير الكيميائي. بعد ذلك حاولت الباحثة أن تجيب عن سؤال الدراسة، وهو: حكم شد الوجه بتقنية الهايفو، وحكم رسم الحواجب وتحديد الشفاة بتقنية المايكروبيلدينج، وحكم تقشير الوجه وتوريد الشفاة بتقنية الفراكشينال، وحكم شد الوجه بحقن البروفايلو، وحكم توريد الشفاة بحقن البلازما، والهيالورونيك، والأملاح، وباستخدام المواد الكيميائية وحكم شد الوجه عن طريق الخيوط.

الكلمات المفتاحية: نوازل، تجميل ، وجه ، عمليات، مستجدات.

***



Contemporary Issues in Facial Plastic Surgeries

Dr. Najla Saleh bin Humaid

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Art
Princess Nourah Bint Abdulrahman University
Email: Nshameed@pnu.edu.sa

(Received 27/03/2021; accepted 03/05/2021)

Abstract: This study discusses a contemporary issue, which is: "The ruling of contemporary issues in facial plastic surgeries".

The researcher defined the most important terms found in the title of the study, which are: plastic surgeries, face, and its boundaries.

Then the researcher clarified what its meant by modern devices for facial, which are: HIFU, microblading, profhilo, plasma, isotonic saline solution, hyaluronic, face lifting, and chemical peels.

After that the researcher tried answering the study's question, which is: The ruling of face lifting using HIFU, the ruling of using microblading technology in facial, the ruling of face peels and lip lightening using fractional laser, the ruling of face lifting using profhilo injections, the ruling of lip lightening by using plasma injections, hyaluronic, isotonic saline solution, using chemicals, and the ruling of thread face lifting.

Keywords: Contemporary, facial, plastic surgeries.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من مسلّمات الشريعة وقواطع نصوصها هيمنتها علىٰ سائر الشرائع السّابقة والقوانين الوضعيّة اللاّحقة، هذه الهيمنة ممتدّة بامتداد الواقع، وتستغرق بامتداد الزمان والمكان؛ بل هذان الأخيران لا يصلحان إلا بها، وبتحكيمها، فهي خاتمة الرسالات، ومن لوازم هذا أن تبقىٰ صلاحيتها إلىٰ غاية قيام السّاعة، فجعلها الله شاملةً لتفاصيل الحياة.

فالشمول في المنهج الرباني يستقطب كل حاجيات البشر، ويستوعب كل مصالحهم الدينية والدنيوية وما استجد من نوازل، ويتناول الشمول كليات الدين الخمس التي فرض الإسلام المحافظة عليها وهي: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض، وأن الإنسان المسلم مكلف بجميع التكاليف الشرعية من عبادات ومعاملات وأخلاق، مسؤول عنها ومتابع عليها فيجازىٰ علىٰ إحسانه ويعاقب علىٰ إساءته، قال تعالىٰ: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩-٤١].

وَمِمَّا عمت به البلوىٰ في زماننا تعلق النساء بعمليات التجميل؛ لما فطرت عليه من حب الزينة والسعي وراء الجمال، قال تعالىٰ: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴾ [الزخرف: ١٨].

فالاهتمام بالزينة جبلة وطبيعة عند المرأة، بل قد يكون مطلوب منها شرعًا،



وتكون مأمورة به كما في قول النبي ﷺ عندما سُئل عن أيّ النساء خير: (التي تَسُرُّه إذا نظر) رواه أحمد والنسائي، وحسنه الألباني.

ولما كان الوجه هو أهم مواضع الجمال في المرأة، وأسئلة النساء عنه كثيرة، أحببت أن أكتب فيه دراسة بعنوان: «**نوازل في عمليات تجميل الوجه**»، عسىٰ الله أن ينفعني بها وأخواتي المسلمات.

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١- كون هذه الإجراءات التي وقفت عليها من قبيل النوازل المعاصرة التي لم يبحث بعضها أو مازالت بحاجة إلىٰ مزيد من الدراسات الأكاديمية.

٢- حاجة النساء إلىٰ معرفة أحكام تلك الإجراءات ليكنّ علىٰ بصيرة من أمور دينهنّ.

٣- كثرة سؤالات النساء عن هذه الإجراءات.

٤- المساهمة في إيجاد دراسة متوازنة في هذا الموضوع ملتزمة بالمنهج العلمي الصحيح؛ لسد الطريق في وجه المسارعين في إصدار الأحكام إما تساهلاً أو تشدداً.

*** أهداف البحث:**

١- بيان حقيقة بعض إجراءات التجميل الواقعة علىٰ الوجه (الآتي ذكرها في الخطة).

٢- دراسة تلك الإجراءات دراسة فقهية، وبيان أحكامها وفق المنهج «الآتي بيانه».

٣- إضافة دراسة علمية إلىٰ المكتبة الفقهية المتعلقة بقضايا التجميل.

*** مشكلة البحث:**

يمكن إجمال التساؤلات في الموضوع في الآتي:

- ما المراد بشدّ الوجه بتقنية «الهايفو»، وما حكمه؟
- ما المراد برسم الحواجب بتقنية «المايكروبلايدينج»، وما حكمه؟
- ما المراد بتقشير الوجه والشفاه بتقنية «الفراكشينال»، وما حكمه؟
- ما المراد بشدّ الوجه عن طريق حقنه بالبروفايلو، وما حكمه؟
- ما المراد بتوريد الشفاه عن طريق حقنها بـ«البلازما، الهيالورونيك، الأملاح»، وما حكمه؟
- ما المراد بشدّ الوجه عن طريق الخيوط، وما حكمه؟
- ما المراد بتوريد الشفاه عن طريق التقشير الكيميائي، وما حكمه؟

*** الدراسات السابقة:**

الدراسات في عمليات التجميل والجراحات الطبية كثيرة جداً، ولكنها لا تتعارض مع دراستي؛ لأني سأتناول إجراءات تعتبر من قبيل النوازل، بحكم سرعة التغيرات في مجال التجميل.

وقد وقفت علىٰ دراستين عن زينة الوجه، وهما:

١- أحكام زينة وجه المرأة، رسالة ماجستير مقدمة في الفقه والتشريع بجامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، للباحثة نقاء عماد عبدالله ديك.

٢- العمليات التجميلية في الوجه، كتاب مطبوع للدكتور يوسف بن عبدالله الشبيلي.

٣- الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة، كتاب مطبوع للدكتور



صالح بن محمد الفوزان.

٤- كتاب أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي للدكتور عثمان محمد شبير.

وبعد الاطلاع عليها وجدت أنهما لا تتعارضان مع دراستي بحكم أن الباحثين لم يتعرضا للمسائل التي سأتناولها.

*** منهج البحث:**

سأقوم بدراسة هذا الموضوع على المنهج المعتمد لدى الباحثين، ومن أبرز عناصره:

١- استقراء مصادر المسألة ومراجعها.

٢- الاعتماد على المصادر الأصيلة والمصادر المعاصرة المعتمدة.

٣- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.

٤- دراسة تلك النوازل وفق المنهج التالي:

أ- التمهيد للمسألة بما يناسب - إن اقتضى المقام ذلك -.

ب- تصوير المسألة.

ج- بيان الحكم الشرعي في المسألة، فإن كانت محل اتفاق ذكرت ذلك، مع الاستدلال له، وإن كانت خلافية ذكرت الأقوال وأدلتها مع الموازنة والترجيح.

٥- عزو الآيات القرآنية، ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٦- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر أخرى معتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.



٧- بيان معاني الألفاظ الغريبة من مصادرها المعتبرة.

٨- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر في القائمة الخاصة بها في نهاية الدراسة، ولا أذكر شيئًا من ذلك في الهامش.

*** خطة البحث:**

يشمل البحث علىٰ: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

- **المقدمة**: وتشتمل علىٰ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، ومنهج البحث وخطته.
- **التمهيد**: حقيقة عمليات التجميل في وجه المرأة، وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول**: معنىٰ التجميل في اللغة والاصطلاح.
  - **المطلب الثاني**: المراد بعمليات التجميل.
  - **المطلب الثالث**: المراد بالوجه، وحدوده.
- **المبحث الأول**: أنواع الإجراءات التجميلية في الوجه، وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول**: إجراءات جراحية.
  - **المطلب الثاني**: إجراءات بالليزر.
  - **المطلب الثالث**: إجراءات عن طريق الحقن.
- **المبحث الثاني**: إجراءات التجميل بالليزر، وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول**: شدّ الوجه بتقنية «الهايفو».
  - **المطلب الثاني**: رسم الحواجب، وتحديد الشفاة بتقنية «المايكروبلايدينج».
  - **المطلب الثالث**: تقشير الوجه، وتوريد الشفاة بتقنية «الفراكشينال».



- **المبحث الثالث**: إجراءات التجميل بالحقن، وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول**: شدّ الوجه عن طريق حقن «البروفايلو».
  - **المطلب الثاني**: توريد الشفاه عن طريق حقن البلازما، وحمض الهيالورونيك، والأملاح.
- **المبحث الرابع**: إجراءات التجميل بالجراحة البسيطة والتقشير الكيميائي، وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول**: شدّ الوجه عن طريق الخيوط.
  - **المطلب الثاني**: توريد الشفاه باستخدام مواد كيميائية.
- **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

والله الموفق والهادي إلىٰ سواء السبيل، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آلة وصحبه وسلم.

***



التمهيد
حقيقة عمليات التجميل في وجه المرأة

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: معنىٰ التجميل في اللغة والاصطلاح.**

التجميل لغة: مصدر من الفعل جمّل، والجيم، والميم، واللام: البهاء والحسن، ويقال: جمّله تجميلاً: زيّنه، وجمّل الله عليك تجميلاً: إذا دعوت له أن يجعله الله حسناً[1].

التجميل اصطلاحاً: عمل كل ما شأنه تحسين الشيء في مظهره الخارجي، بالزيادة عليه، أو الإنقاص منه[2].

*** المطلب الثاني: المراد بعمليات التجميل.**

عرفت الموسوعة الطبية، الجراحة التجميلية بأنها: «جراحة تجرىٰ لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشوه»[3].

وتُسمّىٰ باللغة الإنجليزية جراحة التجميل (cosmetic surgery)، أو الجراحة التجميلية (Plastic surgery) علىٰ الرغم من أنه يتم الإشارة إليهما بالتبادل، إلا أن جراحة التجميل والجراحة التجميلية ليستا بالشيء نفسه، حيث تركز الجراحة التجميلية (Plastic surgery) علىٰ إصلاح وإعادة بناء الأجزاء غير الطبيعية في الجسم

(١) انظر: مادة (جمل) في لسان العرب (١١/ ١٠٦)، وتهذيب اللغة، والصحاح (٤/ ١٦٦١).

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء (ص١٢٢).

(٣) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة، ترجمة: د أحمد عمار وآخرون، (٣/ ٤٥٤).



الناجمة عن عيوب خلقية، وتشوهات النمو، والصدمات النفسية، والعدوىٰ، والأورام أو المرض، في حين أن جراحة التجميل (cosmetic surgery) هي نوع من الجراحة التجميلية التي يتم من خلالها تغيير مظهر الشخص، حيث يتم إجراؤها لتغيير مظهر الشخص السليم لتحقيق مظهر أكثر جمالاً.

كما أن جراحة التجميل (Cosmetic surgery) ليست عملية خالية من المخاطر، فهي تحمل المخاطر نفسها المصاحبة لأية جراحة متضمنةً العدوىٰ والجلطة[1].

ومما سبق يتضح أن هنالك عمليات تجميل ضرورية - ليست محل البحث -، وعمليات تجميل غير ضرورية، إما ترميمية أو تحسينية - التي هي محل البحث -.

وعلىٰ الرغم من أن الجمال لا يقتصر علىٰ الملامح التي بالوجه فقط إلا أنه يستحوذ الجزء الأكبر من تفكير المرأة بالجمال، لذا تعد عمليات تجميل الوجه من أكثر الأشياء التي تشغل بال أي امرأة.

وعمليات تجميل الوجه تعمل وتساعد علىٰ زيادة حسن وجمال الوجه، وإعادة الشباب له، ويمكن إجراء عمليات التجميل إما عن طريق الجراحة، أو الليزر، أو الحقن، أو المواد الكيميائية.

*** المطلب الثالث: المراد بالوجه، وحدوده.**

الوجه في اللغة: الواو والجيم والهاء أصل واحد يدل علىٰ مقابلة الشيء[2]، وهو معروف، وجمعه وجوه، ووجه كل شيء مستقبله، وفي القرآن الكريم: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ

(١) انظر: موقع webteb.com

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٦/ ٢١٢).

فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ ﴾ [البقرة:١١٥]، ومنه وجه الإنسان المعروف، وسمي بذلك؛ لأنه أول ما يستقبل به الناظر إليه.

حدود الوجه: حَدُّ الوجه عند الفقهاء: ما بين منابت شعر الرأس إلىٰ منتهىٰ اللحيين والذقن طولا، ومن الأذن إلىٰ الأذن عرضا(١).

* * *

(١) انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٩)، والكافي في فقه ابن حنبل (١/ ٢٧).

المبحث الأول
أنواع الإجراءات التجميلية في الوجه

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: إجراءات جراحية.**

الإجراء الجراحي هو تقنية تقوم علىٰ شق الجلد، وقد يستعمل معها التخدير الكلي أو الموضعي، حسب نوع الإجراء[1]، ومن أنواع جراحة الوجه:

- شد الوجه بالجراحة.
- شد الوجه بالخيوط.
- شد الجفون بالجراحة.
- تركيب ذقن.
- تصغير الأنف، أو تغيير شكله.
- جراحة الشفه الأرنبية.

*** المطلب الثاني: إجراءات بالليزر.**

ظهر الليزر في ثمانينيات القرن الماضي، وتحسن كثيراً خلال السنوات التالية حيث ازدادت استخداماته كثيراً. وعندما بدأت عمليات التجميل بالليزر كانت تقتصر

(١) انظر: التجميل بين التشريع الإسلامي والواقع المعاصر لعبدالحي الغرباوي (ص٥)، والعمليات التجميلية وحكمها في الشريعة الإسلامية لأسامة صباغ (ص٤٢)، وموقع: www.dailymedicalinfo.com، وموقع: www.mayoclinic.com



علىٰ تجميل البشرة، أما الآن فهي تمتد لتشمل الكثير من عمليات التجميل التي تختلف عـن بعضـها تمامـًا، سـواء في الجهـاز المسـتخدم فيهـا، أو في الخـبرة الطبيـة المطلوبـة لمستخدمها[1]، وفيما يلي نورد بعض أهم الاستخدامات لليزر عمليات التجميل:

- إزالة الشعر الزائد بالليزر.
- ليزر تجميل الأنف.
- إزالة الندوب والبثور وآثار الجروح القديمة من الوجه.
- شد تجاعيد الوجه بالليزر.
- شفط دهون الوجه بالليزر.

*** المطلب الثالث: إجراءات عن طريق الحقن.**

تختلف أنواع عمليات التجميل بالحقن، ما بين حقن البلازما[2]، وحقن الفيلر[3]،

(١) انظر: كتاب (الليزر) لفرانسيس هاركمان، ترجمة: نبيل صبري (ص٧- ٩٠)، وأمراض الجلد (ص١٢١٦)، والمجلة الطبية السعودية (لقاء مع الدكتور أحمد العيسىٰ) العدد (١٠٩)، (ص٥٩)، وموقع: www.dailymedicalinfo.com، وموقع: www.webteb.com

(٢) البلازما: عبارة عن دم بشري يتم فصل مكوناته للحصول علىٰ تركيز عالي من الصفائح الدموية (عوامل التخثر في الدم)، والتي لديها إمكانية عالية لتحسين علاج الأنسجة وتسريع شفاء الأنسجة اللينة، كالعضلات والأوتار والأربطة، حيث تعمل علىٰ تحفيز نمو خلايا جديدة في مكان الحقن، موقع الطبي: https://www.altibbi.com

(٣) الفيلر: ويُطلق عليه اسم الحشوات الجلدية، وهي مواد ناعمة شبيهة بالهلام، ومكونة من مجموعة متنوعة من المواد الآمنة والمختلفة بعضها طبيعي وبعضها صناعي، كما ويُعتبر الفيلر علاجًا تجميليًا يُستخدم للتخفيف من التجاعيد والخطوط الموجودة في البشرة،=



وحقن البوتوكس[1] وغيرها.

ولكل نوع من هذه الأنواع وظيفة تختلف عن الأخرىٰ.

فحقن البلازما تعتمد علىٰ الصفائح الدموية وحقنها في الوجه، لتحفيز الأنسجة المتضررة علىٰ العلاج وإنتاج خلايا جديدة، وكذلك تحفيزها لإنتاج الكولاجين، وتساعد البشرة علىٰ العودة لحالتها الأولىٰ واستعادة نضارتها، بينما يؤدي حقن الفيلر إلىٰ تعبئة الوجه، وهناك نوعين من حقن الفيلر:

الأول: الحقن المؤقت والذي يدوم ما بين سته أشهر وعامين، وهذا النوع من الحقن له أنواع ومواد كثيرة، ومن أهمها: مادة «**حمض الهيلوريك**»[2].

=وفي نفخ وتعبئة الشفتين وفي رفع منطقة الخدين لمنحهم مظهراً حيوياً أكثر جمالاً ونضارة، كما ويهدف من إجرائها المحافظة علىٰ المظهر الشاب والصحي للبشرة ومنع علامات التقدم في العمر والتي تظهر في بنُية الوجه من تراجع في الفك ونزول في الأنف، وعلاج الهالات السوداء تحت العينين، انظر: موقع ميدكا https://medica.com.sa

(١) البوتوكس: هو عبارة عن مادة سامة لخلايا الأعصاب، والتي تستخرج من بكتيريا تدعىٰ المطثية الوشيقية (Clostridium botulinum)، حقن البوتوكس يكون للأنسجة التي تقع في طبقة تحت الجلد، ويؤدي إلىٰ وقف تأثير الإشارات الكهربائية التي ينقلها العصب لألياف العضلات، وبالتالي فإن العضلة لا تتقلص، حيث يعمل علىٰ استرخاء مؤقت لعضلات الوجه المسببة للتجاعيد.

انظر: دليل الجراحة التجميلية لكلير بنسون (ص١٢٢)، والجراحة التجميلية والجمال للصواف (ص٤٥)،

وموقع: https://www.webteb.com، وموقع: www.dailymedicalinfo.com

(٢) حمض الهيلوريك: عبارة عن مادة موجودة في الجسم تنتجها الخلايا بشكل طبيعي، وتقوم=

الثاني: الحقن الدائم، ويستخدم فيه غالبـاً «**الدهون الذاتية**»(١)، وتقوم هذه التقنيـة علىٰ إزالة الشحم من منطقة من الجسم بكميات قليلة وبإبر ناعمـة، وتصـفيتها جيـداً، وحقنها في المكان المراد(٢).

أمـا حقـن «**البوتـوكس**»، وغالبًـا مـا تُسـتخدم هـذه الحقـن في الإرخـاء المؤقـت لعضلات الوجه التي تسبب التجاعيد في منطقة الجبهة وحول العينين(٣).



=بتوزيعها علىٰ باقي أنسجة الجسم، فالشخص الطبيعي يمتلك نسبة من حمض الهيالورونيك حوالي ١٥ جرام، وحمض الهيالورونيك في الأساس يتم توزيعه علىٰ طبقات الجلد وعلىٰ مـادة الكـولاجين المكـون الرئيسـي للأنسـجة الضـامة في الجسـم، والموجـودة بـين العظـام والمفاصل، وحمض الهيالورونيك يكون علىٰ شكل مواد لزجة، موجودة بين المفاصل.
www.dailymedicali

(١) حقن الدهون الذاتية: إجراء يُقصد به نقل الدهون من جزء من الجسم إلىٰ جزء آخر، حيث يهدف هذا الإجراء لنقل الدهون من مكان غير مرغوب في وجود الدهون فيه إلىٰ مكان آخر بهدف تجميله، انظر موقع: www.dailymedicalinfo

(٢) انظر موقع: www.dailymedicalinfo.com، وموقع: www.webteb.com

(٣) موقع مايوكلينك https://www.mayoclinic

المبحث الثاني
إجراءات التجميل بالليزر

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: شدّ الوجه بتقنية (الهايفو).**

الهـايفو أو (HIFU)، هـو اختصـار لــ الموجـات فـوق صـوتية شـديدة التركيـز (High-Intensity Focused Urtlasound)، وهـو عـلاج تجميلي جديـد لشـد الجلـد، ويعتبر بديل غير جراحي وغير مؤلم لعملية شد الوجه، وتمت الموافقة عليه مـن قبـل إدارة الغذاء والدواء (FDA).

ويستعمل لرفـع الحـاجبين، ولتحسـين الخطـوط والتجاعيـد مـن أعلـىٰ الصـدر وخط العنق[1].

والفرق بين تقنية الهـايفو لشـد الوجـه وعملية شـد الوجـه، أنهـا تحمـل مخـاطر وتكاليف أقل بكثير من شد الوجه الجراحي، كما أن نتائجها قد لا تـدوم طـويلاً، وقـد تكون هناك حاجة إلىٰ تكرار العملية، بمعنىٰ أنها تعطي نتائج مؤقته[2].

---

(١) وجهـاز الهـايفو لشـد الوجـه يسـتخدم طاقـة الموجـات فـوق الصـوتية المركـزة لاسـتهداف الطبقات أسفل سطح الجلد، حيث تتسبب طاقة الموجات فوق الصوتية في تسخين الأنسـجة بسرعة. بمجرد أن تصل الخلايا في المنطقة المستهدفة إلىٰ درجة حرارة معينة، فإنها تعاني مـن تلف خلوي، وهذا التلف أو الضـرر يحفـز الخلايـا علىٰ إنتـاج المزيـد مـن الكـولاجين الهـام لمظهر البشرة الصحي، انظر موقع: www.dailymedicalinfo.com

(٢) انظر موقع: www.dailymedicalinfo.com



حكم شد الوجه بتقنية الهايفو:

نظراً لتقدم طب التجميل بشكل سريع، فقد قل من يتكلم عن هذه التقنية بالتحديد، ويمكن أن استخلص من أقوال العلماء ما يأتي:

القول الأول: لا يجوز شدّ الوجه بتقنية الهايفو، وهو مقتضىٰ قرار المجمع الفقهي(١).

القول الثاني: يجوز شدّ الوجه بتقنية الهايفو، وهو مقتضىٰ قول الدكتور صالح بن محمد الفوزان(٢).

أدلة القول الأول المانعين لشد الوجه بتقنية الهايفو:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها(٣):

١ - قال تعالىٰ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ١١٩].

٢ - عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُوتَشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ

---

(١) وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عشر المنعقد في بوتراجايا في (ماليزيا) سنة ٢٠٠٧م، بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها: لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر. انتهىٰ.

(٢) مخرجاً علىٰ قوله في بحثه: «الجراحة التجميلية» عند حديثه عن إجراءات إزالة التجاعيد وشد الوجه، فقال: يختلف حكمها باختلاف أثرها والغرض منها، وذكر أنه إذا كان أثرها سطيحاً مؤقتاً فإنها جائزة شرعاً، وتقنية الهايفو تعد من التقنيات التي يكون تأثيرها سطحياً ومؤقتاً، انظر: الجراحة التجميلية (ص٢٦٢).

(٣) انظر بحث: «تغيير خلق الله ضوابطه وتطبيقاته»، للدكتور: صالح بن محمد الفوزان (ص١٩).

يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ، فَجَاءَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ، فَقَالَ: وَمَا لِي أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ)[1].

وجه الدلالة: أن الآية والحديث نهت عن تغيير خلق الله، وتقنية الهايفو فيها تغيير لخلق الله من حيث إزالتها للتجاعيد، وشد الوجه.

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن المقصود من قوله تعالىٰ: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ - وكما هو رأي جمهور المفسرين[2] - تغيير الفطرة الحنيفية التي خلق الله الناس عليها إلىٰ الشرك والكفر وعبادة غير الله تعالىٰ، وليس ما قد يتبادر إلىٰ الذهن من تغيير الخلق الظاهر.

الثاني: أن شد الوجه بتقنية الهايفو لا يعد من تغيير خلق الله لأمرين:

الأول: أن تأثيره مؤقت وبسيط ويزول بعد مدة، فلا يصدق عليه أنه تغيير لخلق الله.

الثاني: أنه لا يدخل في تغيير خلق الله إعادة شكل أعضاء الجسم إلىٰ الحالة التي خُلق الإنسان عليها، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين: ٤].

٣- أن هذه الجراحة تتضمن الغش والتدليس، من حيث إخفائها لآثار التقدم بالعمر، وهو محرم شرعا.

يمكن أن يناقش: بأن تأثير هذه التقنية بسيط، فلا يصل إلىٰ حد الغش والتدليس، كما أن غالب النساء تقوم بمثل هذه الإجراءات - في مختلف الأعمار - رغبة في

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، (ص٧٦٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، (ص٩٤٩).

(٢) منهم ابن عباس، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، ومجاهد بن جبر، والضحاك، وغيرهم، انظر: تفسير البغوي (٥/ ٢٨٩)، وتفسير الطبري (٢/ ٥٦١).



الحفاظ علىٰ جمالها، وليس بهدف التدليس أو الغش.

أدلة القول الثاني المجيزين لشد الوجه بتقنية الهايفو:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

١- قال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وجه الاستدلال من الآيات: أن هذه الآيات تدل صراحة علىٰ أن الله تعالىٰ قد أباح الانتفاع بالأشياء التي خلقها للإنسان عمومًا، إلاّ ما استثناه سبحانه في النصوص، كتحريم الميتة والخنزير، والوشم والنمص وغيره.

يمكن أن يناقش: بأنه قد دل الدليل علىٰ تحريم هذه التقنية، فقد نهىٰ الشارع عن تغيير خلق الله، وشد الوجه بهذه التقنية من التغيير لخلق الله.

يجاب عنه: بأنه كما ذكرت سابقًا في مناقشة أدلة القول الأول بأن هذا الإجراء لا يعد من التغيير لخلق الله من عدة أوجه ذكرتها سابقًا.

٢- أنه يندرج ضمن التزين الذي وردت الرخصة فيه، بل قد يكون مشروعًا كما في تزين المرأة لزوجها.

قال ابن الجوزي بعد ذكر حكم قشر الوجه: «وأما الأدوية التي تزيل الكلف وتحسن الوجه للزوج، فلا أرىٰ بها بأسًا»[(١)].

٣- أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولم يرد في مثل ذلك نص يدل علىٰ التحريم، وأما تغيير خلق الله فإن هذا الإجراء ليس منه، ذلك أن المحرم من تغيير خلق الله إنما

(١) أحكام النساء (ص٣٣٩).



فيما يكون باقيًا، كالوشم والتفليج.

٤- قياس شد الوجه بتقنية الهايفو علىٰ ارتداء العدسات الملونة للزينة[١]، وعلىٰ تحمير الوجه[٢] من ناحية زوال أثرها بسرعة، فكما أنه يجوز للمرأة أن تلبس العدسات الملونة للزينة، وتحمير وجهها بالمكياج فكذلك يجوز لها شد الوجه بتقنية الهايفو، بجامع أن كلاهما مؤقت، بل إن تأثير العدسات الملونة علىٰ شكل المرأة أشد وأكثر.

الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - جواز شد الوجه بتقنية الهايفو، لما يأتي:

١- أن الشرع حدد المنهيات بنصوص واضحة وأباح ما عداها.

٢- أن علل التحريم التي يستند عليها كثير ممن يحرمون مثل هذه الإجراءات، كعلة تغيير خلق الله، وعلة الغش والتدليس، لا توجد في إجراء شد الوجه بتقنية الهايفو.

٣- أن هنالك أموراً تفعلها النساء من باب التزين والتجمل، وتغير شكلها تغييراً واضحًا، ويمكن أن يصدق عليه أنه تغيير لخلق الله، وأجازها العلماء، بحجة أن الأصل في الأشياء الإباحة، من ذلك صبغ الشعر باللون الأصفر والأحمر[٣]، فإن كان تغيير لون الشعر لا يعد تغييراً لخلق الله، فمن باب أولىٰ أن لا يعد شد الوجه بتقنية الهايفو تغييراً لخلق الله.

---

(١) أفتىٰ بجوازها الشيخ ابن عثيمين ﵀. انظر: موقع الشيخ علىٰ الإنترنت.

(٢) انظر: الإنصاف (١/ ٢٧١)، وكشاف القناع (١/ ٨٢)، ومجموع فتاوي ابن باز (٦/ ٤٩٧).

(٣) أفتىٰ بجوازه الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين ﵄، جاء في «فتاوىٰ نور علىٰ الدرب» للشيخ ابن عثيمين ﵀: «الأصل في الأشياء غير العبادات الحل، وعلىٰ هذا، فيجوز للمرأة أن تصبغ رأسها بما شاءت من الصبغ، إلا إذا كان سواداً تخفي به شيبها، فإن ذلك لا يجوز».



*** المطلب الثاني: رسم الحواجب، وتحديد الشفاة بتقنية «المايكروبيلدينج».**

المايكروبيلدينج هي تقنية تاتو تجميلية خاصة، تعمل على ملء الفراغات في الحاجب ليبدو أكثر كثافة مما كان عليه، كما أنها تخرج بنتائج طويلة المدى، إذ يدوم اللون الجديد ما بين سنة ونصف إلى ثلاث سنوات، يتم القيام بالمايكروبليدنج من خلال استخدام آداة فعالة تشبه القلم، وتحتوي على ريشة تشمل على حوالي ١٠-١٢ إبرة صغيرة الحجم، تقوم هذه الإبر بخدش البشرة على شكل شعرات، مع إضافة لون[(١)].

حكم رسم الحواجب، وتحديد الشفاة بتقنية المايكروبيلدينج:

أحدثت هذه التقنية بلبلة بين أوساط النساء، فكثيراً ما يتم السؤال عنها، والتساؤل هل هي من الوشم المحرم، أم لا؟

اختلف الفقهاء في حكم رسم الحواجب، وتحديد الشفاة بالمايكروبيلدينج على قولين:

القول الأول: يجوز رسم الحواجب، وتحديد الشفاة بتقنية المايروبيلدينج، قال به شوقي علام مفتي مصر[(٢)].

القول الثاني: لا يجوز رسم الحواجب، وتحديد الشفاة بتقنية المايكروبيلدينج، وأنه من الوشم المحرم، وهو قول الشيخ سليمان الماجد[(٣)]، وهو مقتضى قول الشيخ عبدالله

---

(١) انظر موقع: webtebcom

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية على الإنترنت على الرابط: https://www.dar-alifta

(٣) انظر: فتوى للشيخ على اليوتيوب على الرابط: https://youtu.be/fH5IPQL1O5Q، وانظر فتوى له في موقعه على الإنترنت على الرابط:
https://www.salmajed.com/fatwa/findnum.php?arno=11035



بن جبرين[1]، والدكتور عبدالعزيز الفوزان[2]، والدكتور عبدالله بن محمد الطيار[3].

أدلة القول الأول المجيزين لهذه التقنية:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها[4]:

١- أن الأصل في الأشياء الإباحة، وتقنية المايكروبيلدينج لا تدخل في النهي الوارد عن الوشم؛ لأن علة النهي عن الوشم التغيير لخلق الله، وتقنية «المايكروبيلدينج» ليست دائمة، وتزول بعد مدة فلا تدخل في النهي لانتفاء العلة.

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن تغيير خلق الله ليست هي العلة من النهي، بدليل جواز نمص ما بين الحاجبين.

الثاني: أن كون علة النهي هي التغيير الدائم غير مسلم به، فالنمص غير دائم وهو محرم بالإجماع.

٢- أن الرسم والتحديد بهذه التقنية «المايكروبيلدينج» من قبيل الرَّسم الظاهري علىٰ الطبقة الخارجية للجلد، وهو من الزينة الظاهرة المؤقتة التي تزول بعد مُدَّة،

---

(١) مخرجًا علىٰ فتوىٰ له - حفظه الله - عندما سئل عن الوشم المؤقت، فأجاب: لا يجوز ذلك؛ لدخوله في مسمىٰ الوشم، فقد (لَعَنَ النبي ﷺ الوَاشِمَة والمُسْتَوْشِمَة)، فإن هذا التحديد للشفاه والعينين يبقىٰ سنة أو نصف سنة، ثم يجدَّد إذا اندرس، ويبقىٰ كذلك، فيكون شبيهًا بالوشم المحرَّم.

(٢) انظر: فتوىٰ للشيخ علىٰ اليوتيوب في برنامج يستفتونك علي الرابط:
https://youtu.be/cZaDSY8bF1U

(٣) انظر: موقع الشيخ علىٰ الإنترنت علىٰ الرابط: http://draltayyar.com/fatwa/5499

(٤) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية علىٰ الإنترنت علىٰ الرابط: https://www.dar-alifta



وليس فيها تغييرٌ لشيءٍ من خلق الله تعالىٰ[1].

يمكن أن يناقش: بأن الرسم بهذه التقنية ليس من قبيل الرسم الظاهري، بدليل بقائه علىٰ الجلد مدة سنة تقريباً، وقد تزيد، فالرسم الظاهري وإن طالت مدته لا يتعدىٰ الأسبوع، وكونه غير دائم لا يخرجه عن مسمىٰ الوشم.

٣- أنه لا يدخل في مسمىٰ الوشم؛ لأن الوشم لابد فيه من خروج الدم، بخلاف المايكروبيلدينج.

يمكن أن يناقش: بأن خروج الدم ليس شرطاً في حرمة الوشم، فالوشم المحرم هو غرز اللون داخل الجلد بأي طريقة كانت، كما أن تقنية «المايكروبيلدينج» - كما ذكرت سابقاً - عبارة عن جهاز ليزر، يتم تسليطه علىٰ المنطقة المراد تحديدها، وتقنية الليزر - كما هو معروف - تقوم بكيّ فوري للشعيرات الدموية في المنطقة بحيث لا يخرج دم، فعدم خروج الدم بسبب التقدم التقني في المعدات المستخدمة، وليس بسبب اختلاف الآلية.

أدلة القول الثاني المانعين لهذه التقنية:

يمكن أن يستدل لهم:

١- عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قَالَ: (لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ)[2].

---

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية علىٰ الإنترنت.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله (ص٩٤٩)، رقم (٢١٢٥).



وجه الدلالة من وجهين:

الأول: أن النبي ﷺ نهىٰ عن الوشم، وتقنية المايكروبيلدينج تدخل في مسمىٰ الوشم.

الثاني: أن النبي علل النهي بأنه تغيير لخلق الله، والوشم بتقنية المايكروبيلدينج تغيير لخلق الله من حيث بقائه مدة تزيد عن السنة غالبـًا، فهو منهي عنه اسمـًا ومعنـًا.

٢- أن النبي ﷺ نهىٰ عن الوشم، ولم يفصل في ذلك.

الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - أن رسم الحواجب، وتحديد الشفاة بتقنية «المايكروبيلدينج» يعدّ من الوشم المحرم، للأسباب التالية:

١- أن الشرع نص صراحة علىٰ تحريم الوشم، وتقنية المايكروبيلدينج داخلة في مسمىٰ الوشم لفظـًا ومعنـًا.

٢- ضعف مستند المجيزين لهذه التقنية.

*** المطلب الثالث: تقشير[1] الوجه، وتوريد الشفاة بتقنية «الفراكشينال»:**

فراكشنال ليزر (Fractional laser) هي تقنية متقدمة للغاية، تعمل علىٰ تسطيح وتقشير الجلد، وتعتمد التقنية علىٰ تركيز أشعة الليزر كلها في نقطةٍ واحدة، أو عدة

---

(١) تقشير البشرة هو التخلص من خلايا الجلد الميتة أو الطبقة الخارجية للجلد، وله عدة أنواع: التقشير باستخدام الوصفات المنزلية، التقشير بالليزر، التقشير الكيميائي، التقشير الكريستالي، التقشير الألماسي، التقشير باستخدام مستحضرات التقشير التجاريّة. انظر: الجراحة التجميلية، (ص٥٣)، وانظر موقع: webteb.com



نقاط محددة من الطبقة الخارجية، يخترق فيها الليزر تلك الطبقة ويصل وينتشر في الطبقة الوسطىٰ ليؤدي عمله، وبهذه الطريقة لا يتأثر بالليزر سوىٰ الطبقة المقصودة وحسب، أما بقية الأنسجة المحيطة بها والطبقة الخارجية من الجلد فلا يصيبها الأثر الضخم الذي كانت تصاب به - مع الأنواع القديمة لليزر - عندما كانت تتعرض بشكلٍ شامل لليزر حتىٰ يخترقها كلها للطبقة التالية، فيتم تحفيز إنتاج الكولاجين، لتبدأ طبقات جديدة في الظهور بشكل أكثر صحةً وصفاءاً.

ويُستخدم فراكشنال ليزر في تجميل وتحسين مشاكل الجلد، مثل التجاعيد، والخطوط البيضاء، والندبات والحبوب، ويستخدم للتجميل بشكل أكبر(١).

أما توريد الشفاة بهذه التقنية فإنه يعتمد علىٰ تسليط ذبذبات ضوئية حرارية صغيرة بالجلد، تعمل علىٰ تفتيت صبغة الميلانين المسؤولة عن اسمرار البشرة بصفة عامة، كما يعمل التأثير الحراري لنبضات الليزر علىٰ تحفيز خلايا الجلد لإنتاج الكولاجين، وهو ما يعمل علىٰ توريد الشفايف، وإضفاء مظهر حيوي لها.

كما تعّد تقنية الفراكشنال ليزر CO2، التي تُعرف أيضـًا بليزر ثاني أكسيد الكربون التجزيئي من أحدث تقنيات الليزر المستخدمة في تفتيح البشرة وتوريد الشفاه حيث تعمل بالإضافة إلىٰ تكسير صبغة الميلانين علىٰ تقشير الطبقة الخارجية من الشفاه لتحصلين علىٰ شفايف ناعمه ووردیه، وهو إجراء غير دائم(٢).

حكم تقشير الوجه وتوريد الشفاة بتقنية الفراكشينال:

اختلف الفقهاء في حكم التقشير عمومـًا علىٰ قولين:

---

(١) انظر موقع: drzadvisor.com، وموقع: medica.com.

(٢) انظر موقع: drzadvisor.com، وموقع: webteb.com

القول الأول: تحريم تقشير الوجه وتوريد الشفاة بتقنية الفراكشنال، وهو ما ذهب إليه الشيخ عبدالله الجبرين(١)، والشيخ محمد الشنقيطي(٢)، والدكتور محمد عثمان شبير(٣)، والدكتور سعد الخثلان(٤).

القول الثاني: جواز تقشير البشرة وتوريد الشفاة بتقنية الفراكشينال، وهو مقتضىٰ الشيخ ابن عثيمين(٥) رحمه الله، والدكتور يوسف الشبيلي(٦)، والشيخ خالد الرفاعي(٧).

أدلة القول الأول المانعين لهذه التقنية:

استدل المانعين لتقشير الوجه وتوريد الشفاة بأدلة، منها:

١- قال تعالىٰ: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ١١٩].

وجه الدلالة: أن التقشير بأنواعه فيه تغيير لخلق الله فيدخل في عموم النهي(٨).

---

(١) انظر: موقع الشيخ علىٰ الإنترنت علىٰ الرابط:
http://ibn-jebreen.com/fatwa/vmasal-11709-.html

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية (ص١٢٨).

(٣) انظر: أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي (ص٢).

(٤) انظر: موقع الشيخ علىٰ الإنترنت علىٰ الرابط: https://saadalkhathlan.com/838

(٥) وهو مخرج علىٰ فتوىٰ للشيخ، فقد سئل رحمه الله عن حكم كريم تقشير الوجه فأجاب بقوله: «أنه إذا كان لتنعيم الجسم فلا بأس به، وإذا كان لتغيير اللون فإنه محرم»، انظر: فتوىٰ الشيخ علىٰ الإنترنت.

(٦) انظر: العمليات التجميلية في الوجه للدكتور يوسف الشبيلي (ص٢٧).

(٧) انظر: فتوىٰ له في موقع طريق الإسلام علىٰ الرابط:
https://ar.islamway.net/fatwa/77994/ حكم-تقشير-الوجه

(٨) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص١٨٣- ١٨٤).



يمكن أن يناقش: بأن المنهي عنه ما يكون باقيًا، والتقشير تغيير لا يدوم، كما أن التأثير الذي يحدثه التقشير علىٰ البشرة بسيط، فلا يصدق عليه اسم تغيير خلق الله.

٢- عن عائشة ﵂ أنّها قالت: (كان رسول الله ﷺ يَلعن القاشرةَ والمقشورة، والواشِمةَ والمستوشمة، والواصِلةَ والمستوصلة)(١).

٣- عن كريمة بنت همام، قالت: سمعتُ عائشة ﵂ تقول: (يا معشر النِّساء، إيَّاكنَّ وقشر الوجه)، فسألتُها عن الخضاب، فقالت: (لا بأس بالخضاب، ولكنِّي أكرهه؛ لأنَّ حبيبي ﷺ كان يَكره ريحَه)(٢).

وجه الدلالة من الحديثين: نص الحديثين علىٰ أن قشر الوجه فعل محرم، فلُعِن فاعله في الحديث الأول، وحذر منه في الحديث الثاني، فدل علىٰ حرمته.

يناقش: بأنه لا يصح الاستدلال بهذين الحديثين لضعفهما.

أجيب عنه: وإن كان في سند هذين الحديثين مقال، إلا أن أكثر العلماء أخذوا بما دل عليه من تحريم التقشير(٣)، ثم إن التقشير أبلغ في تغيير خلق الله من الوشم والتفليج

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦/ ٢٥٠)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٦٩)، وقال فيه: «فيه من لم أعرفه من النساء»، وانظر: نيل الأوطار (٦/ ٣٤٠)، والحديث ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤/ ١١٧)، رقم (١٦١٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٢/ ٤٩٣)، حديث رقم (٢٥٧٦٠)، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، وضعفه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٤/ ١١٧).

(٣) انظر: أحكام النساء لابن الجوزي (ص٣٣٩)، وفيض القدير للمناوي (٥/ ٢٧٠)، وغذاء الألباب في شرح منظومة الآداب للسفاريني (١/ ٤٣١)، ونيل الأوطار للشوكاني (٦/ ٣٤٠)، وأحكام جراحة التجميل لشبير (٢/ ٥٦٠).

الذي صح عن النبي ﷺ أنه لعن من فعله[1].

يرد عليه: بأن التقشير ليس أبلغ تغييراً من الوشم والتفليج، من حيث كونه سطحياً وغير دائم، كما أن العبرة في تحريم الوشم والتفليج بالنص وليس في مقدار التغيير، فتخريم الأنف أبلغ تغييراً ويباح فعله، لانعدام النص المحرم، فالأصل في الأفعال عند عدم النص الإباحة، وضعف الحديثين الواردين في التقشير كانعدام النص.

٤- إجراء التقشير دون حاجة معتبرة شرعًا يتضمَّن نوعًا من الغشِّ والتدليس؛ لما فيه من مظهر مخادع[2].

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: ليس في التقشير تدليس ولا تغيير لخلق الله؛ لأن التقشير بتقنية الفراكشنال سطحي يزيل طبقة رقيقة من الطبقة الخارجية للوجه، لتظهر الطبقة التالية لها، فليس من باب تغيير الخلق، ولا تدليس، فكلا الطبقتين من خلق الله، وهذا العمل يصدق عليه اسم «تجديد الخلايا»[3].

الثاني: بأن التغيير الذي قد يحدثه التقشير ضعيف بحيث يمكن أن يقال بأنه لا يحدث تغييراً ملحوظًا، كما أن أغلب الأمور التي يباح للنساء فعلها من باب التجمل وطلب الزينة تحدث تغييراً أبلغ من التقشير[4]، ولم يقل أحد بتحريمها بعلة التدليس.

(١) انظر: موقع الشيخ سعد الخثلان على الإنترنت.

(٢) انظر: بحث: التقشير واستخدامات الليزر «أحكام وضوابط شرعية» لمحمد الألفي (ص٤).

(٣) انظر: بحث «التقشير التجميلي وحكمه في الفقه الإسلامي» لسعاد بلتاجي (ص٢٤).

(٤) مثل: كريمات الأساس، العدسات الملونة، فرد الشعر وتمليسه، صبغات الشعر، وغيرها.



٥- قياس التقشير على النمص والوشم، بجامع تغيير خلق الله طلباً للحسن والجمال[١].

يمكن أن يناقش: بأنه قياس مع الفارق، فالمحرم من تغيير خلق الله إنما هو فيما يكون باقياً، وتقشير الوجه لا يبقى وتأثيره قصير الأمد.

أدلة القول الثاني المجيزين لهذه التقنية:

يمكن أن يستدل لمن قال بإباحة التقشير بالأدلة الآتية:

١- قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وجه الاستدلال من الآيات: هذه الآيات تدل صراحة على أن الله تعالى قد أباح الانتفاع بالأشياء التي خلقها للإنسان عموماً، إلاّ ما استثناه سبحانه في النصوص، كتحريم الميتة والخنزير، والوشم والنمص وغيرها، والقاعدة المشهورة تقول: إن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه، ولم يرد الدليل على تحريم هذا الإجراء.

يناقش: بأنه قد دل الدليل على تحريم التقشير، فقد نهى الشارع عن تغيير خلق الله، والتقشير من التغيير لخلق الله.

يجاب عنه: بأنه كما ذكرت سابقاً في مناقشة أدلة القول الأول بأن هذا الإجراء لا يعد من التغيير لخلق الله من عدة أوجه ذكرتها سابقاً.

٢- أن تقشير الوجه والشفاة بتقنية الفراكشينال من قبيل التجمل المباح، إذ لم يرد نص بتحريمه، وليس من التغيير بخلق الله.

---

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص١٨٥).



٣- قياس تقشير الوجه والشفاة، علىٰ تجميل الوجه بالألوان المؤقتة، كالتحمير الذي أجازه بعض العلماء[1]، بجامع سرعة الزوال وضعف التأثير والتغيير.

الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم- جواز تقشير الوجه بتقنية الفراكشينال للأسباب التالية:

١- أن تقشير الوجه، والشفاة بهذه التقنية «الفراكشينال» لا يعد من تغيير خلق الله، فقد قال القرطبي ﷺ: «وهذه الأمور كلها قد شهدت الأحاديث بلعن فاعلها وأنها من الكبائر، واختلف في المعنىٰ الذي نهىٰ لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس، وقيل: من باب تغيير خلق الله تعالىٰ كما قال ابن مسعود، وهو أصح، وهو يتضمن المعنىٰ الأول، ثم قيل: هذا المنهي عنه إنما هو فيما يكون باقيًا؛ لأنه من باب تغيير خلق الله تعالىٰ، فأما مالا يكون باقيًا كالكحل والتزين به للنساء فقد أجاز العلماء ذلك»[2].

وفي كلام القرطبي ﷺ إشارة إلىٰ ضابط ما يكون تغييرا لخلق الله، وأنه التغيير الذي يبقىٰ ويدوم، وهذا ضابط حسن، يحصل به التوفيق بين الأمور المحرمة الواردة في الحديث، وبين الأمور المباحة التي لم يقل أحد بتحريمها كالكحل والحناء.

٢- أن من ذهب إلىٰ التحريم من السلف أو الخلف قد احتجوا بالحديث، وهو لا يصح، واحتجوا بالقياس علىٰ النمص والوشر والوشم والوصل، ومن تأمل مناط تحريم هذه الأشياء علم أنها لا تنطبق علىٰ قشر الوجه لأنه ليس تغييراً باقيًا لخلق الله،

(١) انظر: الإنصاف (١/ ١٢٧).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٥/ ٣٩٣).



والأصل الإباحة حتىٰ يرد دليل صحيح علىٰ التحريم.

والذي يظهر أن التقشير لا يغير خلق الله وإنما هو إزالة القشرة الخارجية للجلد، ليبدو أكثر نضارة، سواء كان هذا بمعالجات كيماوية، أو باللليزر، أو بالتقشير الميكانيكي بواسطة بعض الآلات الدقيقة، فهو أشبه بتنظيف البشرة، والله وأعلم.

❋ ❋ ❋

المبحث الثالث

إجراءات التجميل بالحقن

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: شدّ الوجه عن طريق حقن «البروفايلو».**

حقن البروفايلو هي حقن تحتوي علىٰ مادة الهيالورينك أسيد الطبيعي بتركيز محدد، حيث يقوم الطبيب بحقن المادة في الوجه، في خمسة نقاط فقط، لشد الوجه والنضارة الطبيعية المستديمة، لمدة حوالي ٦ أشهر(١).

حكم شد الوجه بحقن البروفايلو:

اختلف العلماء في حكم شد الوجه عمومـًا علىٰ قولين:

القول الأول: لا يجوز شدّ الوجه عن طريق حقن البروفايلو، وبه جاء قرار المجمع الفقهي(٢)، وهو مقتضىٰ قول الدكتور صالح الفوزان(٣).

---

(١) انظر موقع: www.altibbi.com

(٢) وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عشر المنعقد في بوتراجايا في (ماليزيا) سنة ٢٠٠٧م، بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها: لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر. انتهىٰ.

(٣) مخرجـًا علىٰ رأيه في عمليات التجميل التي تجرىٰ لإخفاء علامات التقدم في العمر، فقد ذكر في بحثه: (تغيير خلق الله ضوابطه وتطبيقاته) (ص١٩) ذكر في جملة تطبيقاته: جراحة تجميل أعضاء الوجه، وذكر...الحالة الثانية: أن تُجرىٰ الجراحة لمحاولة إخفاء أثر التقدم في العمر أو لزيادة حسن الوجه....وحكم هذه الحالة التحريم لأنه تُجرىٰ علىٰ خلقة معهودة فتكون=



القول الثاني: يجوز شدّ الوجه عن طريق حقن البروفايلو، وهو مقتضىٰ قول الشيخ سليمان الماجد[1].

أدلة القول الأول المانعين لشد الوجه بحقن البروفايلو:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها[2]:

١- قال تعالىٰ: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ١١٩].

٢- عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُوتَشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ، فَجَاءَتْ فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ، فَقَالَ: وَمَا لِي أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ)[3].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة والحديث الشريف علىٰ حرمة تغيير خلق الله، وشد الوجه بهذه التقنية تغيير لخلق الله لزيادة الحسن، فهي داخلة في هذه النصوص.

=من تغيير خلق الله تعالىٰ، وهذا كتفليج الأسنان ونحوه مما جاء تحريمه بسبب كونه تغييراً للخلق، ومن أشهر حالات هذه الجراحات تجميل تجاعيد الوجه لإخفاء أثر التقدم في العمر، وهذا من التغيير المحرم لما فيه من التدليس والتزوير.. انتهىٰ.

(١) مخرجاً علىٰ قوله في بحثه: «الجراحة التجميلية» عند حديثه عن إجراءات إزالة التجاعيد وشد الوجه، فقال: يختلف حكمها باختلاف أثرها والغرض منها، وذكر أنه إذا كان أثرها سطيحاً مؤقتاً فإنها جائزة شرعاً.

(٢) انظر: بحث: «تغيير خلق الله ضوابطه وتطبيقاته»، للدكتور: صالح بن محمد الفوزان (ص١٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، (ص٧٦٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، (ص٩٤٩).



يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن المقصود من قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ١١٩] وكما هو رأي جمهور المفسرين[١] - كما ذكرت سابقًا - تغيير الفطرة الحنيفية التي خلق الله الناس عليها، وليس تغيير الخلق الظاهر.

الثاني: أن شد الوجه بحقن البروفايلو لا يعد من تغيير خلق الله لأمرين:

الأول: أن هذا من إزالة العيب وليس من طلب الحسن، والتجميل الذي يقصد به إزالة العيب جائز؛ لما ورد في مسند الإمام أحمد أن النبي ﷺ نهىٰ عن الواصلة والنامصة إلا من داء. ولأن في إزالة العيب رداً للخلقة إلىٰ هيئتها المعتادة وليس تغييراً لها.

الثاني: أن التغيير المنهي عنه هو ما كان التغيير فيه باقيًا، والشد بهذه التقنية لا يدوم، بل لا يستمر أكثر من عشرة أيام، فلا يصدق عليه تغيير خلق الله، والله أعلم.

٣- أن هذه الحقن تتضمن الغش والتدليس وهو محرم شرعا.

يمكن أن يناقش: بأن تأثير هذه الحقن لا يكاد تمييزه، ويزول سريعًا، فكيف يتضمن غشًا وتدليسًا.

٤- إباحة مثل هذه العمليات، يفتح باب مفسدة كبير، مما يفضي إلىٰ انشغال كثير من الناس بمثل هذه العمليات، والتي فيها الاعتراض علىٰ الشكل والهيئة المخلوق عليها الإنسان[٢].

---

(١) منهم ابن عباس، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، ومجاهد بن جبر، والضحاك، وغيرهم، انظر: تفسير البغوي (٥/ ٢٨٩)، وتفسير الطبري (٢/ ٥٦١).

(٢) انظر: عمليات تجميل الوجه التحسينية للدكتور مراد عودة (ص١٢).

يمكن أن يناقش: أن اهتمام النساء بمظهرهن أمر معتاد، واهتمامهن بمظهرهن ليس بالضرورة فيه اعتراض علىٰ الشكل أو الهيئة، وإنما في الغالب يكون للمحافظة علىٰ ما وهبها الله من جمال.

أدلة القول الثاني المجيزين لشد الوجه بتقنية البروفايلو:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

١- قال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وجه الاستدلال من الآيات: هذه الآيات تدل صراحة علىٰ أن الله تعالىٰ قد أباح الانتفاع بالأشياء التي خلقها للإنسان عموماً، إلاّ ما استثناه سبحانه في النصوص، كتحريم الميتة والخنزير، والوشم والنمص وغيرها، والقاعدة المشهورة تقول: إن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما دل الدليل علىٰ تحريمه[1]، ولم يرد الدليل علىٰ تحريم هذا الإجراء.

يناقش: بأنه قد دل الدليل علىٰ تحريم هذه التقنية، فقد نهىٰ الشارع عن تغيير خلق الله، وشد الوجه بهذه الحقن من التغيير لخلق الله.

يجاب عنه: بأنه كما ذكرت سابقاً في مناقشة أدلة القول الأول بأن هذا الإجراء لا يعد من التغيير لخلق الله من عدة أوجه ذكرتها سابقاً.

٢- أن شد الوجه بحقن البروفايلو من قبيل التجمل المباح، إذ لم يرد نص بتحريمه، وليس من التغيير بخلق الله.

---

(١) انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة لمحمد الزحيلي (١/ ١٩٠).



الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - جواز شد الوجه بتقنية الهايفو، لما يأتي:

١- أن الله ﷻ جبل النساء علىٰ حب التزين والتجمل، فحدد لها المنهيات بنصوص واضحة وأباح ما عداها.

٢- أن علل التحريم التي يستند عليها كثير ممن يحرمون مثل هذه الإجراءات، كعلة تغيير خلق الله، وعلة الغش والتدليس، لا تنطبق من -وجهة نظري- علىٰ أي إجراء يكون تأثيره مؤقتًا، وغير ظاهر ظهوراً واضحًا.

٣- أن هنالك أموراً تفعلها النساء من باب التزين والتجمل، وتغير شكلها تغييراً واضحًا، وأثرها في تحسين مظهرها وتغييره أبلغ وأظهر، وأجازها العلماء، بحجة أن الأصل في الأشياء الإباحة، من ذلك صبغ الشعر باللون الأصفر والأحمر[1]، ولبس العدسات الملونة[2]، فإن كان تغيير لون الشعر لا يعد تغييراً لخلق الله، وكذلك لبس العدسات، فمن باب أولىٰ أن لا يعد شد الوجه بحقنه بالبروفايلو تغييراً لخلق الله.

---

(١) أفتىٰ بجوازه الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله، جاء في «فتاوىٰ نور علىٰ الدرب» للشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «الأصل في الأشياء غير العبادات الحل، وعلىٰ هذا، فيجوز للمرأة أن تصبغ رأسها بما شاءت من الصبغ، إلا إذا كان سواداً تخفي به شيبها، فإن ذلك لا يجوز».

(٢) أفتىٰ بجوازها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. انظر: موقع الشيخ علىٰ الإنترنت علىٰ الرابط:
https://binothaimeen.net/content/10795



*** المطلب الثاني: توريد الشفاه عن طريق حقن البلازما، والهيالورونيك، والأملاح.**

حقن البلازما: تُعّد حقن البلازما من إبر توريد الشفايف الشائعة، والتي يتم فيها استخلاص البلازما من دم الشخص نفسه، ثم إعادة حقنها في الشفاه، حيث تعمل علىٰ توريد الشفايف وإعادة الحيوية لها، بفضل محتواها من الصفائح الدموية، التي تعمل أيضـًا علىٰ تحفيز الكولاجين، لتبدو الشفاه أكثر نضارة وبلون وردي[(١)].

حقـن الهيالورونيـك: تعتمـد تقنيـة الحقـن الـوردي، أو مـا يسـمىٰ بحقـن الهيالورونيك[(٢)] علىٰ حقن الشفاه سطحيـًا بحمض الهيالورونيك مع الجلسرين، والتي تمنح الشفاه مظهر ممتلئ ولون وردي لمدة تستمر من ٤ إلىٰ ٦ أشهر، وتُعّد هذه التقنية آمنة إلىٰ حد كبير، حيث يعتبر حمض الهيالورونيك من المواد الموجودة بصورة طبيعية في الجسم، وهو ما يحمي من ردود الفعل والآثار الجانبية التي قد يبديها الجسم تجاه أنواع الحقن الأخرىٰ، كما أنها لا تحتاج إلىٰ الحقن العميق مثلما الحال في الأنواع الأخرىٰ، ولعل ما يعيب هذه التقنية أنها لا تلائم أصحاب البشرة السمراء[(٣)].

حقن الأملاح «السندريلا»: وهي حقن تعمل علىٰ توريد الشفايف بصورة مؤقتة

---

(١) انظر موقع: internationalesthetic.net، وموقع: www.dailymedicalinfo.com

(٢) حمض الهيالورونيك (Hyaloronic acid) هو مادة طبيعية موجودة في أجسادنا جميعـًا، وتوجد بتركيزات عالية في الأنسجة الضامة اللينة مثل أنسجة البشرة المحيطة بالعين وأنسجة الشفتين. هذه المادة موجودة أيضًا في الغضاريف وفي السائل الزلالي المحيط بها.
انظر موقع: www.dailymedicalinfo.com، وموقع: www.altibbi.com

(٣) انظر موقع: internationalesthetic.net، وموقع: www.dailymedicalinfo.com

ولمدة قصيرة وتعود الشفاه لطبيعتها من جديد ولهذا سُميّت بـ حُقن السندريلا، تعتمد طريقة الحقن هذه علىٰ حقن الشفاه سطحياً بمحلول ملحي والذي يمنحها لون وردي طبيعي ويجعلها تبدو أكثر امتلاءاً لمدة ٢٤ – ٤٨ ساعة فقط(١).

حكم توريد الشفاة عن طريق حقن البلازما، وحمض الهيالورونيك، والأملاح:

لم أقف علىٰ من تكلم عن حكم توريد الشفاة، ويمكن تخريج قولين للعلماء في ذلك:

القول الأول: لا يجوز توريد الشفاة عن طريق الحقن.

القول الثاني: يجوز توريد الشفاة عن طريق الحقن.

أدلة القول الأول المحرمين لتوريد الشفاة عن طريق الحقن:

يمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

١- أن توريد الشفاة من قبيل الوشم المحرم، فهو غرز لون داخل الجلد.

يمكن أن يناقش: بأن آلية حقن التوريد تختلف تماماً عن آلية الوشم، فالوشم يتم غرز لون تحت الجلد، واللون فيه ظاهر، أما حقن البلازما فتعتمد علىٰ حقيقة أن الصفائح الدموية تحتوي علىٰ مواد مهمة تسمىٰ (عوامل النمو growth factors)، والتي لها دور معروف في عملية إصلاح وتجديد الأنسجة(٢).

٢- أن توريد الشفاة فيه تغيير لخلق الله، وقد نص الشارع عن تحريم تغيير خلق الله.

---

(١) انظر موقع: internationalesthetic.net، وموقع: www.dailymedicalinfo.com

(٢) انظر موقع: www.dailymedicalinfo.com

يمكن أن يناقش: بأن ضابط تغيير خلق الله - كما ذكرت سابقًا - أن يكون التغيير دائمًا، وتوريد الشفاة بحقن البلازما لا يدوم.

أدلة القول الثاني المجيزين لتوريد الشفاة عن طريق الحقن:

يمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

١- أن توريد الشفاة يندرج ضمن التزين الذي وردت الرخصة فيه، بل قد يكون مشروعًا كما في تزيين المرأة لزوجها، فقد يكون في شفاهها تصبغات داكنة قد تنفر زوجها عنها، وبإزالتها بمثل هذه المزيلات المؤقتة التي لا تترك أثراً واضحًا تحقيق لأهداف الزواج من السكن والمودة والرحمة.

قال ابن الجوزي: «وأما الأدوية التي تزيل الكلف، وتحسن الوجه للزوج، فلا أرىٰ بها بأسًا»[(١)].

٢- قياس توريد الشفاة علىٰ تحمير الوجه، من ناحية زوال أثرها بسرعة، وقد أجاز بعض الفقهاء التحمير؛ لأنه وسيلة تجميل يسرع إليه التغيير والزوال[(٢)]، فليس من تغيير خلق الله.

٢- أن الشرع نهىٰ عن أنواع من الزينة، كالوشم والنمش والوصل، وأذن بأنواع أخرىٰ، كالصبغ، وثقب الأذن، وهذا دليل علىٰ أن لكل نوع حكم خاص لا يتعداه إلىٰ غيره[(٣)].

---

(١) انظر: أحكام النساء (ص٣٣٩).

(٢) انظر: الفروع (١/ ١٠٧)، والإنصاف (١/ ٢٧١)، وكشاف القناع (١/ ٨٢).

(٣) انظر: بحث «عمليات تجميل الوجه التحسينية»، للدكتور مراد عودة، (ص١٣).



الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - جواز توريد الشفاة بحقن البلازما، لما يأتي:

١ - أنه - كما سبق - ليس فيه تغيير لخلق الله، فهو مؤقت.

٢- أنه ليس من الوشم، فلا يتم فيه غرز اللون، بل تتم معالجة المنطقة.

٣- أنه من خلال السؤال، والاطلاع علىٰ نتائج الحقن، ظهر لي أنه تأثيره بسيط يكاد يكون غير ظاهر.

***

المبحث الرابع
إجراءات التجميل بالجراحة البسيطة والتقشير الكيميائي

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: شدّ الوجه عن طريق الخيوط.**

شد الوجه بالخيوط، هي تقنيات شد الوجه بدون جراحة، التي تستخدم فيها الخيوط لشد أجزاء الوجه، كالخدين والحاجبين ومنطقة أسفل الفم والرقبة، من أجل تحسين شكل الوجه، والقضاء علىٰ التجاعيد، وإضفاء مظهر شبابي علىٰ البشرة، وتتم تحت تأثير مخدر موضعي وتستغرق إجرائها حوالي ساعة(١).

تستخدم عدة أنواع من الخيوط لإجراء هذه العملية منها الدائمة النتائج والتي تستمر أكثر من خمس سنوات، ومنها المؤقتة والتي تستمر نتائجها من عام إلىٰ عامين. هناك عدة أنواع من الخيوط المستخدمة لشد الوجه والتي تختلف في الشكل والنوع، كما أن منها الذي يذوب داخل الأنسجة ومنها الذي لا يذوب(٢)، ومن أنواع الخيوط المستخدمة لشد الوجه: الخيوط الذهبية(٣)، وخيوط الأبتوس(٤)، وخيوط

---

(١) انظر موقع: medica.com.sa

(٢) انظر موقع: medica.com.sa

(٣) فهي تقنية يتم فيها استخدام خيوط من الذهب رفيعة جداً لا تتجاوز قطرها ١,٠ مم ويتم تصنيعها بحيث تكون سهلة الامتصاص في الجلد؛ فغالبًا ما يتم امتصاصها في غضون ٩-١٢ شهرًا مع بقاء النتيجة لسنة أو سنتين، انظر موقع: medica.com.sa

(٤) وهي خيوط ناعمة وذات تأثير خفيف عالبشرة كالريشة قابلة للامتصاص لها تأثير ممتاز في=

الكوج[1]، وغيرها.

حكم شد الوجه بتقنية الخيوط:

لم أقف إلا علىٰ قول واحد في المسألة، وهو:

القول الأول: لا يجوز شدّ الوجه بتقنية الخيوط، وهو مقتضىٰ قرار المجمع الفقهي[2]، وهو مقتضىٰ قول الدكتور صالح الفوزان[3].

ولكن المسألة تحتمل قولاً آخراً، وهو:

=تنشيط الجلد، يتم صناعة هذه الخيوط الألمانية من مادة «البولي بروبلين»، وتعتبر هذه الخيوط الأكثر أمانـًا، حيث تم الموافقة عليها من منظمة الصحة العالمية للاستخدام في أغراض شد الجلد، وتستمر نتائجها لعدة سنوات. انظر موقع: medica.com.sa

(١) وهي من الخيوط المتميزة جدًا ليس لأنها تعمل علىٰ شد الجلد فقط، بل أيضا لأنها تساعد البشرة علىٰ إنتاج الكولاجين الذي يعطي البشرة مظهر أكثر نضارة وجمال. بالإضافة إلىٰ أن نتائجها سريعة الظهور، حيث أن النتائج الأولية تبدأ بالظهور خلال العملية نفسها وتستمر حتىٰ عامين، ولن تعود البشرة كما كانت بعد تلك الفترة، بل تتحسن حالة البشرة عما كانت عليه قبل الشد، انظر موقع: medica.com.sa

(٢) وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عشر المنعقد في بوتراجايا في (ماليزيا) سنة ٢٠٠٧م، بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها: لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر. انتهىٰ.

(٣) مخرجًا علىٰ رأيه في الإجراءات الحديثة لإزالة التجاعيد، وذكر في كتابه الجراحة التجميلية التحسينية: «إجراءات ذات أثر عميق....وإزالة التجاعيد بالحقن وجراحة شد الوجه، وذكر.. وحكم هذا القسم إذا كانت التجاعيد معتادة فيحرم إزالتها». انتهىٰ. انظر: الجراحة التجميلية التحسينية (ص٢٦٣ - ٢٦٥).



القول الثاني: يجوز شدّ الوجه بتقنية الخيوط.

أدلة القول الأول المحرمين لشد الوجه بالخيوط:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها[1]:

١- قال تعالىٰ: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ١١٩].

٢- وحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ يلعن المتنمصات والمتفلجات للحسن اللاتي يغيرن خلق الله)[2].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة والحديث الشريف علىٰ تحريم تغيير خلق الله، وشد الوجه بأي تقنية كانت فيه تغيير لخلق الله.

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن المقصود من قوله تعالىٰ: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ - وكما هو رأي جمهور المفسرين[3] - تغيير الفطرة الحنيفية التي خلق الله الناس عليها إلىٰ الشرك والكفر وعبادة غير الله تعالىٰ، وليس ما قد يتبادر إلىٰ الذهن من تغيير الخلق الظاهر، كما أن الشرع جاء بالأمر، أو الإذن بجملة من الأعمال التي فيها تغيير لخلق الله،

---

(١) انظر: بحث «تغيير خلق الله ضوابطه وتطبيقاته»، للدكتور: صالح بن محمد الفوزان (ص١٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، (ص٩٤٩)، رقم (٢١٢٥).

(٣) منهم: ابن عباس، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، ومجاهد بن جبر، والضحاك، وغيرهم، انظر: تفسير البغوي (٥/ ٢٨٩)، وتفسير الطبري (٢/ ٥٦١).



كالختان، وثقب أذن الأنثىٰ، فدل ذلك علىٰ أن العلة في التحريم ليست التغيير لخلق الله فقط، بل الفعل نفسه من نمص ووشم.

الثاني: أن شد الوجه بتقنية الخيوط لا يعد من تغيير خلق الله لأمرين:

الأول: أن تأثيره مؤقت وبسيط ويزول بعد مدة.

الثاني: أنه لا يدخل في تغيير خلق الله إعادة شكل أعضاء الجسم إلىٰ الحالة التي خُلق الإنسان عليها، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [التين: ٤].

٣- أن هذه الجراحة تتضمن الغش والتدليس وهو محرم شرعا.

يمكن أن يناقش: بأن تأثير هذه التقنية بسيط، فلا يصل إلىٰ درجة الغش والتدليس، كما أن غالب النساء تقوم بمثل هذه الإجراءات - في مختلف الأعمار - رغبة في الحفاظ علىٰ جمالها - ليس بهدف التدليس أو الغش.

أدلة القول الثاني المجيزين لشد الوجه بالخيوط:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

١- قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وجه الاستدلال من الآيات: أن هذه الآيات تدل صراحة علىٰ أن الله تعالىٰ قد أباح الانتفاع بالأشياء التي خلقها للإنسان عمومًا، إلاّ ما استثناه سبحانه في النصوص، كتحريم الميتة والخنزير، والوشم والنمص وغيره، كما هي القاعدة المشهورة الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما دل الدليل علىٰ تحريمه، ولم يرد الدليل علىٰ تحريم هذا الإجراء.

يناقش: بأنه قد دل الدليل علىٰ تحريم هذه التقنية، فقد نهىٰ الشارع عن تغيير



خلق الله، وشد الوجه بهذه التقنية من التغيير لخلق الله.

يجاب عنه: بأنه كما ذكرت سابقًا في مناقشة أدلة القول الأول بأن هذا الإجراء لا يعد من التغيير لخلق الله من عدة أوجه ذكرتها سابقًا.

٢- أن شد الوجه بتقنية الالخيوط من قبيل التجمل المباح، فلم يرد نص بتحريمه، وليس من التغيير بخلق الله.

٣- قياس شد الوجه بتقنية الخيوط بارتداء العدسات الملونة للزينة(١)، فكما أنه يجوز للمرأة أن تلبس العدسات الملونة للزينة، فكذلك يجوز لها شد الوجه بتقنية الهايفو، بجامع أن كلاهما مؤقت، بل إن تأثير العدسات الملونة علىٰ شكل المرأة أشد وأكثر.

الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - جواز شد الوجه بتقنية الخيوط، لما يأتي:

١- أن الشرع حدد المنهيات بنصوص واضحة وأباح ما عداها.

٢- أن علل التحريم التي يستند عليها كثير ممن يحرمون مثل هذه الإجراءات، كعلة تغيير خلق الله، وعلة الغش والتدليس، لا توجد في إجراء شد الوجه بتقنية الخيوط.

٣- أن هذه الإجراءات لا تشتمل علىٰ تغيير الخلقة قصداً، بل فيها إعادة الخلقة إلىٰ أصلها المعتاد.

---

(١) أفتىٰ بجوازها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. انظر: موقع الشيخ علىٰ الإنترنت.

*** المطلب الثاني: توريد الشفاه باستخدام مواد كيميائية.**

تعتمد هذه الطريقة علىٰ استخدام عدد من الكريمات المصنعة، والتي تساعد علىٰ تغيير لون الشفايف، ومن هذه الكريمات: كريم أفالون[1]، كريم الكولاجين[2]، كريم بروتوبيك[3]، وغيرها.

حكم توريد الشفاة باستخدام مواد كيميائية:

لم أقف علىٰ من تكلم عن حكم توريد الشفاة، ويمكن تخريج قولين للعلماء في ذلك:

القول الأول: لا يجوز توريد الشفاة عن طريق الحقن.

القول الثاني: يجوز توريد الشفاة عن طريق الحقن.

أدلة القول الأول المانعين لتوريد الشفاة باستخدام مواد كيميائية:

يمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

١ - أن توريد الشفاة من قبيل الوشم المحرم، فهو غرز لون داخل الجلد.

يمكن أن يناقش: أن آلية حقن التوريد تختلف تماماً عن آلية الوشم، فالوشم يتم

---

(١) عبارة عن كريم يحتوي علىٰ مواد تساعد علىٰ تقشير الشفاة، انظر موقع:
www.dailymedicalinfo.com

(٢) يحتوي الكريم علىٰ مادة الكولاجين لتكبير وتوريد وترطيب الشفاه، كما يساعد علىٰ ملء الشفاه وإظهارها بمظهر مُشرق ولامع؛ لأنه يحتوي علىٰ العديد من المكونات التي تُغذي الشفاه مثل زبده الكاكاو واللانولين، ويمنح هذا الكريم ترطيبًا عاليًا، ويحتوي علىٰ مادة alfa arbutin 2% التي تعمل علىٰ توريد وتغذية الشفاه، انظر موقع:
www.dailymedicalinfo.com

(٣) يُعالج هذا الكريم في الأصل الأكزيما والبهاق، ولكنه يُعد من المستحضرات التي تُستخدم في توريد الشفاه وإكسابها مظهر جذاب، انظر موقع: www.dailymedicalinfo.com

غرز لون تحت الجلد، واللون فيه ظاهر، أما التوريد بالمواد الكيميائية فيعتمد علىٰ زيادة ترطيب الشفاة، وتزويد الشفاة ببعض الفيتامينات التي تساعد علىٰ استعادة لون الشفاة.

٢- أن توريد الشفاة فيه تغيير لخلق الله، وقد نص الشارع عن تحريم تغيير خلق الله.

يمكن أن يناقش: بأن ضابط تغيير خلق الله - كما ذكرت سابقًا - أن يكون التغيير دائمًا، وتوريد الشفاة بالكريمات لا يدوم.

أدلة القول الثاني المجيزين لتوريد الشفاة باستخدام الكريمات:

يمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

١- أن توريد الشفاة يعدّ من الزينة المباحة.

٢- قياس توريد الشفاة باستخدام الكريمات بتبييض الأسنان، وصبغ الشعر، بجامع فكذلك توريد الشفاة.

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - جواز توريد الشفاة باستخدام الكريمات، لما يأتي:

١- أنه - كما سبق - ليس فيه تغيير لخلق الله، فهو مؤقت.

٢- أنه ليس من الوشم، فلا يتم فيه غرز اللون، بل تتم معالجة المنطقة.

٣- أن هذه الكريمات تأثيرها لا يبقىٰ كالحناء، والكحل، فتحتاج المرأة إلىٰ تكرارها في مدة قصيرة.

***



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فقد كشفت هذه الدراسة عن عدد من النتائج، أجملها فيما يلي:

أولاً: أن شد الوجه بتقنية الهايفو: وهو علاج تجميلي جديد لشد الجلد، ويعتبر بديل غير جراحي وغير مؤلم لعملية شد الوجه، وتمت الموافقة علية من قبل إدارة الغذاء والدواء (FDA).

ويستعمل لرفع الحاجبين، ولتحسين الخطوط والتجاعيد من أعلىٰ الصدر وخط العنق.

والذي يظهر جواز شد الوجه بهذه التقنية.

ثانياً: المايكروبيلدينج: المايكروبيلدينج هي تقنية (تاتو) تجميلية خاصة، تعمل علىٰ ملء الفراغات في الحاجب ليبدو أكثر كثافة مما كان عليه، وهي تقنية شبيهة بالوشم، وعليه فإنه يحرم تحديد الشفاة، أو رسم الحواجب بهذه التقنية لكونه من الوشم المحرم.

ثالثاً: الفراكشينال: هي تقنية تعمل علىٰ تسطيح وتقشير الجلد، وتعتمد علىٰ تركيز أشعة الليزر كلها في نقطةٍ واحدة، أو عدة نقاط محددة من الطبقة الخارجية، يخترق فيها الليزر تلك الطبقة ويصل وينتشر في الطبقة الوسطىٰ ليؤدي عمله، فيتم تحفيز إنتاج الكولاجين، لتبدأ طبقات جديدة في الظهور بشكل أكثر صحةً وصفاءاً، ويُستخدم فراكشنال ليزر في تجميل وتحسين مشاكل الجلد، مثل التجاعيد،



والخطوط البيضاء، والندبات والحبوب، والذي يظهر جواز مثل هـذه التقنيـة لتقشير الوجه والشفاة.

رابعـًا: البروفايلو: هي حقن تحتوي علىٰ مادة الهيالورينك أسيد الطبيعي بتركيـز محدد، حيث يقوم الطبيب بحقن المادة في الوجه، في خمسة نقـاط فقـط، لشـد الوجـه والنضارة الطبيعية المستديمة، والذي يظهر جواز مثل هذه التقنية – والله أعلم –.

خامسـًا: حقن البلازما: هي حقن يتم فيها استخلاص البلازما مـن دم الشـخص نفسه، ثم إعادة حقنها في الشفاه، حيث تعمل علىٰ توريد الشفايف وإعادة الحيوية لها، بفضل محتواها من الصفائح الدموية، التي تعمل أيضـًا علىٰ تحفيز الكولاجين، لتبدو الشفاه أكثر نضارة وبلون وردي.

حقن الهيالورنيك: هي حقن تحتوي علىٰ حمض الهيالورونيك مع الجلسـرين، والتي تمنح الشفاه مظهر ممتلئ ولون وردي.

حقـن الأمـلاح: وهـي حقـن تعمـل علىٰ توريـد الشـفايف بصـورة مؤقتـة ولمـدة قصيرة وتعود الشفاه لطبيعتها من جديد ولهذا سُميّت بـ حُقن السندريلا، تعتمد طريقة الحقن هـذه علىٰ حقـن الشـفاه سـطحيـًا بمحلـول ملحـي والـذي يمنحهـا لـون وردي طبيعي.

والذي يظهر – والله أعلم – جواز حقن الشفاة بمثل هذه الحقن.

سادسـًا: الخيـوط: هـي تقنيـات شـد الوجـه بـدون جراحـة، التـي تسـتخدم فيهـا الخيوط لشد أجزاء الوجه، كالخدين والحاجبين ومنطقة أسفل الفم والرقبة، من أجل تحسين شكل الوجه، والقضاء علىٰ التجاعيد، والذي يظهر جواز شد الوجه بالخيوط – والله أعلم –.



سابعـاً: توريد الشفاه بالمواد كيميائية: تعتمد هذه الطريقة علىٰ استخدام عدد من الكريمات المصنعة، والتي تساعد علىٰ تغيير لون الشفايف، والذي يظهر – والله أعلم – جواز استخدام مثل هذه الكريمات لتوريد الشفاة.

***

قائمة المصادر والمراجع

- لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين بن منظور المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، دار بيروت، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبدالحليم النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعة جي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: شهاب الدين عمرو، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- أحكام النساء: لأبي الفرج جمال الدين الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: علي بن محمد المحمدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الليزر: لفرانسيس هارتمان، ترجمة: نبيل صبري، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩١م.
- أحكام جراحة التجميل: للدكتور محمد عثمان شبير، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: للدكتور محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- جراحة التجميل بين التشريع الإسلامي والواقع المعاصر: للدكتور عبدالحي الفرماوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- العمليات التجميلية وحكمها في الشريعة الإسلامية: لأسامة صباغ، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.



- أمراض الجلد: لآندروز، ترجمة: مجموعة من المختصين بإشراف الدكتور: مأمون الجلاد، وزارة التعليم بالجمهورية السورية، مطبعة الداوودي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها: للدكتور علي الجفال، دار البشير، ندوة الثقافة والعلوم، دبي.
- الجراحة التجميلية والجمال: للدكتور مازن الصواف، دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٠م.
- دليل الجراحة التجميلية: لكلير بنسون، ترجمة: هتاف عبدالله، دار الفراشة، بيروت، ٢٠٠٣م.
- المجلة الطبية السعودية: تصدر عن وزارة الصحة السعودية، دار القمم للإعلان، الرياض.
- تفسير الطبري (جامع البيان عن تفسير آي القران): لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- الجامع لأحكام القرآن: للإمام أبي عبدالله محمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- صحيح البخاري: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، مراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، مراجعة: الشيخ صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: للإمام الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٣٧م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.



- مسند الإمام أحمد: للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) دار صادر، بيروت.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير: لمحمد عبدالرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرىٰ، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٣٥٦هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلاء الدين أبي الحسين علي المرداوي (ت٨٨٥هـ).
- كشاف القناع علىٰ متن الإقناع: لمنصور البهوتي (ت٦٢٠هـ)، عالم الكتب، بيروت.
- الكافي: للإمام موفق الدين عبدالله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الفروع: للإمام شمس الدين محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ.
- الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة: للدكتور صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الموسوعة الطبية الحديثة: لمجموعة من علماء المطبعة الذهبية، تحرير: أحمد عمار وآخرون، مؤسسة سجل العرب، القاهرة.
- تحفة الفقهاء: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- تفسير البغوي (معالم التنزيل): للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون، دار طيبة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- مجموع فتاوىٰ ابن باز: للشيخ عبدالعزيز بن باز (ت١٤٢٠هـ)، أشرف علىٰ جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب: لمحمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- بحث: «العمليات التجميلية في الوجه»: للدكتور يوسف الشبيلي، موقع المكتبة الشاملة الحديثة.
- بحث «التقشير واستخدامات الليزر أحكام وضوابط شرعية»: للدكتور محمد جبر الألفي، بحث منشور علىٰ موقع الألوكة.



- بحث «التقشير التجميلي وحكمه في الفقه الإسلامي»: لسعاد بلتاجي، منشور في مجلة كلية الشريعة بطنطا، جامعة الأزهر.
- بحث «تغيير خلق الله وضوابطه وتطبيقاته»: للدكتور صالح بن محمد الفوزان، بحث منشور علىٰ الإنترنت.
- بحث «عمليات الوجه التحسينية دراسة فقهية»: للدكتور مراد عودة، جامعة. الجوف، بحث منشور علىٰ الإنترنت.
- موقع: webteb.com
- موقع: www.dailymedicalinfo.com
- موقع: www.mayoclinic.com
- موقع: https://www.altibbi.com
- موقع: https://www.dar-alifta
- موقع: http://draltayyar.com/fatwa/5499
- موقع: https://youtu.be/cZaDSY8bF1U
- موقع: drzadvisor.com
- موقع: medica.com.
- موقع: http://ibn-jebreen.com/fatwa/vmasal-11709-.html
- موقع: https://saadalkhathlan.com/838
- موقع: https://ar.islamway.net/fatwa/77994/ حكم-تقشير-الوجه
- موقع: https://binothaimeen.net/content/10795
- موقع: internationalesthetic.net
- موقع: medica.com.sa





List of Sources and References

- “lesan al arab”: abi alfadel gamal alden bin mandour (t dar sader 1388 h).
- “Tahtheeb al lugah”: abi mansour mohammad alazhari (t aldar almasryah alqaherah).
- “Assihah”: esmael aljawhary (t 2 daralelm lelmalaeen 1399 h bayrut).
- “Moujam lougah alfokahaa”: mouhammad kalagiy (t 2 dar annafaes bayrut 1408h).
- “Moujam makaees allugah”: abi alhussen ahmad bin zakariya (t 1 dar alfeker bayrut 1415 h).
- “Ahkam alnessa”: abi alfaraj jamal aldeen aljawzy (t 2 qatar 1414 h).
- “Allyezer”: franses hartman (t dar almoutakbal al araby cairo 1991 m).
- “Ahkam jerahat attajmeel”: mouhammad shubeer (t 1 alfalah kuwait 1409 h).
- “Ahkam al jerahah al tebeah”: muhammad al shenketey (t 2 maktabaat assahabah jeddah 1415 h).
- “Jerahat attajmeal bain attashrea wal wakea al mouaser”: abdullhai alfarmawiy (t dar attawzea 1410 h).
- “Alamaleat altajmealeah wahukmaha fi ashareaa alesslameiah”: ausamah sabbag (t 1 dar ebin hazem bayrut 1420 h).
- “Amradh aljeld”: mamouk aljalad (t aldawoudey 1407 h).
- “Almasaeal attebeah almouasserah wa maowkef al eesslam menha”: ali al jaffal (t dar albasheer dubai).
- “Al jerahah attebiah wal jamal”: mazen assawaf (t 1 dar ala addeen demashq 2000m).
- “Daleel aljerahah attajmeleah”: klear binssun (t dar al farashah bayrut 2003 m).
- “Al majalah atebeyah assaudiyah”: (t dar al kemmam riyadh).
- “Tafseer atabariy”: abi aljafar mouhammad bin jareer attabariy (t 3 maktabah albabi cairo 1388 h).
- “Al jamea le ahkam al kouran”: abi abdullah mouhammad atabari) t 2 dar al koutub al massreah cairo 1373 h).
- Selselat al ahadeth adhaefah walmaoudhouah: mouhammad nasir alalbani (t maktabat almaref riyadh 1417 h).
- “Saheh al boukhri”: abi abdullah mouhammad bin esmaeal alboukhari (t 2 dar assalam riyadh 1421 h).
- “Saheh mouslem”: abi alhoussain mouslim bin al hajjaj anesabouriy (t 2 dar assalam riyadh 1421 h).
- “Nail alaoutar sharh mountaka al akhbar”: emam shawkaney (t dar aljeal bayrut 1937 m).
- “Majma azzawaed wamanba alfawaed”: ali al haithamey (maktabat alkoudssi cairo 1414 h).
- “Mosnad al emam ahmmad”: abi abdullah ahmad bin hanbal (t dar sader bayrut).
- “Faidh al khadeer sharh al jamea assageer”: mouhammad abdulraouff almanawi (t 1 al maktabah attejareah cairo 1356 h).



- “Al enssaf fi marefat al kelaaf”: ala addeen al mardawi.
- “Kashaf al qena ala matn al eqnaa”: mansour al bahouty(t alam al koutub bayrut).
- “Al kaffi”:abdullah bin koudamah (t 1 dar hajer cairo 1417h).
- “Al fourou”:shams addean bin moufleh (t 1 dar al koutub al elmeah bayrut 1418h).
- “Al jerahah attajmeleah ardh tebi wa derassah fekheah moufassalah”: saleh bin mouhammad al fouzan (t 2 dar. Al tadmoureah riyadh 1429 h).
- “Al mausoah. Attebiah al hadeethah”: (sejel al arab cairo).
- “Touhfat al foukhaa”: mouhammad ahmmad samarkandi (t 2 dar al koutub al elmeah bayrut 1414 h).
- “Tafseer al baghawi”: houssain bin masoud al baghwi (t dar taibah 1409 h).
- “Majmou fatawa bin bazz”.
- “Ghethaa al albab. Fi sharh mandhoumah al. Adab”: mouhammad ahmad assafareni (t 2 qourtubah masser 1414h).
- “Al amaleat attajmeleah fi al wajh”: yousef al shiubaily.
- “Attaqsheer wa estekhdamat allezar”: mouhammad al. Alfey.
- “Attaqsheer attajmealy wa houkmuh”: souad baltajy.
- “Tagheer khalg allah wa dh wabituh”: saleh al fouzan.
- “Amaleat al wajh attahseeneah”: mourad aoudah.





اللقاح الطبي (لقاح covid- 19) نموذجاً
«دراسة تأصيلية فقهية»

أ. د. صالح بن علي الشمراني

أستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: sashmrani@uqu.edu.sa

(قدم للنشر في ٠٨/ ٠٨/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ٢٢/ ٠٢/ ١٤٤٣هـ)

المستخلص: اهتمت بتعريف اللقاحات، وأنواعها وأقسام التلقيح، والتاريخ الطبي للقاحات في العالم عموما وفي المملكة العربية السعودية خصوصا، ثم تعريف عام بلقاح كورونا من جهة: اسمه، وتركيبه، وتسميته، وأنواعه، ومكوناته، ثم الحكم الفقهي للتداوي، والتداوي بالمحرم، والفرق بينه وبين التطعيم، ثم ختم البحث بالتصور الفقهي للقاحات، وتكييفها وذكر حكمها، والأدلة الدالة علىٰ أصل الإباحة فيها، بالإضافة إلىٰ بعض الأحكام العامة كالتطعيم في نهار رمضان، وتطعيم المرأة للرجل والعكس.

الكلمات المفتاحية: اللقاح الطبي، لقاح كورونا، (لقاح covid- 19)، حكم أخذ اللقاح.

* * *

Medical vaccine - (covid-19 vaccine) as a model - a juridical, medical and historical study

Prof. Saleh Ali Ahmad Alshamrani

Professor of Sharia college and Islamic Studies - Umm Al-Qura University
Email: sashmrani@uqu.edu.sa

(Received 21/03/2021; accepted 29/09/2021)

Abstract: I was interested in defining vaccines, their types, vaccination classifications, and the medical history of vaccines in the world in general and in the Kingdom of Saudi Arabia in particular, then a general definition of the Corona vaccine on the one hand: its name, composition, name origin, types, and components, then the jurisprudential ruling on medication in general and medication with the forbidden means, and the difference between the latter and vaccination in general on the other hand. Then l concluded the research by the jurisprudential conceptualization of vaccines, their adaptability, and their ruling, and the evidence which indicating the origin of their permissibility, in addition to some general provisions such as taking a vaccine during the day in Ramadan, and women vaccinating men and vice

key words: Medical vaccine, (covid-19 vaccine), jurisprudential conceptualization of vaccines, their adaptability, and their ruling



المقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإسلام وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا، ونشكره علىٰ ما منَّ به علينا من سائر النعم وأولانا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، وحجته علىٰ عباده، أرسله رحمة للعالمين، وقدوة للعاملين، وحجة علىٰ المعاندين، وحسرة علىٰ الكافرين، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن الفقه في الدين غاية المُنىٰ، يعرف به الحلال والحرام، وتصح به العبادات، وتستقيم به المعاملات، وترتفع به الخصومات، وتكشف به أحكام النوازل والحادثات (ومن يرد الله به خيرا يفقه في الدين)(1).

وحين كانت الأحداث والمستجدات تتكاثر عبر الأزمان كانت هذه الشريعة وفيّةً لأهلها، قائمة بدورها، ولقد شهد هذا العصر سلسلةً طويلة عريضة من هذه النوازل في شتىٰ المجالات الطبية والاجتماعية والفكرية والسياسية والاقتصادية، فكان فقهاء العصر بحمد الله علىٰ مستوىٰ النازلة عبر أئمة الزمان، والهيئات العلمية، والمجامع الفقهية، والبحوث الجامعية «الأكاديمية»، ومع حاجة الناس اليوم وتداعيهم إلىٰ لقاح كورونا covid -19 ندفع بشيء نلتمس بركة مشاركة أهل الفضل، مع الإقرار بقلة البضاعة، وضعف الصناعة، ولكن نعتمد علىٰ الحي الذي لا يموت.

*** مشكلة البحث:**

١- ما هو التصور الصحيح للقاح الطبي؟

---

(١) رواه البخاري في العلم (١/ ٢٥)، (ح٧١).



٢- كيف كانت بدايات اللقاحات الطبية؟

٣- ما موقف الشريعة من أخذ اللقاح الطبي؟

٤- ما هو الفرق بين التداوي وأخذ اللقاح الطبي؟

٥- ما الحكم الفقهي الخاص بإلزام الناس بأخذ اللقاح؟

*** أهداف البحث:**

هذه الورقة لا يمكن أن تكون تحصيل حاصل لاستقرار الحال بل قد تهدف إلىٰ أمور:

- ربط الواقع بالحكم الشرعي.
- مساعدة الأطباء في اختيار ما هو أولىٰ.
- تشجيع الأطباء علىٰ البحث العلمي في هذا المجال.
- الابتعاد باللقاحات عن مواضع الاشتباه كاللقاحات المستخرج من نجس أو محرم كالميتة وبعض السموم.

*** الدراسات السابقة:**

في الدراسات السابقة بحوث عامة أو تختص بجزئية من أحكامه، ومنها:

١- اللقاحات الطبية حقيقتها وأحكامها الفقهية، د. محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الشهري رسالة دكتوراة بجامعة أم القرىٰ ومطبوعة ضمن مطبوعات دار طيبة الخضراء.

٢- حكم التطعيم واستخدامه في الفقه الإسلامي للأستاذة نزرة الخفية - بحث مقدم لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للحصول علىٰ الدرجة الجامعية الأولىٰ، جامعة شريف هداية الله - جاكرتا.



٣- حكم إلزام الدولة رعاياها بالتطعيم في الفقه الإسلامي للدكتورة مريم عبدالرحمن الأحمد - منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت، المجلد (٣٤)، العدد (١١٩).

٤- وهناك بحث ذكر لي ولم أقف عليه: التطعيم رؤية فقهية للدكتور عبدالرحمن أحمد الجرعي.

*** منهج البحث:**

١- يعتمد البحث في جانب التأصيل علىٰ ذكر مما له صلة بموضوع البحث ويعين علىٰ حسن تصور مسائله من جهة التكوين والتأريخ والآثار ونحوها.

٢- في الجانب الفقهي يعتني البحث بذكر المسألة مع ذكر حكمها والأدلة من الكتاب والسنة والقواعد الفقهية وغيرها، مع الإشارة فقط إلىٰ الخلاف إن وجد واعتماد الراجح بدليله.

٣- كتابة الآيات بالرسم العثماني وتوثيقها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٤- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية.

٥- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما.

٦- إذا كان الحديث في غير الصحيحين خرجته من أحد المصادر مع ذكر حكم أحد الأئمة عليه.

٧- أعرف بالمصطلحات الطبية والشرعية الواردة.

٨- توثيق المسائل من مصادرها الأصلية.



❋ خطة البحث:

وقد اشتملت الورقة علىٰ هذه المقدمة وثمانية مباحث:

- **المبحث الأول: تعريف اللقاح، وأنواع التلقيح**، وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** تعريف اللقاح:
  - **المطلب الثاني:** أنواع التلقيح:
  - **المطلب الثالث:** أنواع اللقاحات الطبية:
  - **المطلب الرابع:** الألفاظ ذات الصلة:
- المبحث الثاني: **التاريخ الطبي للقاحات**، وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول:** التاريخ العام.
  - **المطلب الثاني:** التأريخ الطبي للقاحات في المملكة العربية السعودية.
- المبحث الثالث: **لقاحات كورونا (لقاح covid- 19)**، وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول:** التعريف بكورونا
  - **المطلب الثاني:** تركيب فيروس كورونا
  - **المطلب الثالث:** التسمية
  - **المطلب الرابع: لقاح كورونا المعتمد في المملكة العربية السعودية**، وفيه تسع مسائل:
    - **المسألة الأولىٰ:** نوع اللقاح المعتمد.
    - **المسألة الثانية:** مكونات اللقاح.
    - **المسألة الثالثة:** مراحل اعتماد اللقاح.
    - **المسألة الرابعة:** كيفية عمل اللقاح.



- **المسألة الخامسة:** أهمية اللقاح.
- **المسألة السادسة:** طريقة أخذ اللقاح وعدد جرعاته، ومدىٰ أمانه.
- **المسألة السابعة:** الآثار السلبية للقاح.
- **المسألة الثامنة:** كيفية التعامل مع الأعراض لتخفيفها.
- **المسألة التاسعة:** الفئات المستهدفة.

- المبحث الرابع: **حكم التداوي، والتداوي بالمحرم، والفرق بينه وبين التطعيم،** وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول:** حكم التداوي.
  - **المطلب الثاني:** التداوي بالنجس والمحرّم.
  - **المطلب الثالث:** الفرق بين التداوي والتطعيم.
- المبحث الخامس: **التصور الفقهي للقاحات.**
- المبحث السادس: **التكييف والتنزيل الفقهي لأخذ اللقاحات.**
- المبحث السابع: **الرأي المختار والأدلة،** وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: **الحكم.**
  - المطلب الثاني: **الأدلة.**
- المبحث الثامن: **أحكام عامة،** وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول:** التطعيم في نهار رمضان.
  - **المطلب الثاني:** تطعيم المرأة للرجل والعكس.

والله تعالىٰ أسأل أن ينفعنا وينفع بنا، وأن يكشف ما حل علينا أو حوالينا.

***



المبحث الأول
تعريف اللقاح، وأنواع التلقيح

وفيه أربعة مطالب:

*** المطلب الأول: تعريف اللقاح:**

اللقاح يعود إلىٰ مادة اللام والقاف والحاء (لقح)، وهي مادة وضعت في اللغة علىٰ معنىٰ

إحبال ذكر لأنثىٰ، ثم يقاس عليه ما يشبه. منه لقاح النعم والشجر. أما النعم فتلقحها ذكرانها، وأما الشجر فتلقحه الرياح: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ [الحجر: ٢٢]، ورياح لواقح: تلقح السحاب بالماء، وتلقح الشجر، ويطلق اللقاح علىٰ النوق فيقال: لقحت الناقة تلقح لقحا ولقاحا، والناقة، لاقح ولقوح. واللقحة: الناقة تحلب، والجمع لقاح ولقح. والملاقح: الإناث في بطونها أولادها[1]، وعند الشيخين من حديث سلمة: (لقيني غلام لعبد الرحمن بن عوف، قلت: ويحك ما بك؟ قال: أخذت لقاح النبي ﷺ......الحديث)[2].

وفي مسلم عن أبي هريرة: (إذا ما أحدكم اشترىٰ لقحة مصراة – أو شاة مصراة – فهو بخير النظرين....) الحديث[3].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٢٦١).

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري (٤/ ٦٦)، ومسلم (ح١٨٠٦٣/ ١٤٣٢).

(٣) صحيح مسلم (ح١٥٢٤).



* المطلب الثاني: أنواع التلقيح:

التلقيح مصدر لقَّحَ الذي تقدم تعريفه، ويمكن تقسيمه إلىٰ أربعة أنواع:

الأول: تلقيح حيواني طبيعي:

اتِّحاد الأمشاج (الخلايا التناسليّة) الذّكريّة والأنثويّة إذا نزىٰ الذكر علىٰ الأنثىٰ لتكوين اللاقحة، وهو الحاصل عن طريق الجماع، بخلاف الصناعي الذي يأتي ذكره[1].

والثاني: تلقيح نباتي:

وهو: وضع شيء من طلع الذكور في طلع الإناث[2]، **ويمكن تقسيمه إلىٰ نوعين باعتبار هيئته:**

- تلقيح ريحيّ تفعله الرِّياح.

- وتلقيح ذاتيّ: يفعل الآدمي بنقل حبوب اللِّقاح من الطَّلع (عضو التذكير) إلىٰ الميسم (عضو التأنيث).

والثالث: تلقيح طبي[3]:

وهو محل البحث، والذي يظهر أن التلقيح الطبي مقيس علىٰ ما سبق، فالأمر كما قال ابن فارس في أصل اللقاح وأنه: إحبال ذكر لأنثىٰ، ثم يقاس عليه ما يشبهه، فقيس علىٰ إحبال الذكر الأنثىٰ، وتلقيح الشجر بالرياح أو بالفعل لحصول النمو

---

(١) انظر: الموسوعة الطبية المعاصرة (١٨٩).

(٢) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢١٧)، المطلع علىٰ ألفاظ المقنع (ص٢٩١).

(٣) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية (٧٦٧)، موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AD
موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/awarenessplateform/ChildsHealth/Pages/Vaccination.aspx



يقاس عليه ما تعارف عليه الأطباء من التلقيح الطبي، ومما قيل في تعريفه:

وهو: زرع شيء في البدن يندفع به المرض، هذا من جهة الفعل، وما يزرع يقال له: لِقاح ولُقاح.

وقيل في التطعيم الطبي: هو إدخال ميكروب مرضيّ في الجسم لأغراض طبيّة مُعيَّنة.

وأما اللقاح «vaccine» نفسه فهو مستحضر يشبه الدواء يعطي المطعّم مناعة «Immunity» في جسمه ضد مرض معين.

والرابع: تلقيح صناعي:

- وهو عمليّة نقل السائل المنويّ إلىٰ البويضة لغرض التلقيح عن طريق الاتِّصال اللاَّجنسيّ، حيث ينتقل السائلُ المنويّ من الزوج إلىٰ الرَّحم ويتمّ الإخصاب والحمل[1].

*** المطلب الثالث: أنواع اللقاحات الطبية[2]:**

توجد عدة أنواع من اللقاحات، ويعمل كل نوع علىٰ تنشيط الجهاز المناعي لمحاربة نوع معين من الميكروبات والأمراض التي تسببها، وتشمل:

اللقاحات الحية المضعفة:

وهي عينات خاملة (تم إضعافها) من الميكروب المسبب للمرض؛ تشبه

---

(١) انظر: الموسوعة الطبية المعاصرة (١٨٩).

(٢) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/awarenessplateform/ChildsHealth/Pages/Vaccination.aspx

العدوىٰ الطبيعية، وتساعد علىٰ الوقاية منها، حيث تسبب هذه اللقاحات ردة فعل مناعية قوية تستمر لمدة طويلة، فإن جرعة واحدة أو جرعتين فقط (من معظم اللقاحات الحية) تستطيع أن تكوّن مناعة ضد الميكروب أو المرض المسبب طوال فترة الحياة.

ومن أمثلة ذلك: اللقاح الثلاثي الفيروسي (الحصبة، النكاف، الحصبة الألمانية)، فيروس الروتا (عجلي)، الجدري، الجدري المائي (العنقز)، الحمىٰ الصفراء، الحزام الناري، شلل الأطفال الفموي.

اللقاحات غير النشطة:

وهي عينات ميتة من الميكروب المسبب للمرض، فإن من عادة اللقاحات غير النشطة أنها لا توفر المناعة (الحصانة) القوية كاللقاحات الحية المضعفة، لذلك قد تحتاج إلىٰ عدة جرعات أو جرعات تنشيطية مع مرور الوقت؛ للحصول علىٰ مناعة مستمرة ضد الأمراض.

ومن أمثلة ذلك: التهاب الكبد الفيروسي-A، الأنفلونزا، شلل الأطفال المعطل، داء الكلب.

اللقاحات الفرعية / المترافقة:

ويستخدم فيها أجزاء معينة من الميكروب (مثل البروتين أو السكر أو غلاف الميكروب)، وبما أن اللقاح مكون من جزء معين من الميكروب فإنه يعطي ردة فعل مناعية قوية جدًا تستهدف أجزاء رئيسية من الميكروب، ويمكن استخدام هذا النوع من اللقاحات علىٰ جميع من يحتاج إليه ذلك بما فيهم الأشخاص الذين يعانون من ضعف المناعة والمشاكل الصحية المزمنة.



ومن أمثلة ذلك: المستدمية النزلية–B، التهاب الكبد الفيروسي B، فيروس الورم الحليمي البشري، السعال الديكي، عدوىٰ المكورة الرئوية، مرض المكورات السحائية.

تطعيمات التسمم (السمية):

وفيها يستخدم الجزء الضار الذي صنعه الميكروب المسبب للمرض، ليتمكن الجهاز المناعي من محاربته بدلًا من الميكروب، ومثل أنواع التطعيمات الأخرىٰ فإن هذه اللقاحات قد تحتاج إلىٰ جرعات تنشيطية للحصول علىٰ حماية مستمرة ضد الأمراض، مثل: الخناق (الدفيتيريا)، والكزاز (التيتانوس).

*** المطلب الرابع: الألفاظ ذات الصلة:**

١ – التطعيم:

التطعيم هو التلقيح والتأبير، ويأتي بالمعنىٰ العام بمعنىٰ الترصيع والتلبيس، ومنه:

– طعَّم الخشبَ بالصَّدَف ونحوِه: ركَّبه فيه للزَّخرفة والزِّينة، وطعّم القلمَ بالعاج، وطعّم الخنجر بالذهب، وطعّم الإطارَ بالفضّة.

– وطعَّم أشجار الحديقة: وصل بعض أغصانها بأغصان من نوع آخر من الشجر لتثمر نوعًا جديدًا، ومنه: طعَّم شجرة الخوخ بشجرة الجوافة[1]، وغصن التطعيم عسلوج شجرة يؤبر علىٰ شجرة أخرىٰ[2].

---

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٠٢٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٤٠٠).

وطعّم بالمعنىٰ الخاص بمعنىٰ لقّح[1]: طعَّمَ يُطعِّم، تطعيمًا، فهو مُطعِّم، والمفعول مُطعَّم، والمعنىٰ: حقنه بمصل واقٍ، أو لقَّحه ببعض الجراثيم أو بمصل الأمراض الوبائية للوقاية أوللشفاء منها «طعّمه بطُعْم الجدَري – طعّمه تطعيمًا وقائيًّا، وهو نوعان:

– تطعيم اختياري.

– وتطعيم إجباريّ عادة يكون للأطفال».

٢- التأبير:

مادته: أ ب ر: و(أَبَرَ) الكلب أطعمه (الْإِبْرَةَ) في الخبز... وَأَبَرَ نَخْلَهُ لَقَّحَهُ وأصلحه، ومنه سكة (مأبورة)، و(تأبير) النخل تلقيحه، يقال: نخلة (مؤبرة) بالتشديد كما يقال مأبورة، والاسم: (الْإِبَارُ) بوزن الإزار، و(تَأَبَّرَ) الفسيل قَبِلَ الإبار، قال طرفة:

وَلِيَ الأصل الذي، في مثله،... يصلح الآبِرُ زرع المؤتبر

والآبر: العامل. والمُؤْتَبرُ: رب الزرعِ، والمأْبور: الزرع والنخل المصلح[2].

٣- التخصيب:

مادة: (خ ص ب): تطلق علىٰ الْخِصْبُ، وهو خلاف الجدب، وهو اسم من أخصب المكان فهو مخصب، وأخصب الله الموضع إذا انبت به العشب والكلأ، والخصبة: الطلعة والنخلة الكثيرة الحمل[3].

(١) انظر: تكملة المعاجم العربية (٧/ ٥٤).

(٢) انظر: مختار الصحاح (ص١١)، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ٢٤٧).

(٣) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ١٧٠)، معجم اللغة العربية المعاصرة=

والتخصيب المراد هنا مصدر خصَّبَ، وهو: تكوين خليَّة مُلقَّحة عن طريق اتّحاد الحيوان المنويّ والبُويضة[1].

ومما يمكن ذكره هنا ويدور علىٰ الألسنة عبر الإذاعات والفضائيات: تخصيب اليورانيوم، وهو عملية معقدة تتم علىٰ مراحل في عزل نظير معين من اليورانيوم (Isotope separation) وهذا النظير هو: يورانيوم ٢٣٥ الذي يهيأ لإنتاج المفاعل النووي حيث يتم بالتخصيب رفع نسبته إلىٰ أكثر من ٥٪ لإنتاج طاقة نووية هائلة كالتي استعملتها الولايات المتحدة في هوروشيما اليابان في الحرب العالمية الثانية[2].

٤- التحصينات:

يطلق علىٰ اللقاحات تحصينات، ووجهه أن تحصّن المطعَّم أي تجعله في حصانة وحفظ من الأمراض[3].

* * *

=(١/ ٦٤٨)، كتاب الأفعال (١/ ٢٨٤)، معجم متن اللغة (٢/ ٢٨٢).

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٦٤٨).

(٢) انظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%8A%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%8A%D9%88%D9%85_%D9%85%D8%AE%D8%B5%D8%A8

(٣) انظر: معجم لغة الفقهاء (١/ ١٢٣).



المبحث الثاني
التاريخ الطبي للقاحات

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: التاريخ العام:

أشار بعض أطباء المسلمين كالرازي في كتاب «الحصبة والجدري» أن اللقاح «vaccine» عرف قديما عند المسلمين حيث لوحظ أنها تتولد في الجسم من جراء الإصابة ببعض الأمراض مثل الحصبة والجدري، وهذا كان في القرن التاسع الميلادي، وفي القرن العاشر لجأ الصينيون إلىٰ تلقيح الأطفال بأخذ قشور البثرات من المصابين الذين شفوا من الجدري، وهو أشبه ما يكون من التطعيم باللقاحات المعروفة اليوم بالتطعيمات الموهنة التي تم إضعافها «Attenuated» ثم نقلت هذه الطريقة إلىٰ أوروبا في مطلع القرن الثاني عشر عن طريق المسلمين الأتراك(١).

أما أول من جرب اللقاح بصورته القريبة فهو أدوارد جانر عالم الإحياء البريطاني بدأ باستعماله الناجح في ١٧٩٦ لمادة الجدري البقري لتحفيز المناعة للجدري، مما أدىٰ بسرعة إلىٰ انتشار التطعيم ضد الجدري لمعظم انحاء العالم، طريقته مرت بتغييرات طبية وتكنولوجية خلال ٢٠٠ سنة التالية، وأدت في النهاية إلىٰ إزالة الجذري الذي كان يقضي علىٰ الملايين سنويا(٢).

---

(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٧٦٧)، وموسوعة ويكيبيديا:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AD

(٢) المصادر السابقة.

وكان التطعيم ضد الكلب الذي قام به العالم الفرنسي لويس باستور في ١٨٨٥ هو العملية الأخرىٰ التي أثرت علىٰ الأمراض البشرية وبعدها، وهو مكتشف الجراثيم، وبنشوء علم البكتريولوجيا، حدثت تطورات سريعة أخرىٰ مضادات السم واللقاح ضد الدفتيريا، الكزاز، والجمرة الخبيثة (أنثراكس)، والكوليرا، والطاعون، والتيفوئيد، والسل، وغيرها من اللقاحات طُوِرت خلال الثلاثينات من القرن العشرين[1].

ونظرا لكفاءة اللقاحات فقد دعت جمعية الصحة العالمية عام ١٩٧٤م إلىٰ تنظيم البرنامج العالمي للتحصين الموسع للأطفال ضد بعض الأمراض.

وكان منتصف القرن العشرين وقتـًا نشطًا للبحث والتنمية في مجال التطعيم. أدت طرُق تنمية الفيروسات في المخبر إلىٰ اكتشافات وتجديدات سريعة، بما في ذلك تطوير لقاح شلل الأطفال، ثم استهدف الباحثون أمراض أطفال عامة أخرىٰ مثل الحصبة والنكاف، والروبيلا، وكانت اللقاحات لهذه الأمراض فعالة في مقاومتها.

وتخصيص الأطفال نظرا لصعوبة علاجهم – أحيانـًا – من بعض الأمراض التي تصيبهم، ومنع إصابة الطفل السليم بالمرض أهم من البحث عن الدواء بعد الإصابة، إذ قد تكون طارئة أو دائمة تلازمه طيلة حياته، وقد تشل بعض قدراته العقلية أو الحسية أو الحركية أو غيرها، إن ضعف مناعة الطفل – بحكم صغر حجمه تجعله معرضا لكثير من الأوبئة، وقد تكون أمراض كالتدرن الرئوي والخانوق (الدفتريا) والكزاز، والشاهوق (السعال الديكي) وشلل الأطفال: من الأمراض التي قد تسبب مضاعفات

---

(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص٧٦٧)، وموسوعة ويكيبيديا:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AD

خطيرة تؤدي إلىٰ الوفاة، أو إلىٰ صعوبة علاجها وارتفاع كلفته، ومن ثم كانت اللقاحات تُعطَىٰ للأطفال حسب خطة زمنية معينة، ويعاد تكرارها لبناء مناعة كافية في جسم الطفل طول عمره مما يقلل من احتمال إصابته بالمرض الذي حُصِّنَ ضده حال حدوث تعرضه لطفل مصاب، وتعطىٰ اللقاحات حسب الجدول الزمني يأتي[1].

*** المطلب الثاني: التاريخ الطبي للقاحات في المملكة العربية السعودية[2]:**

أول لقاح استخدم في السعودية كان لقاح الجدري عام ١٩٣٩م، ومن اهتمام الدولة بذلك تم ربط شهادات الميلاد بحصول كل طفل علىٰ جميع برنامج اللقاح حيث صدور مرسومين ملكيين في عامي ١٩٧٩م وعام ١٩٨٣م وتضمن المرسومان ربط منح شهادة الميلاد بإكمال التطعيمات الأساسية، ثم تبعها مرسوم ملكي ثالث في عام ١٩٨٨م لتحصين جميع الأطفال بلقاح ضد الالتهاب الكبدي الوبائي.

وبدأ هذا البرنامج بستة أمراض: هي الدرن، والدفتيريا، والكزاز، وشلل

---

(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ٧٦٧، وموسوعة ويكيبيديا:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AD

مراكز مكافحة الأمراض واتقائها (CDC):

MMWR. Ten great public health achievements -- United States, 1900-1999.
April 02, 1999 / 48(12);241-243
https://www.cdc.gov/mmwr/preview/mmwrhtml/00056796.htm

(٢) الإطار الزمني للتطعيمات:

https://cutt.us/WYdZo
https://cutt.us/JUJ6D

مراكز مكافحة الأمراض واتقائها (CDC):

MMWR. Ten great public health achievements -- United States, 1900-1999.
April 02, 1999 / 48(12);241-243
https://www.cdc.gov/mmwr/preview/mmwrhtml/00056796.htm



الأطفال، والسعال الديكي، والحصبة، ثم أضيف الالتهاب الكبدي، والحصبة الألمانية، والنكاف إلىٰ جدول التطعيمات لتصبح تسعة أمراض.

*****



المبحث الثالث

لقاحات كورونا (لقاح covid- 19)(١)

وفيه أربعة مطالب:

* المطلب الأول: التعريف بكورونا:

كورونا عبارة عن فيروس «coronavirus»، وكورونا باللاتينية corona تعني التاج أو الهالة بالعربية، حيثُ يُشير الاسم إلىٰ المظهر المميز لجزيئات الفيروس (الفريونات) والذي يظهر عبر المجهر الإلكتروني، حيث تمتلك خُملًا من البروزات السطحية، مما يُظهرها علىٰ شكل تاج الملك أو الهالة الشمسية.

وفيروسات كورونا عبارة عن مجموعة من الفيروسات تُسبب أمراضًا للثدييات والطيور، ويُسبب الفيروس في البشر عدوىٰ في الجهاز التنفسي والتي تتضمن الزكام وعادةً ما تكون طفيفةً، ونادرًا ما تكون قاتلةً مثل المتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة ومتلازمة الشرق الأوسط التنفسية.

وفيروس كورونا الذي سبب تفشي فيروس كورونا الجديد (covid- 19) ينتمي إلىٰ فُصيلة الكوراناويات المستقيمة ضمن فصيلة الفيروسات التاجية ضمن رتبة الفيروسات العشية K، ولقد سبب إسهالًا في الأبقار والخنازير، أما في الدجاج فقد تُسبب أمراضًا في الجهاز التنفسي العلوي.

---

(١) انظر: موقع وزارة الصحة الرسمي:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx



*** المطلب الثاني: تركيب فيروس كورونا[1]:**

تُعد فيروسات كورونا فيروساتٍ مُغلّفة مع جينومٍ حمضٍ نووي ريبوزي مفرد السلسلة موجب الاتجاه، كما تمتلك قفيصة منواة حلزونية متماثلة، ويبلغ حجم جينوم فيروسات كورونا حوالي ٢٦ إلىٰ ٣٢ كيلو قاعدة، وهو الأكبر بين فيروسات الحمض النووي الريبوزي: (RNA virus).

*** المطلب الثالث: التسمية:**

تضطلع منظمة الصحة العالمية بالتأهب للأمراض البشرية والاستجابة لها، ولذلك فهي من تحدد رسمياً أسماء هذه الأمراض في مرجع «التصنيف الدولي للأمراض» (ICD)[2].

وتختلف أسماء الفيروسات عادة عن أسماء الأمراض التي تسببها، ومن الأمثلة علىٰ ذلك فيروس العوز المناعي البشري المسبب لمرض الأيدز، والأشخاص عادة يعرفون اسم المرض، مثل الحصبة، دون معرفة اسم الفيروس الذي يسبب المرض.

وتستند تسمية الفيروسات إلىٰ تركيبتها الجينية لتسهيل تطوير الاختبارات التشخيصية واللقاحات والأدوية، وهو العمل الذي يضطلع به أخصائيو الفيروسات والمجتمع العلمي الأوسع نطاقاً، حيث تحدد أسماء الفيروسات اللجنة الدولية لتصنيف الفيروسات(ICTV)[3].

---

(١) انظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا https://cutt.us/S0P0u

(٢) انظر: منظمة الصحة العالمية https://cutt.us/7Quk0

(٣) المصدر السابق.

وتهدف تسمية الأمراض إلىٰ تيسير النقاش بشأن الوقاية من المرض، ومدىٰ انتشاره وسهولة انتقاله وحدّته وعلاجه.

وقد أعلنت اللجنة الدولية لتصنيف الفيروسات تسمية «فيروس كورونا ٢ المسبب لمتلازمة الالتهاب الرئوي الحاد الوخيم (SARS-CoV-2)» اسماً رسمياً للفيروس الجديد في ١١ شباط/ فبراير ٢٠٢٠م، واختير هذا الاسم لارتباط الفيروس جينياً بفيروس كورونا الذي سبب فاشية متلازمة الالتهاب الرئوي الحاد الوخيم (سارس) في عام ٢٠٠٣م، غير أن الفيروسين مختلفان رغم ارتباطهما الجيني.

وأعلنت المنظمة بدورها أن (كوفيد-١٩) (covid- 19) هو الاسم الرسمي لهذا المرض الجديد في ١١ شباط/ فبراير ٢٠٢٠، عملاً بالإرشادات التي وضعتها سابقاً المنظمة العالمية لصحة الحيوان ومنظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة (**Food and Agriculture Organization**) (FAO)[١].

* المطلب الرابع: لقاح كورونا المعتمد:

وفيه تسع مسائل:

نذكر هذه المسألة لأن ذكرها يساعد الفقيه علىٰ تصورها والاطمئنان إلىٰ أحكامها:

- المسألة الأولىٰ: نوع اللقاح المعتمد[٢]:

اعتمدت المملكة العربية السعودية إلىٰ الآن نوعين من اللقاحات وهما

(١) انظر: منظمة الصحة العالمية https://cutt.us/7Quk0

(٢) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx



معتمدان في منظمة الصحة العالمية:

١- اللقاح الأمريكي: لقاح فايزر - بيونتك (Pfizer-BioNTech).

٢- واللقاح الإنكليزي: أكسفورد - أسترازينيكا (Oxford-AstraZeneca).

- المسألة الثانية: مكونات اللقاح[1]:

للقاح كورونا وغيره سبع عناصر أساسية:

- المستضد: وهو مادة تستخدم لتحفيز الجهاز المناعي في الإنسان وتمكنه من التعرف على الفيروس/ البكتيريا المستهدفة باللقاح.

- المواد الحافظة: لمنع تلوث اللقاح بعد فتح القارورة .

- المواد الفاعلة: لحفظ الامتزاج الجيد لجميع مكونات اللقاح.

- المواد المخفف: سائل يستخدم لتخفيف لقاح كي يبلغ مستوى التركيز الصحيح قبيل استخدامه .

- المواد المساعدة: توضع في بعض اللقاحات لتحسن من الاستجابة المناعية للقاح.

- المواد المثبتة: لمنع حدوث تفاعلات كيميائية داخل اللقاح والتصاق مكونات اللقاح بالقارورة.

- المواد المتبقية :كميات قليلة من مختلف المستحضرات المستخدمة أثناء تصنيع اللقاحات أو إنتاجها.

---

(١) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx



- المسألة الثالثة: مراحل اعتماد اللقاح[1]:

معرفة مراحل اعتماد اللقاح يفيد في تصور الحال قبل تقرير الحكم الفقهي، وقد خضع أخيار اللقاح إلىٰ سبع مراحل في هيئة الغذاء والدواء يقوم بها خبراء متخصصون وهي:

أولاً: مراحل ما قبل السريرية وهي مرحلتان:

تنفذ هاتين المرحلتين دون اختبار علىٰ الإنسان بل علىٰ بعض الحيوانات، وتشمل:

١- مرحلة الفحص والتقييم:

تحديد المستضد[2] الذي ينبغي استخدامه لتوليد الاستجابة المناعية.

٢- مرحلة تكوين اللقاح التجريبي:

اختبار اللقاح علىٰ الحيوانات لتقييم مأمونيته وقدرته علىٰ الوقاية من المرض.

ثانياً: المراحل السريرية:

وهي أربع مراحل:

١- مرحلة التجربة:

يعطىٰ اللقاح لمجموعات صغيرة من المتطوعين البالغين والمتمتعين بصحة جيدة لاختبار سلامته.

---

(١) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx

(٢) المستضد: مادة تستخدم لتحفيز الجهاز المناعي في إنسانٍ وتمكنه من التعرف علىٰ الفيروس/ البكتيريا المستهدفة باللقاح. موقع وزارة الصحة الرسمي:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx



٢- مرحلة الاختبار:

يعطىٰ اللقاح لأشخاص الذين لديهم خصائص مماثلة لتلك المستهدفين من اللقاح الجديد.

٣- مرحلة المقارنة:

يعطىٰ اللقاح في هذه المرحلة لآلاف المتطوعين واختبار فعاليته وأمانه

٤- مرحلة الترخيص والمتابعة:

بعد أن تتوفر جميع النتائج والحصول علىٰ الموافقة التنظيمية وموافقة سياسات الصحة العامة، تُجرىٰ عمليات رصد باستمرار للتأكد من أنه لا يزال مأمون.

- المسألة الرابعة: كيفية عمل اللقاح[1]:

أخذ اللقاحات يقلل من مخاطر الإصابة بالمرض من خلال العمل مع دفاع الجسم الطبيعي للحماية، فعند أخذ اللقاح يستجيب الجهاز المناعي عبر مرحلتين:

الأولىٰ: يتعرف فيها علىٰ الفيروس فور دخوله للجسم.

الثانية: ينتج فيها الأجسام المضادة (بروتينات ينتجها الجهاز المناعي بشكل طبيعي لمحاربة المرض).

لذلك، فإن اللقاح وسيلة آمنة وذكية، فبمجرد أخذ الجسم لجرعة واحدة أو أكثر من اللقاح، ينتج استجابة مناعية دون التسبب في المرض. فبدلاً من علاج المرض بعد حدوثه سيحول اللقاح في المقام الأول دون الإصابة بالمرض.

---

(١) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx



- المسألة الخامسة: أهمية اللقاح[1]:

تكمن أهميته في الحماية من فيروس (كورونا) وذلك بالسماح للجسم بتطوير استجابة مناعية بشكل آمن والتي توفر الحماية للجسم من خلال منع العدوىٰ أو السيطرة عليها نظرًا لسرعة وسهولة انتشار هذا الفيروس، وإصابة كثير من سكان العالم به، كما إنه سيسمح برفع عمليات الحظر في الدول، وتخفيف التباعد الاجتماعي، وعودة الحياة وانتعاش الاقتصاد.

ولذا فإن هناك سببان رئيسيان لأخذ اللقاح:

- حماية النفس.

- حماية الغير.

فبدون اللقاحات نكون معرضين لخطر الإصابة بعدوىٰ فيروس (كورونا) والذي قد يكون مهددًا للحياة.

- المسألة السادسة: طريقة أخذ اللقاح وعدد جرعاته، ومدىٰ أمانه[2]:

يؤخذ اللقاح عن طريق الحقن بالعضلات؛ حيث يتم تلقي جرعتين من اللقاح بفاصل ٣ – ٦ أسابيع، وحيث تقرر أن دفع الوباء قبل وقوعه أسهل من رفعه، وحيث إن هذا اللقاح اجتاز مراحل اختبار اللقاح بفاعلية، وأحدث استجابة مناعية قوية، وأجساما مضادة مستمرة، فإنه يمكن الاطمئنان له، ولا تؤثر علىٰ ذلك بعض الأعراض الجانبية، فإنه عادة ما تكون هذه الآثار طفيفة ومؤقتة كالتهاب موضع

(١) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx

(٢) المصدر السابق.



الحقن، أو ارتفاع درجة الحرارة أو الصداع.

ولقد تم اختبار اللقاح بصرامة كما تقدم عبر مراحل متعددة من التجارب قبل الموافقة عليه للاستخدام، ويتم إعادة تقييمه بانتظام، كما يراقب العلماء أيضًا باستمرار المعلومات من عدة مصادر بحثًا عن أي علامة علىٰ أن اللقاح قد يسبب مخاطر صحية.

- المسألة السابعة: الآثار السلبية للقاح[1]:

الأعراض الجانبية المصاحبة للقاح تُعد أعراضًا يسيرة أهمها:

- الألم في موضع الحقن.
- الشعور بالتعب، والصداع.
- ارتفاع درجة الحرارة، ورعشة بالجسم.
- آلام بالعضلات، والشعور بالتوعك.

- المسألة الثامنة: كيفية التعامل مع الأعراض لتخفيفها[2]:

يمكن تخفيف الآثار الجانبية بأمرين:

الأول: احترازات ما قبل أخذ اللقاح:

وذلك بأمور:

- بإخبار الطبيب عند الشعور بأي حالة مرضية قبل تلقي اللقاح، مثل: ارتفاع درجة

---

(١) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx

(٢) المصدر السابق.



الحرارة، أو أي أعراض أخرىٰ؛ لتحديد إمكانية تلقي اللقاح مع وجود هذه الحالة.

- إخبار الطبيب بالتاريخ المرضي بالتفصيل، وما إذا كان المريض يعاني مرضًا مزمنًا، مثل: السكري، أو ارتفاع ضغط الدم، أو الربو، ومدىٰ التحكم به، والخطة العلاجية التي يتلقاها المريض في الوقت الحالي.

- إخبار الطبيب عند حدوث أي رد فعل تحسسي مع أي من اللقاحات التي تلقاها المريض سابقًا.

الثاني: دفع الآثار بعد وقوعها:

ويكون ذلك بثلاث طرق:

- تناول «الباراسيتامول» (Paracetamol)؛ لتخفيف حدة الصداع، وآلام العضلات، وارتفاع درجة الحرارة، والشعور بالتعب.

- وضع خرقة باردة علىٰ مكان الحقن؛ لتخفيف الألم، والاحمرار، والتورم في مكان الحقن إن وجد.

- مراقبة الأعراض الجانبية، وعند حدوث ما يثير القلق يجب التواصل مع مقدم الرعاية الصحية.

- المسألة التاسعة: الفئات المستهدفة[1]:

ثلاث فئات يستهدفها اللقاح عبر ثلاث مراحل:

الفئة المستهدفة في المرحلة الأولىٰ:

- من هم فوق ٦٥ سنة + أصحاب المهن الأكثر عرضة للعدوىٰ كالأطباء.

---

(١) انظر: موقع وزارة الصحة السعودية:
https://www.moh.gov.sa/Ministry/HotTopics/Pages/001.aspx



- الأشخاص الذين لديهم سمنة مفرطة وتتجاوز كتلة الجسم لديهم ٤٠.

- من لديهم نقص في المناعة، مثل: زراعة الأعضاء أو يتناولون أدوية مثبطة للمناعة.

- من لديهم اثنان أو أكثر من الأمراض المزمنة التالية: الربو، السكري، أمراض الكلىٰ المزمنة، أمراض القلب المزمنة بما فيها أمراض الشرايين التاجية، ومرض الانسداد الرئوي المزمن، ومن لديهم تاريخ جلطة دماغية سابقة.

والفئة المستهدفة في المرحلة الثانية:

- من تجاوز عمرهم ٥٠ سنة + باقي الممارسين الصحيين.

- من لديهم أحد الأمراض المزمنة التالية: الربو، السكري، أمراض الكلىٰ المزمنة، أمراض القلب المزمنة بما فيها أمراض الشرايين التاجية، مرض الانسداد الرئوي المزمن، السرطان النشط، من لديهم سمنة وكتلة الجسم لديهم ما بين ٣٠ - ٤٠.

الفئة المستهدفة في المرحلة الثالثة:

- جميع الراغبين في أخذ اللقاح.

***

المبحث الرابع
حكم التداوي، والتداوي بالمحرم، والفرق بينه وبين التطعيم

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: حكم التداوي:

أجمع العلماء علىٰ إباحة التداوي[1]، واختلفوا في الأفضل علىٰ أربعة أقوال نذكرها إجمالا[2]، ويأتي التفصيل في أحكام التطعيم خاصة:

فقيل يجب، وقيل يستحب، وقيل يكره، وقيل تركه أولىٰ، ويمكن إيضاح ذلك كما يلي:

فعند بعض الشافعية وبعض الحنابلة يجب التداوي للأمر به في أحاديث عدة ستأتي في الأدلة، وقال الشافعية وبعض الحنابلة يستحب، وأشار صاحب المحيط البرهاني من الحنفية إلىٰ قول من قال بالكراهة، وأما جمهور الحنابلة فقالوا: تركه

---

(١) انظر: الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٣٠٤)، المقدمات الممهدات لابن رشد (٣/ ٤٦٦)، فتح القدير لابن الهمام (١/ ٦٦).

(٢) انظر: ابن عابدين (٥/ ٢١٥، ٢٤٩)، والهداية تكملة فتح القدير (٨/ ١٣٤)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٧٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٢٧)، والهداية للمرغيناني مع فتح القدير للكمال ابن الهمام (١٠/ ٦٦)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٧٤)، والفواكه الدواني (٢/ ٤٤٠)، وروضة الطالبين (٢/ ٩٦)، وكشاف القناع (٢/ ٧٦)، والإنصاف (٢/ ٤٦٣)، الروض المربع (١٧٢)، والآداب الشرعية (٢/ ٣٥٩) وما بعدها، وحاشية الجمل (٢/ ١٣٤).

أفضل، وهو نص الإمام أحمد؛ لأن تركه أقرب إلىٰ التوكل، والصواب أنه لا يقدح في التوكل وإلا لما تداوىٰ النبي ﷺ، ولما أمر به، وبالقياس علىٰ الطعام والشراب فإنه لا ينافي التوكل إجماعا، وعليه فالصواب الإباحة بلا وجوب(١).

*** المطلب الثاني: التداوي بِالنَّجَسِ وَالْمُحَرَّمِ:**

نذكر هذه المسألة لما سيأتي إيراده علىٰ أن بعض اللقاحات قد تشتمل علىٰ نجس أو محرم كمستخلص من أجنة الخنزير أو غيره، فنقول:

اتفق الفقهاء علىٰ عدم جواز التداوي بالمحرم والنجس من حيث الجملة؛ لقول النبي ﷺ: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)(٢)، ولقوله ﷺ: (إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا بالحرام)(٣).

وعن وائل بن حجر رضي الله عنه أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه - أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: (غنه ليس بدواء ولكنه

---

(١) انظر: ابن عابدين (٥/ ٢١٥، ٢٤٩)، والهداية تكملة فتح القدير (٨/ ١٣٤)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٧٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٢٧)، والهداية للمرغيناني مع فتح القدير للكمال ابن الهمام (١٠/ ٦٦)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٧٤)، والفواكه الدواني (٢/ ٤٤٠)، وروضة الطالبين (٢/ ٩٦)، وكشاف القناع (٢/ ٧٦)، والإنصاف (٢/ ٤٦٣)، الروض المربع (١٧٢)، والآداب الشرعية (٢/ ٣٥٩) وما بعدها، وحاشية الجمل (٢/ ١٣٤).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه (٤/ ٢٣٣)، (ح١٣٩١)، وذكره البخاري موقوفا علىٰ ابن مسعود ومعلقا (٧/ ١١٠).

(٣) سنن أبي داود (٤/ ٧)، (ح٣٨٧٤)، ونحوه في صحيح مسلم عن جابر (ح٢٢٠٤).



داء)[1].

إلا أن الحنفية جوّزوا ذلك - أي التداوي بالنجس والمحرم - بشرطين:

- إذا غلب علىٰ الظن حصول الشفاء به.

- وألا يجد دواء غيره[2].

وجعلوا هذا مستثنىٰ من النهي العام، بل حملوا النهي علىٰ حال وجود الدواء غير المحرم ولا النجس.

وبنحو قولهم قال الشافعية في المحرّم أو النجس المستهلك في دواء آخر إذا عُلم نفعه بإخبار طبيب عدل مسلم[3].

واستثنىٰ المالكية ما لو كان التداوي بالطلاء، ويخاف بتركه الموت، سواء كان الطلاء نجسا أو محرما، صرفا أو مختلطا بدواء[4].

وبنحوه قال بعض فقهاء الحنابلة[5]، فقالوا: يستثنىٰ التداوي بالمحرم والنجس بغير أكل وشرب، وإن كانوا يمنعون أيضا من التداوي بالمستخبثات كبول مأكول اللحم

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٣/ ١٥٧٣)، (ح١٩٨٤).

(٢) انظر: ابن عابدين (٥/ ٢١٥، ٢٤٩)، والهداية تكملة فتح القدير (٨/ ١٣٤)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٧٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٢٧)، والهداية للمرغيناني مع فتح القدير للكمال ابن الهمام (١٠/ ٦٦)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٧٤).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٢/ ٩٦)، وحاشية الجمل (٢/ ١٣٤).

(٤) انظر: البيان والتحصيل(١٨/ ٤٢٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٤٤٠).

(٥) انظر: الإنصاف (٢/ ٤٦٣)، كشاف القناع (٢/ ٧٦)، الروض المربع (١٧٢)، والآداب الشرعية (٢/ ٣٥٩) وما بعدها.



أو غيره إلا أبوال الإبل خاصة لحديث أنس[1].

*** المطلب الثالث: الفرق بين التداوي والتطعيم:**

التداوي والتطعيم كلاهما طريق للسلامة من الأمراض، ولكن يمكن التفريق بينهما بستة فروق:

- التداوي يكون لرفع المرض والتطعيم لدفعه.
- والتداوي يكون بعد وقوع المرض والتطعيم قبله.
- والتداوي يكون بأخذ الدواء والتطعيم بأخذ شيء من الداء.
- والتداوي يكون للأمراض المعدية وغيرها، واللقاح يكون غالبا لدفع الأمراض المعدية.
- والتداوي غالبا يكون لمصلحة المريض، وأما أخذ اللقاح فهو لحمايته وحماية غيره من انتشار المرض.
- والتداوي اختياري، وأخذ اللقاح قد يكون في كثير من الأحيان إلزاميا خاصة في سن الطفولة.

(١) صحيح البخاري (١/ ٥٦): قال: قدم أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ، بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها» فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، «فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون». قال أبو قلابة: «فهؤلاء سرقوا وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله). متفق عليه رواه البخاري (ح٢٣٣)، ومسلم (ح١٦٧١).

المبحث الخامس
التصور الفقهي للقاحات

الفقهاء ينصون في مراحل النظر الفقهي علىٰ أن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره[1]، ومن خلال ما تقدم من ذكر نشأة اللقاحات يمكن الخلوص إلىٰ أن عامة اللقاحات تحتوي علىٰ بكتيريا أو فيروسات ميتة أو ضعيفة لا تقوىٰ علىٰ إحداث المرض نفسه، يعطاها المستهدف بغرض تحفيز الجهاز المناعي في الجسم للتعرف عليهم، وإنتاج أجسام مضادة تتعرف علىٰ الميكروب بشكل مبكر، وبالتالي يقوم بمحاربته إذا دخل الجسم مرة أخرىٰ ويمنع حدوث المرض.

إذا فاللقاح يمكن أن يقال هو: زراعة للمرض أو لجزء منه بقصد السلامة مما هو أعظم منه أو من انتشاره في الآخرين.

وحتىٰ نتمكن من تحديد الحكم الشرعي لأخذ اللقاحات نذكر ما قد يشكل علىٰ حكمها مما قد يوردوه المانعون أو المتحفظون، ومنها:

- أنها منافية للتوكل.
- أنها داء وليست بدواء.
- اشتمالها علىٰ شيء من المحرم.
- اشتمالها علىٰ شيء من النجاسة.
- الضرر؛ لاحتمالية تعزيز اللقاح لظهور سلالات مقاومة للتطعيمات، ولذا يرجع العلماء الإصابات الجديدة إلىٰ نسخة أخرىٰ هي «B 1» المتحورة من الفيروس

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٥٠).



والتي تعجز المناعة المكتسبة عن التصدي لها، الأمر الذي يعرف بظاهرة «التهرب المناعي» والتي تعني خفض قدرة الأجسام المضادة علىٰ التعرف علىٰ النسخة الجديدة من الفيروس، وهذه الظاهرة تقلق العلماء بشدة لأنها تعني أن المتعافين يمكن أن يصابوا مرة أخرىٰ، وأن اللقاحات المستخدمة لم تعد فعالة أو تحتاج إلىٰ جرعات منشطة في أفضل الأحوال[1].

- وخطورة استخدام لقاحات ضعيفة أو وجود مسافة زمنية طويلة بين جرعتي اللقاح، يمكنه أن يجعل عملية اللقاح تأتي بنتائج عكسية تماما، حيث يمكن أن تحفز تطوير سلالات أكثر خطورة من الفيروسات[2].

* * *

(١) انظر: https://2u.pw/DMz3K

(٢) المصدر السابق.



المبحث السادس
التكييف والتنزيل الفقهي لأخذ اللقاحات

بعض الناس قد يتردد في أخذ اللقاحات بحجج متنوعة، وكان الرئيس الهندي «غاندي» يمنع منها، ولقد حكي عن بعض المتدينين من الشعب الإنجليزي لمّا كُشف لقاح الجدري وسنت الحكومة قانونًا للعمل به قاومها الذين حرموه تحريمًا دينيًّا، فاضطرت إلىٰ وضع مادة في القانون تستثنىٰ من يعتقدون حرمته من إكراههم عليه وبقي هذا التقليد إلىٰ اليوم[1]، وقد يوجد أيضا في المسلمين من يتردد أو يتوقف أو يميل إلىٰ المنع، لكن لا أعرف من أهل العلم المعتبرين فيه وفي الفتوىٰ من نص علىٰ **المنع مطلقا** من أخذ اللقاحات قديما أو حديثا، وإنما جاءت الإشارة إلىٰ ما قد يستشكله البعض، وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٦٧ (٥/ ٧) بشأن العلاج الطبي، في دورته السابعة التي عقدت في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية رفض قول القائل من الأطباء أو الفقهاء ممن يدعو إلىٰ ما يسمىٰ بمناعة القطيع أو الجمهور، والذي يدعو لترك انتشار المرض أولاً والذي سيهلك به الذين يستحقون الهلاك من كبار سن ومن الذين تعددت أمراضهم؛ لأن في ذلك تقاعس عن المعالجة المطلوبة شرعا[2].

وفي بيان له حول تطعيم شلل الأطفال في ١٧/ ابريل/ ٢٠١٣م استنكرت أمانة

---

(١) انظر: مجلة المنار (٢٧/ ٥٣١).

(٢) انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي:
https://www.iifa-aifi.org/ar/2683.html

مجمع الفقه الإسلامي الدولي الفتاوىٰ التي صدرت من قبل بعض من جانبهم الصواب بتحريم التطعيم معتمدين علىٰ معلومات واهية وأفكار خاطئة، دون خشية من العواقب التي تترتب علىٰ فتاويهم من تعرض الأطفال لهذا المرض الشنيع دون ذنب إلا أن والديهم استجابوا لفتاواهم لكنها لم تسم أحدا من أولئك(١).

وفي الندوة الفقهية الطبية الأولىٰ بعنوان «التطعيمات ضد الحصبة والحصبة الألمانية» وذلك في يوم الخميس ٣ رجب ١٤٤١هـ الموافق ٢٧ فبراير ٢٠٢٠م، حذر المجمع في بيان له من الالتفات إلىٰ الآراء الشاذة التي تغرر بالناس وتمنعه من التحصينات النافعة(٢).

وأما بخصوص لقاح كورونا ففي تاريخ: ٢٠/ ٠٤/ ٢٠٢٠م أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية لهذا العام، والتي عقدت عبر تقنية مؤتمرات الفيديو يوم ١٦ ابريل ٢٠٢٠م، تحت عنوان «فيروس كورونا المستجد (كوفيد ـ ١٩) وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية». وجاءت التوصيات بحث العلماء والأطباء لإيجاد لقاحات فعالة لدفع ضرر هذا الوباء وكان هذا قبل اعتماد شيء منها، وأن تكون منضبطة بالضوابط الشرعية الواردة في قرار المجمع رقم ١٦١ (١٧/ ١٠) بشأن الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية علىٰ الإنسان في دورته السابعة عشرة التي عقدت في عمان

(١) انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي:
https://www.iifa-aifi.org/ar/2683.html

(٢) انظر: صفحة أخرىٰ في موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: https://www.iifa-aifi.org/ar/5242.html



عاصمة المملكة الأردنية الهاشية[1].

وفي فتوىٰ رقم ٨٧٧٦٣ وتاريخ ١٢/ ١٢/ ٢٠٢٠م التي أصدرتها اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[2] أجابت عن بعض الاستشكالات في تصنيع لقاح كورونا ١٩ المسمىٰ فايزر ومودرنا، وهي ثلاثة استشكالات:

الأول: أن اللقاح يستزرع من الأجنة:

ويجاب عنه بأن الأمر ليس كذلك بخصوص هذا اللقاح ولو كان فإن جماهير أهل العلم علىٰ القول بالجواز كالانتفاع بالأعضاء بضوابطه الشرعية مع التأكيد علىٰ حرمة إسقاط الأجنة لهذا الغرض، وبهذا صدرت قرارات من المجامع الفقهية.

الثاني: أنه ربما استزرع من خلايا الخنزير النجسة:

والجواب: (إن قدرنا استعمال تلك التقنية في بعض التطعيمات)، فالتطعيم ليس فيه شيء من هذه الخلايا، بل تستعمل غالبًا لتتكاثر فيها الفيروسات المجهرية فهي «نجاسة» بالمجاورة، مع كونها مجهرية، ومثل ذلك من اليسير المعفو عنه، لا سيما إذا كنا أمام ضرورات التداوي وحاجاته العامة الماسة في وباء كارثي اجتاح العالم أجمع كوباء كورونا. فإن فرض استحثاث الخلايا الخنزيرية عن طريق الرَّنا المِرْسال لتصنيع البروتينات التي تحقن لتحفيز الجهاز المناعي، فلا يجوز مع وجود البدائل المكافئة تعاطي مثل هذه، ولا يجوز لعلماء وأطباء المسلمين مع وجود البدائل استعمال الخنازير لمثل هذه الأغراض، سواء لاستزراع الفيروسات أو لإنتاج بروتينات مشابهة لها.

---

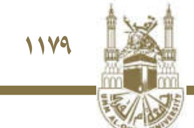
(١) انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي:
https://www.iifa-aifi.org/ar/2683.html
https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=23343&t_ref=13985&lan=ar

(٢) انظر: https://cutt.us/INKKnhk/v

الثالث: دعوىٰ مخاطر التطعيم:

ويجاب عن هذا بأنه أمر قد نفاه الأطباء والجهات الرسمية المعتمدة في هذا وهي وزارة الصحة مثلا، وهم أهل الاختصاص.

* * *



المبحث السابع
الرأي المختار والأدلة

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: الحكم.**

لا يمكن مع وجود التنازع الذي تقدم ذكره في أوصاف اللقاح أن يعطىٰ حكما واحدا، بل ومن خلال ما كتب حوله فإن الفقيه يمكن أن ينزل الأحكام الفقهية التكليفية الخمسة علىٰ أخذه:

- فقد يباح علىٰ الأصل.
- وقد يحرم إذا غلبت مفسدته أو ثبت ضرره.
- وقد يستحب إذا غلب علىٰ الظن نفعه ووقاية الآخرين.
- وقد يجب ويجوز الإلزام به إذا كان في تركه تفشٍ للوباء لا يمكن دفعه إلا به.
- وقد يكره إذا استغني عنه واشتمل علىٰ شيء من المحرم لذاته كشيء من الخنزير أو الكحول، كخميرة أنزيم تدعىٰ «التربيسين» «Trypisn» التي تستخرج من الخنزير.

*** المطلب الثاني: الأدلة.**

يمكن أن يستدل علىٰ جواز أخذ اللقاح وأصل الإباحة فيه بأربعة أنواع من الأدلة:

١- الاستدلال بأدلة خاصة تدل علىٰ ندب الشريعة إلىٰ دفع الأمراض قبل وقوعها.

٢- الاستدلال بالأدلة العامة في إباحة التداوي.



٣- الاستدلال بقواعد الشريعة العامة.

٤- النظر الصحيح.

أولاً: الاستدلال بأدلة خاصة تدل علىٰ ندب الشريعة إلىٰ دفع الأمراض قبل وقوعها، ومنها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴾ [النساء: ٧١].

وجه الدلالة: أمر الله تعالىٰ عباده أن يأخذوا حذرهم من عدوهم أن يلحقهم أذاه، والأمراض مؤذية فيندب أخذ الحذر منها.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وجه الدلالة: نهىٰ سبحانه عن إلقاء النفس في التهلكة، وهي تعم كل تهلكة تضر بالدين أو النفس أو المال أو العرض.

٣- وقوله تعالىٰ: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: أمر الله تعالىٰ باجتناب الأذىٰ، وهو أمرٌ بدفعه، ولا يرتاب أحد في أذىٰ هذه الأوبئة، وأخذ اللقاح دفع له.

٤- قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة: أن ترك أخذ اللقاح يفضي بالنفس إلىٰ التهلكة وقتل النفس وقد نهىٰ الله تعالىٰ عن ذلك.

٥- قوله تعالىٰ: ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ ﴾ [الأنعام:١١٩].



وجه الدلالة: أنه علىٰ التسليم ببعض المحظور فإنه يرخص فيه لعموم البلاء ولأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

٦- وفي حديث سعد بن أبي وقاص ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (من تصبح كل يوم سبع تمرات عجوة، لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر)(١).

وجه الدلالة: في إرشاده ﷺ علىٰ التصبح بهذا العدد دليل علىٰ ندب الشارع إلىٰ دفع الضرر قبل وقوعه من سم أو سحر.

٧- وعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا عدوىٰ ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد)(٢).

وجه الدلالة: أمره ﷺ بالفرار من المجذوم هو من أظهر الأدلة علىٰ استحباب أخذ الأسباب والوقاية قبل الإصابة.

٨- وفي مسلم عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: (إنا قد بايعناك فارجع)(٣).

وجه الدلالة: دلت هذه السنة الفعلية والقولية علىٰ أن من هديه ﷺ الحذر، والأخذ بسبب الوقاية.

٩- وعن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع النبي ﷺ: (إذا سمعتم به بأرض فلا

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري، كتاب الأطعمة، باب العجوة (ح٥٤٤٥)، وصحيح مسلم (٣/ ١٦١٨)، (ح٢٠٤٧).

(٢) صحيح البخاري (٧/ ١٢٦)، (ح٥٧٠٧).

(٣) صحيح مسلم (٤/ ١٧٥٢)، (ح٢٢٣١).



تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه)[1].

وجه الدلالة: ظاهر في أمره ﷺ بالأخذ بسبب السلامة للفرد والجماعة من تفشي الوباء، وهو عدم دخول أرض الوباء، أو الخروج منها.

١٠- وعن خولة بنت حكيم السلمية رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من نزل منزلا ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء، حتىٰ يرتحل من منزله ذلك)[2].

١١- وعن ابن عباس رضي الله عنهما، يبلغ النبي ﷺ قال: (لو أن أحدكم إذا أتىٰ أهله قال باسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فقضي بينهما ولد لم يضره)[3].

١٢- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (في الحبة السوداء شفاء من كل داء، إلا السام) قال ابن شهاب: والسام الموت، والحبة السوداء: الشونيز[4].

١٣- وعن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: قال النبي ﷺ: (إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدىٰ جناحيه داء والأخرىٰ شفاء)[5].

١٤- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: (من سره أن

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري (٧/ ١٣٠)، ومسلم (٤/ ١٧٤٠)، (ح٢٢١٩).

(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢٠٨٠)، (ح٢٧٠٨).

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري (٤/ ١٢٢)، (ح٣٢٧٠)، وصحيح مسلم (٢/ ١٠٥٨).

(٤) متفق عليه: رواه البخاري (٧/ ١٢٤)، (ح٥٦٨٨)، وصحيح مسلم (٤/ ١٧٣٥)، (ح٢٢١٥)، والحبة السوداء هي التي يسميها الناس الشونيز.

(٥) صحيح البخاري (٤/ ١٣٠).



يبسط له في رزقه، أو ينسأ له في أثره، فليصل رحمه)[1].

وجه الدلالة: كل هذه الأحاديث دالة علىٰ ندب الشريعة إلىٰ الأخذ بالأسباب الجالبة لكل خير والاحتياط بكل وسيلة تدفع الشر سواء كانت: بتحصن شرعي كالتعوذ والاستعاذة، أو حسي كصلة الرحم، أو الحبة السوداء، أو غمس الذباب إذا سقط في الإناء.

ثانياً: الاستدلال بالأدلة العامة في إباحة التداوي:

من قرأ كتاب الطب في البخاري أو الطب النبوي من زاد المعاد لابن القيم علم عناية السنة النبوية بالتداوي، بل قد جاءت بما لم يسبق إليه طبيب بخبر الصادق المصدوق ﷺ، وقد جاءت السنة بشقي العافية:

- **الدواء.**
- **والحرز من الداء.**

ونكتفي بذكر بعض مما هناك ويستدل به علىٰ ما وراءه من الهدي النبوي الشريف، فمن ذلك:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)[2].

٢- وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين)[3].

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه (٣/ ٥٦)، (ح٢٠٦٧)، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٩٨٢)، (ح٢٥٥٧).

(٢) صحيح البخاري (٧/ ١٢٢).

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري (٧/ ١٢٦)، ومسلم (٣/ ١٦١٩)، (ح ٢٠٤٩).

٣- وفي حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه، قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوىٰ؟ قال: (نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال: دواء إلا داء واحدا) قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: (الهرم)[1].

٤- وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام)[2].

وجه الدلالة من هذه الأدلة: أنه متىٰ جاز رفع الداء بعد وقوعه جاز دفعه قبل وقوعه.

ثالثًا: الاستدلال بقواعد الشريعة العامة:

١- قاعدة: الضرر يزال[3]:

وهي قاعدة كبرىٰ يبنىٰ عليها فروع كثيرة من أبواب الفقه، وقد أثبت البحث العلمي والواقع الإنساني أن ترك هذه اللقاحات يسبب أضرارا خاصة وعامة، ومن أعظمها انتشار الأوبئة، وتعذر رفعها بعد وقوعها، وهلاك أمم من الناس أو تضررهم الضرر البالغ، وقد رخص السلف فيما هو أعظم مما نحن فيه استنادا إلىٰ هذه القاعدة الكبرىٰ من قواعد الشريعة؛ فاستدل بها علىٰ:

- إباحة الميتة للاضطرار.

(١) رواه أبو داود (٤/ ٣)، (ح٣٨٥٥)، وصححه الألباني، وأخرجه ابن ماجه (٣٤٣٦)، والترمذي (٢١٥٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٥١١)، (٧٥١٢) من طريق زياد بن علاقة، به، وهو في «مسند أحمد» (١٨٤٥٤)، و«صحيح ابن حبان» (٦٠٦١).

(٢) سنن أبي داود (٤/ ٧)، (ح٣٨٧٤).

(٣) انظر: تهذيب الأشباه والنظائر (ص١١٩).



- وإباحة إساغة اللقمة بشيء من الخمر.

- وشق بطن الميتة إذا كان في بطنها ولد ترجىٰ حياته.

٢- قاعدة: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما[١]:

وهي من القواعد المفرعة علىٰ قاعدة الضرر، والوجه فيها كالذي قبلها، فإذا سلمنا وجود الداء في اللقاح، أو شيء من الحرام المستهلك فإن مفسدته تغتفر لدرء مفسدة أعظم وهي ذهاب الأنفس، أو الأموال الطائلة في رفع الوباء بعد وقوعه، يقول العز بن عبدالسلام ﵀ في قاعدة اجتماع المفاسد المجردة عن المصالح[٢]:

«إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير وقد يختلف في التساوي والتفاوت....وذكر لذلك أمثلة إلىٰ أن قال في التداوي بالمحرم كالنجس:

جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهرا يقوم مقامها؛ لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر علىٰ الأصح إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها، ولم يجد دواء غيرها، ومثله قطع السلعة التي يخشىٰ علىٰ النفس من بقائها». انتهىٰ.

٣- قاعدة: المشقة تجلب التيسير[٣]:

وهي قاعدة كبرىٰ يتخرج عليها كثير من الفروع وجميع رخص الشرع

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٧٦)، تهذيب الأشباه والنظائر (ص١١٩)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٢٦١).

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٩٣).

(٣) انظر: تهذيب الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١١١).



وتخفيفاته، ومما ذكروه من فروعها التي تشبه موضوعنا:

- وإساغة اللقمة بها إذا غص اتفاقا.
- وإباحة النظر حتىٰ للعورة والسوأتين.
- إباحة التداوي بالخمر والنجاسات علىٰ وجده[1].

٤- قاعدة: الدفع أسهل من الرفع[2]:

والمراد بالدفع هنا هو الاحتياط للأمر قبل وقوعه، كقولهم: الوقاية خير من العلاج، فالدفع يكون قبل الثبوت والرفع بعده.

رابعاً: النظر الصحيح:

النظر الصحيح يدل علىٰ جواز أخذ اللقاحات والعناية بالصحة، وقد دلت علىٰ ذلك أصول الشريعة العامة، وآدابها العامة من خلال وسائل الوقاية الخمس:

١- سلامة البنية بالمحافظة علىٰ القوىٰ الطبيعية الموروثة والمكتسبة، وذلك بالحرص علىٰ الطعام الصحي والبعد عما قد يؤذي، ولذا نهىٰ ﷺ عن التنفس في الإناء[3]، وحرم الله الفواحش ما ظهر منها وما بطن كما في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف:٣٣]، والتي ما ظهرت في قوم إلا ابتلوا بالأوجاع التي لم تكن فيمن كان قبلهم[4].

---

(١) انظر: تهذيب الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١١١).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٢٧).

(٣) متفق عليه عن أبي قتادة رضي الله عنه: رواه البخاري (١/ ٤٢)، (ح١٥٣)، ومسلم (١/ ٢٢٥)، (ح٢٦٧).

(٤) ابن ماجه (٢/ ١٣٣٢)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٨٢)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.



٢- النظافة التي هي ركن القانون الصحي، وفضل النظافة على التنظيف كفضل الوقاية على المعالجة، ونعني بالنظافة: نظافة البدن، واللباس، والمكان، والطعام، ومن شواهد ذلك في السنة: أمره ﷺ بالأكل باليمين، ونهيه عن التمسح من الخلاء باليمين[١].

٣- التطعيم الطبي، والتحصين الشرعي.

٤- عزل المصاب بمرض معد عن غيره؛ لأن أغلب الأمراض، إن لم تنتقل بواسطة البعوض أو الذباب أو الماء كالوبالة (الملاريا) والهواء الأصفر، فهي تسري إلى السليم باللمس والمخالطة كعدوى الخناق (الدفتيريا) والجدري وغيرها، وشاهدها في السنة حديث الطاعون الذي تقدم.

٥- التطهير: أي ملاشاة الجرثومة في مصدرها وينبوعها إما بالغسل أو الإحراق أو الدفن، فأمر ﷺ بدفن النخامة[٢]، وأمر بغسل الإناء يلغ فيه الكلب سبعا إحداهن بالتراب[٣]، وأمر بإراقة ذنوب الماء على بول الآدمي[٤].

***

---

(١) متفق عليه عن أبي قتادة رضي الله عنه: رواه البخاري (١/ ٤٢)، (ح١٥٣)، ومسلم (١/ ٢٢٥)، (ح٢٦٧).

(٢) قال البخاري رحمه الله: باب دفن النخامة في المسجد وذكر حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يبصق أمامه، فإنما يناجي الله ما دام في مصلاه، ولا عن يمينه، فإن عن يمينه ملكا، وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه، فيدفنها). (١/ ٩١)، (ح٤١٦).

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه: رواه البخاري (١/ ٤٥)، (ح١٧٢)، ومسلم (١/ ٢٣٤)، (ح٢٧٩).

(٤) متفق عليه عن أنس رضي الله عنه: رواه البخاري (٨/ ١٢)، (ح٦٠٢٥)، ومسلم (١/ ٢٣٦)، (ح٢٨٤).

المبحث الثامن
أحكام عامة

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: التطعيم في نهار الصيام:**

الأولىٰ للصائم خاصة الواجب منه أن يجعل تطعيمه ليلا، لكنّ أخذه الحقن غير المغذية - خاصة ما في العضل - لا يفطر؛ لأنه ليس غذاء ولا في معنىٰ الغذاء، والأصل صحة الصيام، بل سوىٰ قرار مجمع الفقه الإسلامي بين حقن العضل وما تحت الجلد وما في الوريد، وبهذا أفتىٰ سماحة شيخنا ابن باز، وابن عثيمين، وغيرهما رحم الله الجميع، وهو قرار المجمع الفقهي، وفتوىٰ اللجنة الدائمة[1].

*** المطلب الثاني: تطعيم المرأة للرجل والعكس:**

هذه المسألة مفرعة علىٰ مسألة تطبيب المرأة للرجل أو العكس، ويمكن من خلال كلام الفقهاء وأصول الشريعة[2] أن نجعلها علىٰ أحوال خمسة:

الحال الأولىٰ: أن يكون زوجا؛ فلها تطبيبه مطلقا ولو في محل العورة، والعكس.

---

(١) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: قرار رقم: ٩٣ (١/ ١٠)، مجموع فتاوىٰ ابن باز (١٥/ ٢٥٨)، مجموع فتاوىٰ ورسائل العثيمين، (٣) (١٩/ ٢١٣)، فتاوىٰ اللجنة الدائمة، المجموعة الأولىٰ (١٠/ ٢٥٢) موقع الشيخ عبد العزيز بن باز ﷺ https://cutt.us/7fQQp

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٢٣)، الهداية شرح البداية (٤/ ٣٦٩)، الفواكه الدواني (٢/ ٤١٠)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٣)، السراج الوهاج (١/ ٣٦١)، الفروع (٥/ ١٥٨).



الحال الثانية: أن يكون ذا محرم فلها أن تطببه ويطببها كذلك فيما عدىٰ السوأتين إلا لضرورة...قال البخاري: باب دواء الجرح بإحراق الحصير، وغسل المرأة عن أبيها الدم عن وجهه، وحمل الماء في الترس وذكر حديث أبي حازم قال: سألوا سهل بن سعد الساعدي ﵁، بأي شيء دووي جرح النبي ﷺ؟ فقال: ما بقي من الناس أحد أعلم به مني، (كان علي يجيء بالماء في ترسه، وكانت - يعني فاطمة - تغسل الدم عن وجهه وأخذ حصير فأحرق، ثم حشي به جرح رسول الله ﷺ)(١).

الحال الثالثة: أن يكون أجنبيا عنها ويطببها أو تطببه من غير نظر ولا مس ولا فتنة، فلا بأس إذا وجد من يمنع الخلوة.

الحال الرابعة: أن يكون أجنبيا عنها وهي كذلك ولا يوجد غيرها أو غيره أو لضرورة فيجوز، قال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، قال البخاري في الطب: باب: هل يداوي الرجل المرأة أو المرأة الرجل وذكر حديث الربيع بنت معوذ، قالت: (كنا نغزو مع النبي ﷺ، فنسقي القوم، ونخدمهم، ونرد الجرحىٰ والقتلىٰ إلىٰ المدينة)(٢).

وترجم له في الجهاد: باب مداواة النساء الجرحىٰ في الغزو، قال ابن بطال: «ويختص ذلك بذوات المحارم ثم بالمتجالات منهن لأن موضع الجرح لا يلتذ بلمسه بل يقشعر منه الجلد فإن دعت الضرورة لغير المتجالات فليكن بغير مباشرة ولا مس»(٣).

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري (٤/ ٦٥)، (ح٢٤٣)، ومسلم، كتاب الجهاد (ح١٧٩٠).

(٢) صحيح البخاري (٧/ ١٢٢)، (ح٢٨٨٣).

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر (٦/ ٨٠).

وقَالَ ابن المنير: «والمداواة ضرورة والضرورات تبيح المحظورات»(١).

وقال ابن حجر: «تجوز مداواة الأجانب عند الضرورة وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك»(٢).

الحال الخامسة: أن يكون أجنبيا عنها وهي أجنبية عنه ولا ضرورة أو يوجد غيرها فلا يجوز، والواجب السعي إلىٰ توفير ما يحصل به النفع وتندفع معه الفتنة والريبة، يقول العلامة ابن باز رحمه الله: «لقد سعينا كثيرًا وعملنا كثيرًا مع المسئولين لكي يكون طب الرجال للرجال وطب النساء للنساء، وأن تكون الطبيبات للنساء والأطباء للرجال في الأسنان وغيرها، وهذا هو الحق؛ لأن المرأة عورة وفتنة إلا من رحم الله، فالواجب أن تكون الطبيبات مختصات للنساء والأطباء مختصين للرجال إلا عند الضرورة القصوىٰ، إذا وجد مرض في الرجال ليس له طبيب رجل فهذا لا بأس به، والله يقول: ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ ﴾ [الأنعام: ١١٩] وإلا فالواجب أن يكون الأطباء للرجال والطبيبات للنساء؛ وأن يكون قسم الأطباء علىٰ حدة وقسم الطبيبات علىٰ حدة؛ أو يكون مستشفىٰ خاصًا للرجال ومستشفىٰ خاصًا للنساء، حتىٰ يبتعد الجميع عن الفتنة والاختلاط الضار، هذا هو الواجب علىٰ الجميع(٣).

وهذا آخر حروف هذه الورقة، ما فيها من صواب ففضل الله وحده، وما فيها من خطأ فاستغفره منه، وأسأله أن يجعلها من العلم الذي يُنتفع به، وصلىٰ الله علىٰ معلم الناس كل خير وعلىٰ آله وصحبه ومن سار علىٰ هديه وسلم.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٦/ ٨٠).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/ ١٣٦).

(٣) انظر: مجموع فتاوىٰ ومقالات الشيخ ابن باز (٩/ ٤٣٢).

الخاتمة

*** أولاً: النتائج:**

١- التوجس والحيرة واختلاف الرأي حول اللقاحات متكرر عبر التأريخ منذ ظهورها أول مرة ثم يتطبع معها عامة الناس.

٢- الذي يظهر في حكم اللقاحات هو الإباحة مع أمن الضرر واعتماد ما قررته الجهات المختصة في نفيه، وهو الذي عليه فتاوىٰ أكثر الفقهاء والمجامع والهيئات الشرعية.

٣- يمكن أن يستدل علىٰ جواز أخذ اللقاح وأصل الإباحة فيه بأربعة أنواع من الأدلة: أدلة خاصة تدل علىٰ ندب الشريعة إلىٰ دفع الأمراض قبل وقوعها، والأدلة العامة في إباحة التداوي، وقواعد الشريعة العامة، والنظر الصحيح.

٤- قد يعرض لحكمه عارض يقتضي الفتوىٰ بتحريمه أو كراهته.

٥- يجوز للدولة المسلمة إلزام الناس بأخذ اللقاحات إذا تعينت لدفع الضرر عن الغير وتحييد انتشار العدوىٰ.

*** ثانياً: التوصيات:**

١- يوصي الباحث نفسه وعامة المسلمين بالحذر من كل ما قد ينزل عقوبة الله، والبعد عن المظالم والفواحش والتبصر في وصية الله لعباده: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

٢- ويوصي الباحث عموم المسلمين بحسن التوكل علىٰ الله، واليقين به سبحانه في دفع كل ضر: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ

ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل: ٦٢].

٣- ويوصي الأطباء والعلماء باحتساب الأجر، والسعي في البحث العلمي الطبي الجاد الذي ينفع المسلمين وعموم البشرية، والبعد عن كل ما قد يحرمُ ما أمكن.

٤- ويوصي الأطباء المسلمين ومن يشرف عليهم من وزارات الصحة وغيرها بدعم البحوث العلمية، والاستقلال ما أمكن عن الدول غير الإسلامية حتىٰ تكون المنتجات الدوائية واللقاحات ونحوها متوافقة مع الشريعة الإسلامية.

٥- يوصي عموم المسلمين بأخذ الاحتياطات واللقاحات اللازمة والآمنة مع الاحتراز عما يسبب العدوىٰ، والله يهدي إلىٰ سواء السبيل.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي- البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي، حققه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود الموصلي، أبو الفضل الحنفي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح، أبو عبد الله المقدسي ثم الصالحي الحنبلي، الناشر: عالم الكتب.
- الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- كتاب الأفعال، علي بن جعفر السعدي، أبو القاسم الصقلي (المتوفى: ٥١٥هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى:٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- الجامع الكبير، سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (المتوفىٰ: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفىٰ: ٥٢٠هـ)، حققه: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.
- تهذيب الأشباه والنظائر للسيوطي في قواعد وفروع الشافعية، تهذيب: صالح بن علي الشمراني، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٥هـ.
- رد المحتار علىٰ الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفىٰ: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتىٰ الحنبلىٰ (المتوفىٰ: ١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين، وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (المتوفىٰ: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- السراج الوهاج علىٰ متن المنهاج، العلامة محمد الزهري الغمراوي (المتوفىٰ: بعد ١٣٣٧هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، وماجه اسم أبيه يزيد، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفىٰ: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.



- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر.
- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: ١٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة - طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي - عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.



- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان - الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.
- المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.



- معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت، ١٣٧٧ – ١٣٨٠هـ.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.
- النظم المستعذب في تفسير غريب المهذب، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (المتوفى: ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨م (جزء١)، ١٩٩١م (جزء٢).
- الموسوعة الطبية الفقهية، د. احمد محمد كنعان، دار النفائس، الطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ.
- موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي https://www.iifa-aifi.org/ar/2683.html
- موقع وزارة الصحة https://www.moh.gov.sa
- موقع منظمة الصحة العالمية https://www.who.int/ar





List of Sources and References

- Al'iihsan fi taqrib sahih abn hibaan - Author: Muhammad bin Hibban bin Ahmad Al-Tamimi - Al-Busti (deceased: 354 AH) - Arranged by: Prince Alaa Al-Din bin Balban Al-Farsi, Edited by: Shuaib Al-Arnaout - Publisher: Al-Resala Foundation, Beirut - Edition: First, 1408 H - 1988 AD.
- Alaikhtiar litaelil almukhtar - Abdullah bin Mahmoud Al-Mawsili, Abu Al-Fadl Al-Hanafi - Al-Halabi Press - Cairo - 1356 AH - 1937 AD.
- Aladab alshareiat walminah almareia - Muhammad bin Muflih, Abu Abdullah Al-Maqdisi, then Al-Salihi Al-Hanbali - Publisher: Alam Al-Kutub.
- Al'ashbah walnazayir - Author: Taj al-Din Abd al-Wahhab bin Taqi al-Din al-Subki - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Edition: First 1411 AH - 1991 AD.
- Al'ashbah walnazayir - Zain al-Din bin Ibrahim bin Muhammad, known as Ibn Najim al-Masry (died: 970 AH) - Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon - Edition: First, 1419 AH - 1999 AD.
- Al'iiqnae fi masayil al'iijmae - Ali bin Jaafar Al-Saadi, Abu Al-Qasim Al-Siqali (died: 515 AH) - Publisher: World of Books - Edition: First 1403 AH -1983 AD.
- Al iiqnae fi masayil Al iijmae- Author: Ali bin Muhammad Al-Fassi, Abu Al-Hasan Ibn Al-Qattan (died: 628 AH) - Investigator: Hassan Fawzi Al-Saidi - Al-Farouq Al-Hadith for Printing and Publishing - Edition: First, 1424 AH - 2004 AD.
- Aljamie alkabir - Sunan al-Tirmidhi - Muhammad bin Issa al-Tirmidhi, Abu Issa (died: 279 AH) - Investigator: Bashar Awad Maarouf - Dar al-Gharb al-Islami - Beirut - Publication year: 1998 AD.
- Aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasanatah wa'ayaamah = Sahih Al-Bukhari - Author: Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari - Investigator: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser - Publisher: Dar Tawq Al-Najat (Illustrated by the Sultaniyah by adding Muhammad Fouad’s numbering Abdul Baqi) - Edition: First, 1422 AH.
- Badayie alsanayie fi tartib alsharayie - Author: Alaa al-Din, Abu Bakr bin Masoud al-Kasani al-Hanafi (died: 587 AH) - Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Albayan waltahsil walsharh waltawjih waltaelil limasayil almustakhraja - Author: Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi (died: 520 AH) - Edited by: Dr. Muhammad Hajji and others - Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut - Lebanon - Edition: Second, 1408 AH-1988 AD.
- Tahrir 'alfaz altanbih - Abu Zakaria Muhyi al-Din Yahya bin Sharaf al-Nawawi (died: 676 AH) - Investigator: Abd al-Ghani al-Daqer - Dar al-Qalam - Damascus - Edition: First, 1408 AH.
- Tahdhib al'ashbah walnazayir lilsuyutii fi qawaeid wafurue alshaafieia - Tahdheeb Saleh bin Ali Al-Shamrani - First Edition - 1435 AH.
- Rd almuhtar ealaa aldur almukhtar - by Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Omar bin Abdin Al-Dimashqi Al-Hanafi (died: 1252 AH) - Publisher: Dar Al-Fikr - Beirut - Edition: Second, 1412 AH - 1992 AD.



- Alrawd almurabae sharh zad almustaqnie - Mansour bin Yunus bin Salah Al-Din bin Hassan bin Idris Al-Bahooti Al-Hanbali (died: 1051 AH) - with him: the footnote of Sheikh Al-Uthaymeen and the comments of Sheikh Al-Saadi - his hadiths came out: Abdul Quddus Muhammad Nazir - Publisher: Dar Al-Moayad - Foundation of the Resala.
- Rawdat altaalibin waeumdat almufatin - Abu Zakaria Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi (died: 676 AH) - Investigation: Zuhair Al-Shawish - Publisher: The Islamic Bureau, Beirut - Third Edition, 1412 AH / 1991 AD.
- Alsiraj alwahaj ealaa matn alminhaj - Mark Muhammad Al-Zuhri Al-Ghamrawi (died: after 1337 AH) - Publisher: Dar Al-Maarifa for Printing and Publishing - Beirut.
- Sunan Ibn Majah - Ibn Majah - and Maja is the name of his father Yazid - Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini (died: 273 AH) - Investigator: Shuaib Arnaout - Adel Murshid - Muhammad Kamel Qara Belli - Abd al-Latif Haraz Allah - Publisher: Dar al-Risala al-Alamiya - Edition: the first, 1430 AH - 2009 AD.
- Sunan Abi Dawood - Author: Abu Dawood Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijistani (died: 275 AH) - Investigator: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid - Publisher: Al-Asriya Library, Sidon - Beirut.
- Fatah albari sharh sahih albukharii - Author: Ahmad bin Ali bin Hajar Abu al-Fadl al-Asqalani al-Shafi'i - Publisher: Dar al-Maarifa - Beirut, 1379. Number of books, chapters and hadiths: Muhammad Fouad Abd al-Baqi - directed and corrected and supervised by: Muhib al-Din al-Khatib - Comments on it Mark: Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz.
- Fath alqadir - Author: Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahed al-Siwasi, known as Ibn al-Hamam (died: 861 AH) - Publisher: Dar al-Fikr.
- Futuhat alwahaab bitawdih sharh manhaj altulaab almaeruf bihashiat aljamal (manhaj altulaab aikhtasarah zakariaa al'ansari min minhaj altaalibin lilnawawii thuma sharhah fi sharh manhaj altulaabi) - the author: Suleiman bin Omar bin Mansour Al-Ajili Al-Azhari, known as the sentences (deceased: 1204 AH) - publisher: Dar Al-Fikr.
- Alfawakih aldawaniu ealaa risalat abn 'abi zayd alqayrawani - Author: Ahmed bin Ghanem (or Ghoneim) bin Salem Ibn Muhanna, Shihab Al-Din Al-Nafrawi Al-Azhari Al-Maliki (deceased: 1126 AH) - Publisher: Dar Al-Fikr - Edition: Without edition - Publication date: 1415 AH - 1995 AD.
- Qawaeid al'ahkam fi masalih al'anam - Author: Abu Muhammad Izz al-Din Abdul Aziz Ibn Abd al-Salam Ibn Abi al-Qasim Ibn al-Hasan al-Sulami al-Dimashqi, nicknamed the Sultan of Scholars (died: 660 AH) - Reviewed and commented on: Taha Abd al-Raouf Saad - Publisher: Al-Azhar Colleges Library - Cairo - Edition: new, correct, revised, 1414 A.H. - 1991 A.D.

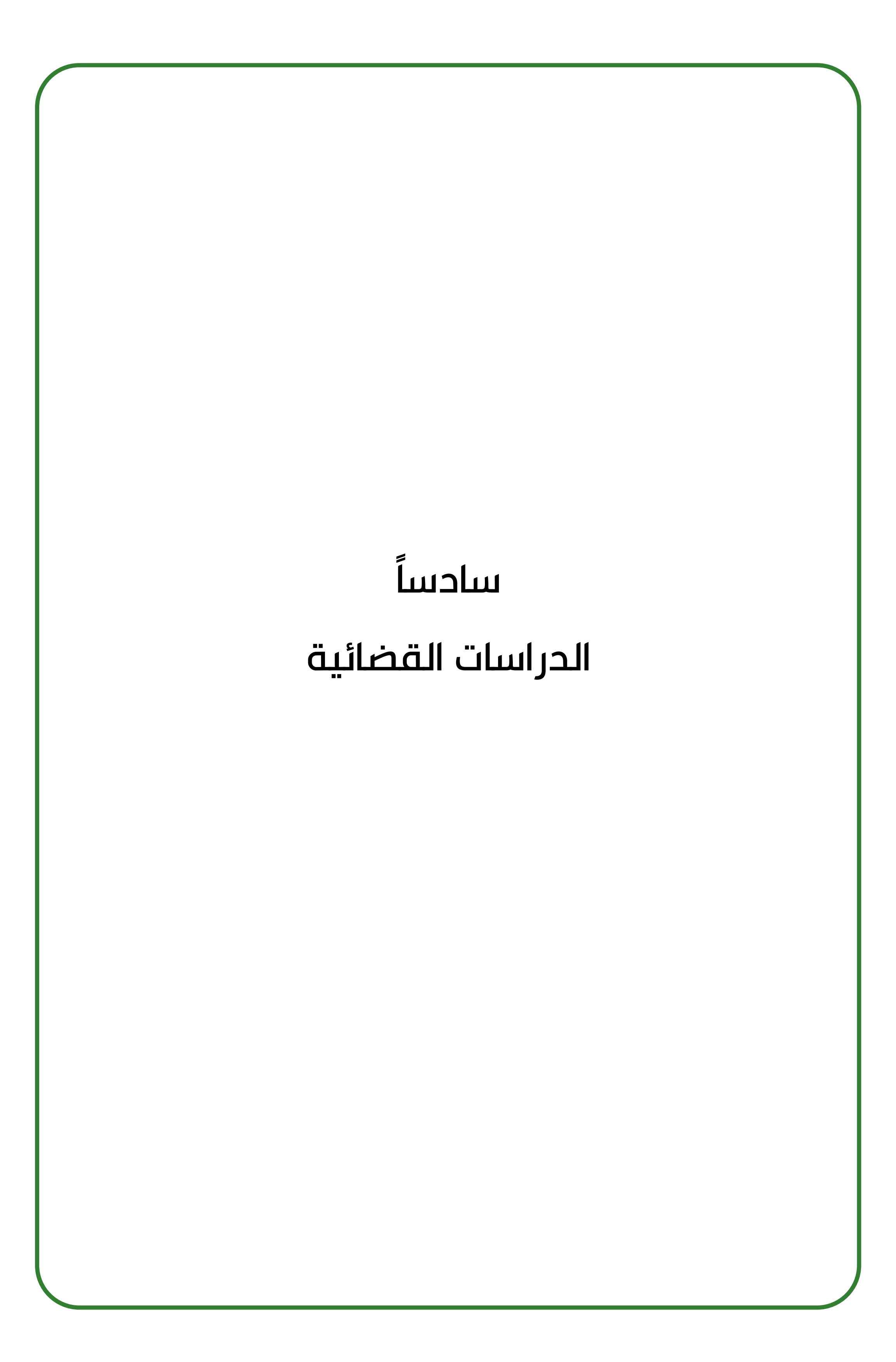


- Alqawaeid alfiqhiat watatbiqatuha fi almadhahib al'arbaea - Author: Dr. Muhammad Mustafa Al-Zuhaili - Dean of the College of Sharia and Islamic Studies - University of Sharjah - Publisher: Dar Al-Fikr - Damascus - Edition: First, 1427 AH - 2006 AD.
- Kashaf alqinae ean matn al'iiqnae - Author: Mansour bin Younis bin Salah Al-Din bin Hassan bin Idris Al-Bahouti Al-Hanbali (died: 1051 AH) - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Almuhkam walmuhit al'aezam - Author: Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Sayyida al-Mursi [T: 458 AH] - Investigator: Abdul Hamid Hindawi - Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - Edition: First, 1421 AH - 2000 AD.
- Almuhit alburhaniu fi alfiqh alnuemanii fiqh al'iimam 'abi hanifat radi allah eanh - Author: Abu Al-Ma'ali Burhan Al-Din Mahmoud bin Ahmed bin Abdul Aziz bin Omar bin Maza Al-Bukhari Al-Hanafi (died: 616 AH) - Investigator: Abdul Karim Sami Al-Jundi - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon - the first edition, 1424 AH - 2004 AD.
- Mukhtar alsihah - Author: Zain Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Hanafi Al-Razi (died: 666 AH) - Investigator: Youssef Sheikh Muhammad - Publisher: Al-Matabaa Al-Asriya - Al-Dar Al-Natamiah, Beirut - Sidon - Edition: Fifth, 1420 AH / 1999AD.
- Almustadrak ealaa alsahihayn - Author: Abu Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawayh bin Naim bin Al-Hakam Al-Dhabi Al-Tahmani Al-Nisabouri, known as Ibn Al-Biya' (died: 405 AH) - Investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut - Edition: First, 1411-1990.
- Almustanad alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah salaa allah ealayh wasalam - Author: Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Naysaburi (died: 261 AH) - Investigator: Muhammad Fouad Abdel-Baqi - Publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut.
- Almisbah almunir fi gharib alsharh alkabir - Author: Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Fayoumi, then Al-Hamawi, Abu Al-Abbas (died: about 770 AH) - Publisher: The Scientific Library - Beirut.
- Almutalae ealaa 'alfaz almuqanae - Author: Muhammad bin Abi Al-Fath bin Abi Al-Fadl Al-Baali, Abu Abdullah, Shams Al-Din (died: 709 AH) - Investigator: Mahmoud Al-Arnaout and Yassin Mahmoud Al-Khatib - Publisher: Al-Sawadi Library for Distribution - Edition: First Edition 1423 AH - 2003 AD.
- Muejam matn allugha (musueat lughawiat hadithatun) - Author: Ahmed Reda (member of the Arab Scientific Academy in Damascus) - Publisher: Al-Hayat Library House - Beirut - Publication year: [1377 - 1380 AH].
- Muejam allughat alearabiat almueasira - Author: Dr. Ahmed Mukhtar Abdel Hamid Omar (deceased: 1424 AH) - Publisher: World of Books - Edition: First, 1429 AH - 2008 AD.



- Muejam maqayis allugha - Author: Ahmad bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein (died: 395 AH) - Investigator: Abdul Salam Muhammad Harun - Publisher: Dar Al-Fikr - Year of publication: 1399 AH - 1979 AD.
- Mughaniy almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz alminhaj -Author: Shams Al-Din, Muhammad bin Ahmed Al-Khatib Al-Sharbeni Al-Shafi'i (deceased: 977 AH) - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Edition: First, 1415 AH - 1994 AD.
- Alnuzm almustaedhab fi tafsir gharib almadhhab - Author: Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Suleiman bin Battal Al-Raqbi, Abu Abdullah, known as Battal (died: 633 AH) - Study, investigation and commentary: Dr. Mustafa Abdel Hafeez Salem - Publisher: The Commercial Library, Makkah Al-Mukarramah - Year of publication: 1988 AD (Part 1), 1991 AD (Part 2).
- Almawsueat altibiyat alfiqhia d. Ahmed Muhammad Kanaan - Dar Al-Nafais - Third Edition - 1431 AH.
- International Islamic Fiqh Academy website: https://www.iifa-aifi.org/ar/2683.html
- Ministry of Health website https://www.moh.gov.sa/
- World Health Organization website https://www.who.int/ar

❊ ❊ ❊



سادساً

الدراسات القضائية

يمين الشاهد في الفقه و النظام

د. عبدالله بن أحمد سالم المحمادي

الأستاذ المشارك فــي قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: *aamihmadi@imamu.edu.sa*

(قدم للنشر في ٢٧/ ٠٨/ ١٤٤٢هـ؛ وقبل للنشر في ١٢/ ٠٢/ ١٤٤٣هـ)

المستخلص: تتناول هذه الدراسة حكم تحليف الشاهد اليمين في الفقه والنظام، بدلاً عن العمل بمبدأ تزكية الشهود، وذلك بسبب كثرة الناس وضعف الوازع الديني. وخلُص الباحث في دراسته إلىٰ أن يمين الشاهد هي اليمين التي يحلفها الشاهد قبل أداء الشهادة للاطمئنان علىٰ صدقه، وأن الأصل هو عدم تحليف الشاهد المسلم، فتُقبل شهادة العدل من غير يمين، إلا أنه يجوز للقاضي تحليف الشاهد اليمين إذا ارتاب في شهادته أو كان قبولها للضرورة، وأن القاضي مخير بين الاكتفاء بتزكية الشاهد أو تحليفه اليمين بدلاً عن التزكية أو الجمع بين التزكية واليمين، وإذا امتنع الشاهد عن اليمين خُلِّي سبيله دون عقوبة، هذا في الفقه. أما في النظام فقد نصت معظم التشريعات القضائية في الدول العربية علىٰ وجوب تحليف الشاهد اليمين قبل الإدلاء بشهادته، وإلا كانت شهادته غير معتبرة، ومتىٰ امتنع عن اليمين دون مبرر قانوني يعاقب بغرامة مالية. وبالنسبة للنظام السعودي فلم ينص علىٰ تحليف الشاهد اليمين، والذي عليه العمل في المحاكم هو عدم تحليف الشهود. كما خلُص الباحث أيضًا إلىٰ أن الشاهد لا يُستحلف إذا أنكر تحمل الشهادة، وأنه إذا حلف علىٰ صحة شهادته لم يقدح ذلك في قبولها، وأن تحليف الشاهد اليمين لا يعني بالضرورة قبول شهادته، بل للقاضي مطلق الحرية في تقدير شهادته. والله أعلم.

الكلمات المفتاحية: تحليف، الشاهد، اليمين، التزكية.

* * *

The swearing an oath of Witness in Jurisprudence and Law

Dr. Abdullah Ahmed Salem Al Mehmadi

Associate Professor in the Department of Comparative, Jurisprudence at the Higher Judicial Institute, Imam Muhammad Bin Saud Islamic University
Email: *aamihmadi@imamu.edu.sa*

(Received 09/04/2021; accepted 19/09/2021)

Abstract: This study deals with the ruling on swearing an oath of a witness in Jurisprudence and Law, Instead of working with the principle of witness recommendation, This is due to the large number of people and the weakness of religious faith.

The researcher concluded in his study that the oath of the witness is the oath that the witness swears before performing the testimony to check on his authenticity, And that the basic principle is not to swear the Muslim witness, so the certificate of justice is accepted without an oath, However, the judge may take the witness to take an oath If he doubts his testimony or if its acceptance is necessary, And that the judge has the choice between being Attestation of witness Or take the oath for Instead of The Attestation of witness, Combine Attestation of witness and oath If the witness refuses to take the oath, he is released without penalty This is in jurisprudence, As for the law, most of the judicial legislations in the Arab countries stipulated that a witness must take the oath before giving his testimony Otherwise, his testimony was not considered And if he abstains from taking oath without legal justification, he will be punished with a fine, As for the Saudi regime, it did not stipulate that the witness should be sworn in and The rule in the courts is not to refer witnesses

The researcher also concluded that the witness is not sworn if he denies bearing the testimony And if he swore to the validity of his testimony, he did not deny that in its acceptance And that swearing the witness does not mean accepting his testimony but, the judge is free to appreciate his testimony. “Allah knows”

key words: Swearing, witness, oath, Attestation of witness.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين. أما بعد:

فالشهادة هي أكبر وسيلة يعتمد عليها القاضي في حكمه من بين وسائل الإثبات الشرعية، ولـمَّا كانت تلك الشهادة تقوم في أساسها علىٰ الشاهد، وجدنا الفقهاء يشترطون في الشاهد شروطاً كثيرة، لعل من أهمها وأبرزها شرط العدالة الحقيقية الحاصلة بالسؤال والتزكية.

فبالتزكية يغلب علىٰ الظن صدق الشاهد، ولكن بسبب كثرة الناس وفساد الزمان وضعف الوازع الديني، لجأ بعض القضاة إلىٰ تحليف الشاهد اليمين، للاطمئنان إلىٰ صدقه، بدلاً عن العمل بمبدأ تزكية الشهود.

فما مدىٰ مشروعية ذلك في الفقه والنظام السعودي مقارنة بالأنظمة العربية؟

هذا مجال بحثي، وقد عنونت له بـ«**يمين الشاهد في الفقه والنظام**».

*** أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١- صلة هذا الموضوع بالعمل القضائي.

٢- تفاوت القضاة والأنظمة القضائية في المسألة مما يستدعي بيانها.

٣- محاولة دراسة هذه المسألة وتأصيلها فقهاً ونظاماً.

٤- عدم وجود بحث مستقل يتناول هذا الموضوع رغم أهميته.

*** أهداف الدراسة:**

١- بيان مدىٰ مشروعية تحليف الشاهد اليمين في الفقه الإسلامي.



٢- بيان مدىٰ إمكانية تقرير ذلك في النظام القضائي السعودي أسوة بالأنظمة العربية الأخرىٰ.

*** مشكلة البحث:**

تظهر مشكلة البحث بالنظر إلىٰ أن تحليف الشاهد اليمين يتنافىٰ مع مبدأ إكرامه وعدم المضارة به، وهذا الجانب لم يراع في التشريعات القضائية في معظم الدول العربية التي نصت علىٰ وجوب تحليفه علىٰ الإطلاق، وفي المقابل نجد أن النظام السعودي لم ينص علىٰ التحليف أصلاً، وهذا قد يتسبب في نوعٍ من الحرج علىٰ القضاة، لاسيما مع فساد البعض من الناس ووقوع التساهل في التزكية.

*** الدراسات السابقة:**

من خلال بحثي في فهارس المكتبات وشبكة المعلومات (الانترنت) لم أجد من تناول هذا الموضوع ببحث مستقل.

*** منهج البحث:**

١- تحرير محل النزاع بذكر مواطن الاتفاق والخلاف إن احتاجت المسألة إلىٰ ذلك.

٢- الاقتصار علىٰ المذاهب الفقهية المعتبرة، وتوثيق الأقوال من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٣- استقصاء أدلة الأقوال، وذكر ما يرد عليها من مناقشات أو اعتراضات، والجواب عنها ما أمكن.

٤- ترجيح ما يظهر رجحانه، وبيان سبب الترجيح.

٥- كتابة الآيات بالرسم العثماني مضبوطة بالشكل، وترقيمها، وبيان سورها.



٦- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك للحكم بصحته، وإلا خرجته من المصادر الأخرىٰ مع ذكر ما قاله أهل الحديث في درجته.

٧- توثيق المعاني اللغوية من كتب اللغة المعتمدة.

٨- التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب من الكتب المعتمدة في هذا الفن.

٩- العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

١٠- العناية بدراسة ما له صلة واضحة بالبحث.

١١- ختم البحث بخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

❋ خطة البحث:

وتشتمل علىٰ خمسة مباحث وخاتمة، وبيان ذلك علىٰ النحو الآتي:

- **المبحث الأول:** تعريف اليمين.
- **المبحث الثاني:** التعريف بيمين الشاهد.
- **المبحث الثالث:** تحليف الشاهد اليمين في الفقه.
- **المبحث الرابع:** تحليف الشاهد اليمين في النظام.
- **المبحث الخامس:** تطبيق قضائي.
- **الخاتمة:** وتشتمل علىٰ أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

أسأل الله أن يوفقنا للصواب، وأن يجنبنا الزلل، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل.

❋ ❋ ❋



المبحث الأول
تعريف اليمين

أ. تعريف اليمين في اللغة:

تُطلق اليمين في اللغة علىٰ عدة معانٍ، منها:

أولاً: اليد اليمنىٰ؛ ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣].

ثانياً: القوة والقدرة؛ ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥].

ثالثاً: العهد والميثاق؛ ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢].

رابعاً: الحلف والقسم؛ ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ﴾ [المائدة: ٨٩].

وسُمِّي الحلف يميناً؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه علىٰ يمين صاحبه، فسُمِّي الحلف يميناً لاستعمال اليمين فيه(١).

ب. تعريف اليمين في الاصطلاح:

تعريف الحنفية:

عقدٌ قوي به عزم الحالف علىٰ الفعل أو الترك(٢).

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (ص١٠٧٢)؛ الصحاح، الجوهري (٢/ ١٦٢)؛ المطلع علىٰ ألفاظ المقنع، البعلي (ص٤٧٠)؛ المصباح المنير، الفيومي (ص٢٦١)؛ القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ص١٢٤١)؛ أنيس الفقهاء، القونوي (ص١٦٧).

(٢) تبيين الحقائق، الزيلعي (٣/ ١٠٧)؛ حاشية ابن عابدين، محمد أمين ابن عابدين (٥/ ٤٨٨).

تعريف المالكية:

تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفته[1].

تعريف الشافعية:

تحقيق الأمر أو توكيده بذكر اسم الله تعالىٰ أو صفة من صفاته[2].

تعريف الحنابلة:

توكيد الحكم المحلوف عليه بذكر مُعظَّم علىٰ وجه مخصوص[3].

وهذه التعريفات تتسم بالعموم والشمول، حيث تشمل الأيمان بصفة عامة؛ سواء أكانت واقعة في خصومة أم في غير خصومة[4].

واليمين المقصودة في هذا البحث هي اليمين الواقعة في خصومة، وهي اليمين القضائية، ولذلك لا بد من تعريفها علىٰ وجه الخصوص.

تعريف اليمين القضائية:

لا يوجد في كتب الفقهاء القدامىٰ تعريفٌ خاصٌ باليمين القضائية، ولكن يوجد لها تعريفات عديدة في كتب المعاصرين.

ومن تلك التعريفات ما يلي:

١- هي: «اليمين التي تُؤدَّىٰ أمام القضاء لتأكيد ثبوت الحق أو نفيه بالحلف بالله

---

(١) مواهب الجليل، الحطاب (٤/ ٣٩٦).

(٢) روضة الطالبين، النووي (٨/ ٣).

(٣) كشاف القناع، البهوتي (١٤/ ٣٧٩).

(٤) اليمين القضائية، د.جميل فخري (ص٤١).

ﷻ بعد طلبها»[1].

٢- هي: «تأكيد ثبوت الحق أو نفيه باستشهاد الله تعالىٰ أمام القاضي»[2].

٣- هي: «تأكيد الحق المدَّعىٰ به نفيـًا أو إثباتـًا عند الاقتضاء من قِبَل المترافعين أو أحدهما بذكر اسم الله أو صفة من صفاته أمام القاضي المختص وبإذنه»[3].

٤- هي: «تأكيد أحد الخصمين إثبات الحق أو نفيه بتوجيه من القاضي أو المحكَّم، وذلك بذكر الله تعالىٰ أو صفة من صفاته مع الشعور بهيبة المحلوف به والخوف من بطشه وعقابه في مجلس القضاء أو التحكيم»[4].

وهذه التعاريف وإن تباينت في ألفاظها، فهي متفقة في معانيها.

❊ ❊ ❊

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦/ ٥٨٨).

(٢) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، د.محمد الزحيلي (١/ ٣١٩).

(٣) الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، الشيخ عبدالله آل خنين (١/ ٥٥٧).

(٤) اليمين القضائية، د. جميل فخري (ص٤٦).



المبحث الثاني
التعريف بيمين الشاهد

أولاً: تعريف الشاهد.

الشاهد في اللغة: اسم فاعل من شَهِدَ؛ قال **ابن فارس**: «الشين والهاء والدال أصل يدل علىٰ حضور وعلم وإعلام»(١).

فالشاهد يحضر مجلس القضاء للأداء، فسُمِّي الحاضر شاهداً، وأداؤه شهادة(٢).

قال **الجوهري**: «وشهد له بكذا شهادة؛ أي أدَّىٰ ما عنده من الشهادة، فهو شاهد»(٣).

والشاهد في اصطلاح الفقهاء هو: مَنْ أدَّىٰ الشهادة في مجلس القضاء، أو مَنْ تحمَّل الشهادة ولو لم يؤدِّها(٤).

فالشاهد: حامل الشهادة ومؤدِّيها(٥).

أما الشاهد في اصطلاح القانونيين فهو: «شخص يُستدعىٰ للشهادة في مسألة يجري التحقيق فيها، أو في أفعال يعلم عنها شخصيًا، بعد أن يحلف اليمين لقول

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (ص٥١٧).

(٢) أنيس الفقهاء، القونوي (ص٢٣١).

(٣) الصحاح، الجوهري (١/ ٤٢١).

(٤) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي، المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية بمصر (١١/ ٨٦-٨٧)؛ حقوق الشاهد وواجباته، حسين المشوح (ص٢٩).

(٥) فقه السنة، السيد سابق (٤/ ٢٧٣).



الحق»[1].

أو هو: «الدليل أو الشخص الذي يُؤتىٰ به إلىٰ المحكمة أو أي سلطة قضائية؛ للإدلاء بشهادته وإقراره بمعلوماته حول مشاهدته للحادث موضوع المحاكمة»[2].

ثانياً: تعريف يمين الشاهد.

يمين الشاهد: هي اليمين التي يحلفها الشاهد قبل أداء الشهادة للاطمئنان إلىٰ صدقه، ويلجأ إليها القاضي أحياناً بدلاً من تزكية الشهود عند ضعف الوازع الديني[3].

***

(١) معجم المصطلحات القانونية، د.عبدالواحد كرم (ص٥٠٣).

(٢) معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، د. جرجس جرجس (ص٢٠٤).

(٣) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي(٨/ ٦٠٧٦)؛ اليمين القضائية، د.جميل فخري (ص١٤٠)؛ موسوعة الفقه الإسلامي، محمد التويجري (٥/ ٢٥٣).



المبحث الثالث
تحليف الشاهد اليمين في الفقه

وفيه ثلاثة مطالب:

*** المطلب الأول: تحليف الشاهد اليمين علىٰ صدقه في شهادته.**

اختلف الفقهاء في تحليف الشاهد اليمين بأنه صادق في شهادته؛ علىٰ قولين:

القول الأول:

ليس للقاضي تحليف الشاهد اليمين علىٰ صدقه في شهادته؛ وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني:

للقاضي تحليف الشاهد اليمين بأنه صادق في شهادته؛ وبه قال بعض الحنفية[5]،

---

(١) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٦١٩)؛ المبسوط، السرخسي (١٦/ ١١٩)؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص١٩٨-١٩٩)؛ قرة عيون الأخيار، علاء الدين ابن عابدين (١١/ ٩٥).

(٢) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ٢٤٤)؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦/ ٣٢٩)؛ تبصرة الحكام، ابن فرحون (٢/ ١٧٠).

(٣) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٥/ ٣٠٨)؛ أسنىٰ المطالب، زكريا الأنصاري (٤/ ٣٩٢)؛ مغني المحتاج، الشربيني الخطيب (٤/ ٦٣٢)؛ نهاية المحتاج، الرملي (٨/ ٣٥٦).

(٤) انظر: الإنصاف مع الشرح الكبير، المرداوي (٣٠/ ١٠٩)؛ شرح منتهىٰ الإرادات، البهوتي (٦/ ٧٠٩)؛ كشاف القناع، البهوتي (١٥/ ٣٥٤)؛ حاشية الروض المربع، ابن قاسم (٧/ ٦٢٧).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص١٩٨)؛ البحر الرائق، ابن نجيم (٧/ ٦٣)؛ حاشية ابن عابدين، محمد أمين ابن عابدين (٦/ ٢٤)؛ درر الحكام، علي حيدر (٤/ ٤٥٧).



وبعض المالكية[1]، وهو قول ابن أبي ليلىٰ[2]، ومحمد بن بشير قاضي قرطبة، وابن وضاح[3]، وابن القيم[4].

وبهذا الرأي أخذت مجلة الأحكام العدلية، فنصَّت المادة (١٧٢٧) علىٰ أنه: «إذا ألح المشهود عليه علىٰ القاضي بتحليف الشهود بأنهم لم يكونوا كاذبين في شهادتهم، وكان هناك لزوم لتقوية الشهادة باليمين، فللقاضي أن يُحلِّف أولئك الشهود، وله أن يقول لهم: إن حلفتم قَبلتُ شهادتكم، وإلا فلا»[5].

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ كلَّ مَنْ قُبلت شهادته للضرورة استُحلف[6].

وفي المذهب الحنبلي يجوز تحليف الشاهد في موضعين:

أحدهما: إذا شهد غير المسلم علىٰ وصية المسلم في السفر فإنه يحلف.

ثانيهما: إذا شهدت المرأة وحدها في الرضاع فإنها تحلف علىٰ إحدىٰ الروايتين

---

(١) انظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون(٢/ ١٧٠)؛ شرح الخرشي، محمد الخرشي (٧/ ١٨٧)؛ حاشية العدوي علىٰ شرح الخرشي، علي العدوي (٧/ ١٨٧)؛ حاشية الدسوقي، محمد الدسوقي (٤/ ١٥٤).

(٢) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٧/ ٦٣)؛ قرة عيون الأخيار، علاء الدين ابن عابدين (١١/ ٩٥)؛ أحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ٢٤٤)؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦/ ٣٢٩).

(٣) انظر: المحلىٰ، ابن حزم (١٠/ ٢٥١)؛ تبصرة الحكام، ابن فرحون (٢/ ١٧٠)؛ الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٣).

(٤) انظر: الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٣).

(٥) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر (٤/ ٤٥٧).

(٦) انظر: الطرق الحكمية؛ ابن القيم (ص١٢٣).

عن أحمد. قال القاضي: لا يحلف الشاهد علىٰ أصلنا إلا في موضعين، وذكر هذين الموضعين[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- أن هذا التحليف للشهود مضارَّة لهم، وقد قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢][2].

٢- أن الشاهد إما أن يكون عدلاً أو غير عدل، أما العدل فقوله كافٍ، وأما غير العدل فلا تنفع فيه اليمين[3].

يقول **الشوكاني**: «وليس المعتبر فيهم إلا أن يكونوا عدولاً مرضيين كما نطق به الكتاب العزيز، فإن كانوا كذلك لم يتعلق بهم تهمة، فلا يجوز تحليفهم، وإن تعلقت بهم تهمة فليسوا بعدول مرضيين، فشهادتهم مردودة من هذه الحيثية»[4].

٣- أن الاستحلاف ينبني علىٰ الخصومة، ولا خصم للشاهد[5].

٤- أن منصب الشاهد يأبىٰ التحليف، فقد أُمرنا بإكرامه، وليس من إكرامه استحلافه[6].

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة (١١/ ٣٤٠)؛ الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٣)؛ الإنصاف مع الشرح الكبير، المرداوي (٢٩/ ٣٣٤).

(٢) السيل الجرار، الشوكاني (٣/ ٣٥٦).

(٣) تبصرة الحكام، ابن فرحون (٢/ ١٧٠).

(٤) السيل الجرار، الشوكاني (٣/ ٣٥٧).

(٥) المبسوط، السرخسي (١٦/ ١١٩).

(٦) المرجع السابق (١٦/ ١١٩)، أسنىٰ المطالب، زكريا الأنصاري (٤/ ٣٩٢)؛ مغني المحتاج،=



ويمكن أن تناقش هذه الأدلة: بأن تحليفه اليمين للاستيثاق والاطمئنان في حال التهمة والريبة فقط، وليس على إطلاقه، فالأصل عدم التحليف.

أدلة القول الثاني:

١- قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٦].

فقد شرع الله ﷻ تحليف الشاهدين إذا كانا من غير أهل الملة على الوصية في السفر[١].

قال **القرطبي**: «قوله: ﴿ فَيُقْسِمَانِ ﴾ قيل: الوصيان إذا أُرتيب في قولهما. وقيل: الشاهدان إذا لم يكونا عدلين وارتاب بقولهما الحاكم حلَّفهما»[٢].

ونوقش: بأن الآية منسوخة، مع كونها واردة في شهادة غير المسلمين. ولو فُرض أنها غير منسوخة وأن حكمها باقٍ، فتحليف الشاهدين هنا لأنهما صارا مُدَّعىٰ عليهما، حيث ادَّعىٰ الورثة أنهما خانا في المال[٣].

=الشربيني الخطيب (٤/ ٦٣٢)، نهاية المحتاج، الرملي (٨/ ٣٥٦).

(١) الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦/ ٣٢٩).

(٣) انظر: أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٦١٩)؛ التفسير البسيط، الواحدي (٧/ ٥٧٥-٥٧٧)؛ الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي (٦/ ٣٣٠)؛ الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٥٦)؛ السيل الجرار، الشوكاني (٣/ ٣٥٧).

وأجيب: بأن الآية محكمة غير منسوخة، وقد صرَّحت عائشة رضي الله عنها بأنه لا منسوخ في المائدة، فقالت: «أما إنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه»(١).

قال **الشوكاني**: «ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وغيرهم من الفقهاء أن الآية منسوخة، واحتجوا بقوله: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢]، والكفار ليسوا بمرضيين ولا عدول، وخالفهم الجمهور فقالوا: الآية محكمة، وهو الحق لعدم وجود دليل صحيح يدل علىٰ النسخ. وأما قوله تعالىٰ: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ وقوله: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ فهما عامان في الأشخاص والأزمان والأحوال، وهذه الآية خاصة بحالة الضرب في الأرض وبالوصية وبحالة عدم الشهود المسلمين، ولا تعارض بين عام وخاص»(٢).

وقال **الشيخ محمد بن صالح العثيمين**: «فهل يؤخذ من هذا أن للقاضي أن يُحلِّف الشاهدين عند الارتياب في شهادتهما؟ نقول: نعم له ذلك. لكن لو قيل: إن هذا إنما ورد في ارتيابنا من شهادة الكفار؟

فالجواب: الحكم يدور مع علته؛ لأننا لم نُحلِّفهما بالله إلا عند الارتياب لا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/ ١٨٨)؛ والنسائي في السنن، كتاب التفسير، تفسير سورة المائدة (١٠/ ٧٩)، رقم (١١٠٧٣)؛ والبيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات علىٰ الكفار (٧/ ١٧٢)؛ والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة المائدة (٢/ ٣١١)، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) فتح القدير، الشوكاني (٢/ ١٠٩).



لكونهما من الكفار»[1].

وأما قولهم بأن تحليف الشاهدين لكونهما مُدَّعىٰ عليهما؛ فقد قال **ابن القيم**: «قال سبحانه: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا ﴾ [المائدة: ١٠٧]، فذكر اليمين والشهادة. ولو كانت اليمين علىٰ المدعىٰ عليه لما احتاجا إلىٰ ذلك، ولكفاهما القسم أنهما ما خانا»[2].

٢- أن ابن عباس رضي الله عنهما أجاز شهادة المرأة وحدها في الرضاع مع يمينها، قال **الترمذي**: «وقال ابن عباس: تجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع، ويؤخذ يمينها. وبه يقول أحمد وإسحاق»[3].

ففي هذا الموضع قُبلت شهادة المرأة وحدها للضرورة، قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «فقياسه أنَّ كلَّ مَنْ قُبلت شهادته للضرورة استُحلف»[4].

٣- ما رُوي عن محمد بن بشير القاضي بقرطبة أنه حلَّف شهوداً في تركة بالله أنَّ ما شهدوا به لحق. ورُوي عن ابن وضاح أنه قال: أرىٰ لفساد الناس أن يُحلِّف الحاكم الشهود[5].

٤- أن تزكية الشهود متعذرة في زماننا؛ لأن الشاهد مجهول الحال، وكذا المزكي

---

(١) تفسير القرآن الكريم سورة المائدة، ابن عثيمين (٢/ ٤٨٧).

(٢) الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٥٧).

(٣) سنن الترمذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع (٢/ ٤٤٦).

(٤) الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٣).

(٥) المحلىٰ، ابن حزم (١٠/ ٢٥١)؛ تبصرة الحكام، ابن فرحون (٢/ ١٧٠)؛ الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٣).



غالبـًا، والمجهول لا يعرف المجهول، فاختير تحليف الشهود لحصول غلبة الظن(1).

٥- أن تحليف الشهود من باب السياسة الشرعية، يقول عمر بن عبدالعزيز: تُحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور(2).

قال **القرافي**: «وإذا جاز نصب الشهود فسقة لأجل عموم الفساد، جاز التوسع في الأحكام السياسية لأجل كثرة فساد الزمان وأهله»(3).

وقال **ابن عابدين**: «والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان... وأن باب التعزير هو المتكفل لأحكام السياسة... وبه عُلم أن فعل السياسة يكون من القاضي أيضـًا، والتعبير بالإمام ليس للاحتراز عن القاضي، بل لكونه هو الأصل، والقاضي نائب عنه في تنفيذ الأحكام... وفي الدر المنتقىٰ عن معين الحكام: للقضاة تعاطي كثير من هذه الأمور حتىٰ إدامة الحبس والإغلاظ علىٰ أهل الشر بالقمع لهم، والتحليف بالطلاق وغيره، وتحليف الشهود إذا ارتاب منهم»(4).

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول بالتفصيل علىٰ النحو الآتي:

١- الأصل عدم تحليف الشاهد المسلم، فتُقبل شهادة العدل من غير يمين؛ قال **الإمام الرازي**: «وأجمع المسلمون علىٰ أن الشاهد المسلم لا يجب عليه

(١) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٧/ ٦٣)؛ قرة عيون الأخيار، علاء الدين ابن عابدين (١١/ ٩٥)؛ درر الحكام، علي حيدر (٤/ ٤٥٧).

(٢) تبصرة الحكام، ابن فرحون (٢/ ١٧٠)؛ معين الحكام، الطرابلسي (ص١٧٧).

(٣) الذخيرة، القرافي (١٠/ ٤٦). وانظر: معين الحكام، الطرابلسي (ص١٧٧).

(٤) حاشية ابن عابدين، محمد أمين ابن عابدين (٦/ ٢٤).



الحلف»[1].

٢- يجوز للقاضي تحليف الشاهد اليمين إذا ارتاب في شهادته؛ نظراً لقوة ما استدل به أصحاب القول الثاني، ولعدم وجود ما يمنع من ذلك شرعـًا.

قال **القرطبي**: «قوله تعالىٰ: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ شرط لا يتوجه تحليف الشاهدين إلا به، ومتىٰ لم يقع ريبٌ ولا اختلاف فلا يمين»[2].

وقال **ابن القيم**: «وإذا كان للحاكم أن يُفرِّق الشهود إذا ارتاب فيهم، فأولىٰ أن يحلفهم إذا ارتاب بهم»[3].

وقال **الشيخ محمد بن صالح العثيمين**: «للقاضي أن يُحلِّف الشهود إذا ارتاب في شهادتهما»[4].

٣- يجوز تحليف مَن قُبلت شهادته للضرورة؛ لأن مواضع الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في مواضع الاختيارات[5].

٤- يحق للقاضي الاكتفاء بتزكية الشاهد، أو تحليفه اليمين بدلاً عن التزكية، أو الجمع بين التزكية واليمين.

قال **علي حيدر**: «والظاهر أن تحليف الشهود لا يغني عن التزكية السرية والعلنية، فإذا طلب تحليف الشهود بعد التعديل والتزكية جاز، وفي هذه الصورة لا

---

(١) التفسير الكبير، الرازي (٤/ ٤٥١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦/ ٣٣٠).

(٣) الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٣).

(٤) تفسير القرآن الكريم سورة المائدة، ابن عثيمين (٢/ ٤٨٧).

(٥) التفسير البسيط، الواحدي (٧/ ٥٧٣).



يكون تحليف الشهود بدلاً للتزكية»[1].

وقال الدكتور **وهبة الزحيلي**: «لجأ القضاة في عصرنا الحاضر بسبب كثرة الناس بدلاً عن العمل بمبدأ تزكية الشهود، اللجوء إلىٰ تحليف الشاهد اليمين، ولا مانع من هذا في رأيي»[2].

٥- إذا نكل الشاهد وامتنع عن اليمين خُلِّي سبيله دون عقوبة، خلافاً لما نصت عليه القوانين.

*** المطلب الثاني: مَنْ حلف علىٰ صحة شهادته وصدقه فيها دون توجيه من القاضي.**

يرىٰ بعض القائلين بعدم جواز تحليف الشاهد، أنه لو شهد وحلف علىٰ صحة شهادته، لم تُقبل شهادته؛ لاتهامه بالحرص علىٰ قبولها، وبهذا قال المالكية[3].

قال **الخرشي**: «لا تُقبل شهادة الشاهد إذا شهد وحلف مع ذلك علىٰ صحة شهادته، سواء شهد في حق لله أو لآدمي، ولا فرق بين أن يكون الحلف متصلاً بالشهادة كقوله: أشهد والله أن له عنده كذا، أو منفصلاً عنها كقوله: أشهد أن له عنده كذا والله»[4].

---

(١) درر الحكام، علي حيدر (٤/ ٤٥٧).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/ ٦٠٨٨).

(٣) انظر: عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس (٣/ ١٤٩)؛ التاج والإكليل، محمد المواق (٨/ ١٨٠)؛ مواهب الجليل، الحطاب (٨/ ١٨٤)؛ حاشية الدسوقي، محمد الدسوقي (٤/ ١٥٤).

(٤) شرح الخرشي، محمد الخرشي (٤/ ١٥٤).

وقال الشيخ **محمد عليش**: «من شهد وحلف علىٰ صحة شهادته تُرد؛ لاتهامه بالحرص علىٰ قبولها»(١).

قال **ابن بطال**: «فإن قيل: قوله ﷺ: (تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته)(٢) يدل أن الشهادة والحلف عليها يُبطلها.

قيل: لا خلاف بين العلماء أنه تجوز الشهادة والحلف عليها، وهو في كتاب الله في ثلاثة مواضع: قال تعالىٰ: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ﴾ [يونس: ٥٣]، وقال تعالىٰ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ ...الآية [التغابن: ٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] إلا ما ذكره ابن شعبان في كتاب الزاهي قال: من قال: أشهد بالله لفلان علىٰ فلان كذا، لم تُقبل شهادته؛ لأنه حالف وليس بشاهد. والمعروف غير هذا عن مالك»(٣).

وللحنابلة أوجه في الحلف مع الشهادة أصحها القبول؛ قال **ابن مفلح**: «ومن حلف مع شهادته لم تُردَّ في ظاهر كلامهم، ومع النهي عنه. ويتوجه علىٰ كلامه في الترغيب، تُردُّ، أو وجهٌ»(٤).

---

(١) منح الجليل، محمد عليش (٤/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد علىٰ شهادة جور إذا أُشهد، (٢/ ٢٥١)، رقم (٢٦٥٢)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٤/ ١٩٦٢)، رقم (٢٥٣٣).

(٣) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٨/ ٣١).

(٤) الفروع، ابن مفلح (١١/ ٣٦٥). وانظر: الإنصاف مع الشرح الكبير، المرداوي (٢٩/ ٤٢٤)؛ وكشاف القناع، البهوتي (١٥/ ٣١٤).



والصحيح - والله أعلم - أن الحلف مع الشهادة لا يُبطلها ولا يقدح في صحتها وقبولها؛ يؤيد هذا ما جاء في حديث ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ بالله لأهلاَّ الهلال أمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا»(1).

قال **محمود السبكي**: «قوله: فشهدا بالله لأهلا الهلال أمس عشية؛ أي أقسما بالله أنهما رأيا الهلال بالأمس بعد الزوال»(2).

فالأعرابيان هنا قد شهدا علىٰ رؤية هلال شوال وأقسما بالله علىٰ ذلك، ومع هذا قَبِل النبي ﷺ شهادتهما، وأمر الناس بالفطر، مما يدل دلالة واضحة علىٰ أن الحلف مع الشهادة غير قادح فيها.

*** المطلب الثالث: تحليف الشاهد اليمين إذا أنكر تحمل الشهادة.**

لم يقل أحد من أهل العلم بتحليف الشاهد إذا أنكر تحمل الشهادة، لكن شيخ الإسلام **ابن تيمية** قال: «لو قيل إنه تصح الدعوىٰ بالشهادة لتوجه».

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٣١٤)، (٥/ ٣٦٢)؛ وأبو داود في السنن، كتاب الصوم، باب شهادة رجلين علىٰ رؤية هلال شوال (٤/ ٢٧٢)، رقم (٢٣٢٨)؛ والدارقطني في السنن، كتاب الصيام، باب الشهادة علىٰ رؤية الهلال (٢/ ٣٧١)، رقم (٢١٦٨)؛ والبيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب الصيام، باب من لم يقبل علىٰ رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٢٤٨). قال عنه الدارقطني: هذا صحيح. وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/ ٢٣٠): «الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، ورجاله رجال الصحيح، وجهالة الصحابي غير قادحة». وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٥٤)، رقم (٢٣٣٩).

(٢) المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، السبكي(١٠/ ٦١).

والصواب أن الشهادة المتعينة حق علىٰ الشاهد يجب عليه القيام به ويأثم بتركه وكتمانه، ولكن ليست حقـًا تصح الدعوىٰ به والتحليف عليه.

قال **ابن القيم**: «لو ادعىٰ عليه شهادة فأنكرها، فهل يحلف وتصح الدعوىٰ بذلك؟

فقال **شيخنا**: لو قيل إنه تصح الدعوىٰ بالشهادة لتوجه؛ لأن الشهادة سبب موجب للحق. فإذا ادعىٰ علىٰ رجل أنه شاهد له بحقه وسأل يمينه؛ كان له ذلك. فإذا نكل عن اليمين لزمه ما ادعىٰ بشهادته.

وقد ذكر القاضي أبو يعلىٰ في ضمن مسألة الشهادة علىٰ الشهادة في الحدود التي لله وللآدمي أن الشهادة ليست حقـًا علىٰ الشاهد؛ بدلالة أنَّ رجلاً لو قال: لي علىٰ فلان شهادة، فجحدها فلان، أن الحاكم لا يعدىٰ عليه ولا يُحضره. ولو كان حقـًا عليه لأحضره كما يُحضره في سائر الحقوق... وهذا الكلام ليس علىٰ إطلاقه، فإن الشهادة المتعينة حق علىٰ الشاهد، يجب عليه القيام به، ويأثم بتركه... ولكن ليست حقـًا تصح الدعوىٰ به والتحليف عليه؛ لأن ذلك يعود علىٰ مقصودها بالإبطال، فإنه مستلزم لاتهامه والقدح فيه بالكتمان»[1].

وقال **ابن النجار الفتوحي**: «ولا يُستحلف شاهد أنكر تحمل الشهادة»[2].

وقال **البهوتي**: «ولو ادعىٰ قِبَله شهادة، لم تُسمع دعواه، ولم يُعد عليه، ولم يحلف إذا أنكر؛ خلافـًا للشيخ تقي الدين»[3].

* * *

(١) الطرق الحكمية، ابن القيم (ص١٢٦).

(٢) معونة أولي النهىٰ، ابن النجار (٩/ ٤٥٩).

(٣) كشاف القناع، البهوتي (١٥/ ١١١).



المبحث الرابع
تحليف الشاهد اليمين في النظام

لقد نصَّت معظم التشريعات القضائية في الدول العربية علىٰ وجوب تحليف الشاهد اليمين قبل الإدلاء بشهادته.

فأول إجراء يقوم به الشاهد لسماع شهادته هو حلف اليمين بأن يقول الحق دون زيادة أو نقصان[1].

والغرض من تحليفه اليمين هو حمله علىٰ التزام الصدق في أقواله، وتذكيره بأن الله رقيب عليه، فلا يقول إلا ما كان حقاً[2].

ونذكر هنا بعض الأنظمة العربية التي نصَّت علىٰ تحليف الشاهد اليمين:

جاء في المادة (٤١) الفقرة (ب) في وثيقة مسقط للنظام (القانون) الموحد للإثبات لدول مجلس التعاون ما نصه: «يحلف الشاهد اليمين بأن يقول: أقسم بالله العظيم أن أقول كل الحق ولا شيء غير الحق»[3].

وجاء في المادة (٢٨٣) من قانون الإجراءات الجنائية المصري ما نصه: «يجب علىٰ الشهود الذين بلغت سنهم أربع عشرة سنة أن يحلفوا يميناً قبل أداء الشهادة علىٰ

(١) انظر: أحكام الإثبات في ضوء قانون الإثبات الاتحادي رقم (١٠) لسنة ١٩٩٢م في المعاملات المدنية والتجارية، د. محمد المرسي (ص٤٣٢).

(٢) انظر: رسالة الإثبات، أحمد نشأت (١/ ٥٣٦)؛ شرح قانون الإجراءات الجنائية، د. محمد القاضي (ص٨٧٢).

(٣) موقع الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية علىٰ الرابط:
https://www.gcc-sg.org/ar-sa/Pages/default.aspx



أنهم يشهدون بالحق ولا يقولون إلا الحق. ويجوز سماع الشهود الذين لم يبلغوا أربع عشرة سنة كاملة بدون حلف يمين علىٰ سبيل الاستدلال»[1].

وورد في المادة (٨١) في فقرتها الأولىٰ من قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني ما نصه: «يحلف الشاهد قبل الإدلاء بشهادته اليمين التالية: أقسم بالله العظيم أن أقول الحق كل الحق ولا شيء غير الحق»[2].

ونصَّت المادة (٧٦) في فقرتها الثالثة من قانون البينات السوري علىٰ أنه: «يجب أن يحلف الشاهد قبل الإدلاء بالشهادة يمينًا بأن يقول الحق دون زيادة أو نقصان»[3].

ويستفاد من إيجاب حلف اليمين علىٰ الشاهد قبل الإدلاء بشهادته أنه إذا لم يحلف بطلت شهادته؛ وقد جاء ذلك صريحًا في المادة (٨٦) من قانون الإثبات المصري، ونصها: «علىٰ الشاهد أن يحلف يمينًا بأن يقول الحق وألا يقول إلا الحق، وإلا كانت شهادته باطلة»[4]، غير أن حكم النص هذا لا يمنع من اعتبارها قرينة قضائية، وإنما يمنع من اعتبارها دليلاً يصح الاستناد إليه، فلا يصح اعتبار الشهادة التي تؤدَّىٰ بغير يمين أكثر من قرينة موضوعية لا يصح الاعتماد عليها وحدها[5].

---

(١) قانون الإجراءات الجنائية المصري رقم (١٥٠) لسنة ١٩٥٠م والمعدل بموجب القانون رقم (١٨٩) لسنة ٢٠٢٠م.

(٢) قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني رقم (٢٤) لسنة ١٩٨٨م والمعدل بموجب القانون رقم (٣١) لسنة ٢٠١٧م.

(٣) قانون البينات السوري الصادر في عام ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

(٤) قانون الإثبات المصري في المواد المدنية والتجارية رقم (٢٥) لسنة ١٩٦٨م والمعدل بموجب القانون رقم (١٨) لسنة ١٩٩٩م.

(٥) انظر: رسالة الإثبات، أحمد نشأت (١/ ٥٣٨)؛ قانون الإجراءات الجنائية معلقًا عليه بآراء=

ويجوز سماع شهادة مَنْ لم يبلغ سن الرشد[1] بدون حلف يمين علىٰ سبيل الاستئناس.

وكذلك من كان مصاباً بمرض أو عاهة تجعل التفاهم معه غير ممكن كالأصم والأبكم؛ جاء في المادة (١٩٦) من قانون الإجراءات الجزائية العماني ما نصه: «يلتزم الشاهد بحلف اليمين إذا كان عاقلاً بالغاً من السن ثماني عشرة سنة كاملة، أما إذا كان دون ذلك أو مصاباً بمرض أو عاهة تجعل التفاهم معه غير ممكن أو غير مفيد، فلا يجوز تحليفه اليمين، ولا تُعتبر أقواله شهادة، وللمحكمة إذا وجدت في ذلك فائدة أن تسمعها علىٰ سبيل الاستئناس، ولها في هذه الحالة أن تستعين بالإشارات التي يمكن التفاهم بها مع مثله، وأن تستعين بمن تستطيع التفاهم معه»[2].

وفي المقابل نصت المادة (١١٦) من قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة علىٰ أنه: «يُعتد في شهادة الأخرس وحلفه بإشارته المعهودة إذا كان يجهل الكتابة»[3]، وهذا يعني أن الشاهد إذا كان غير قادر علىٰ الكلام فإنه يحلف

=الفقهاء وأحكام القضاء، د.محمد سعيد (ص٦٨٢).

(١) يختلف تحديد السن باختلاف القوانين؛ فقيل: أربع عشرة سنة. وقيل: خمس عشرة سنة. وقيل: ثماني عشرة سنة.

والعبرة في سن الشاهد في صدد حلف اليمين هي بسنه وقت أداء الشهادة وليس بوقت التحمل. انظر: شرح قانون الإجراءات الجنائية، د. محمد القاضي (ص٨٧١).

(٢) قانون الإجراءات الجزائية العماني الصادر بالمرسوم السلطاني رقم (٩٧/ ٩٩) لسنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

(٣) قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة الصادر بالقانون الاتحادي رقم (٥) لسنة ١٩٨٥م والمعدل بالقانون الاتحادي رقم (١) لسنة ١٩٨٧م.

اليمين ويؤدِّي شهادته بإشارته المعهودة إذا كان يجهل الكتابة، وينبني علىٰ ذلك أنه إذا كان قادراً علىٰ الكتابة كتب اليمين ومضمون شهادته[1].

ولا تملك المحكمة إجبار الشاهد علىٰ حلف اليمين أو الإدلاء بالشهادة إن رأىٰ الامتناع عن ذلك، ولكن تعاقبه بغرامة مالية إذا كان امتناعه بغير مبرر قانوني[2]؛ وهذا ما نصَّت عليه المادة (٢٨٤) من قانون الإجراءات الجنائية المصري، وفيها: «إذا امتنع الشاهد عن أداء اليمين أو عن الإجابة - في غير الأحوال التي يُجيز له القانون فيها بذلك - حُكم عليه في مواد المخالفات بغرامة لا تزيد علىٰ عشرة جنيهات، وفي مواد الجنح والجنايات بغرامة لا تزيد علىٰ مائتي جنيه. وإذا عدل الشاهد عن امتناعه قبل إقفال باب المرافعة يعفىٰ من العقوبة المحكوم بها عليه كلها أو بعضها»[3].

ونصَّت عليه أيضـًا المادة (٧٧) من قانون البينات السوري وفيها: «إذا امتنع الشاهد عن أداء اليمين أو عن الإجابة بغير سبب قانوني، يُقضىٰ عليه بحكم مبرم بغرامة من ألفي ليرة إلىٰ خمسة آلاف ليرة ما لم يتنازل الخصم عن شهادته»[4].

---

(١) انظر: أحكام الإثبات في ضوء قانون الإثبات الاتحادي رقم (١٠) لسنة ١٩٩٢م في المعاملات المدنية والتجارية، د. محمد المرسي (ص٤٣٤).

(٢) انظر: الإثبات الجنائي في ضوء القضاء والفقه، شريف الطباخ (ص٥٥)؛ أحكام الإثبات في ضوء قانون الإثبات الاتحادي رقم (١٠) لسنة ١٩٩٢م في المعاملات المدنية والتجارية، د. محمد المرسي (ص٤٣٢).

(٣) قانون الإجراءات الجنائية المصري رقم (١٥٠) لسنة ١٩٥٠م والمعدل بموجب القانون رقم (١٨٩) لسنة ٢٠٢٠م.

(٤) قانون البينات السوري الصادر في عام ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.



وإذا حلف الشاهد اليمين فهذا لا يعني بالضرورة قبول شهادته؛ يقول **أحمد نشأت**: «ويجب علىٰ أي حال أن لا يتأثر القاضي باليمين فيُصدِّق الشاهد بيمينه، بل له مطلق الحرية في تقدير شهادته، فهناك من الناس مَنْ يصدق بغير يمين، وهناك من يكذب بعد أداء أكثر من يمين»[١].

يمين الشاهد في النظام السعودي:

لم ينص النظام السعودي علىٰ تحليف الشاهد اليمين، والذي عليه العمل في المحاكم هو عدم تحليف الشهود.

يقول **الدكتور متولي المرسي** في شرحه لنظام المرافعات الشرعية السعودي: «يجب علىٰ المحكمة - قبل أداء الشاهد لشهادته - أن تلفت نظره إلىٰ ضرورة قول الحق، ثم تُحلفه اليمين أو القسم، وعلىٰ الرغم من أن نظام المرافعات الشرعية لم يتضمن ما يوجب ضرورة تحليف الشاهد، إلا أننا نرىٰ أن حلف اليمين من قِبَل الشاهد شرط أساسي لصحة الشهادة، ومن ثم لا يجوز الإعفاء منه بأي حال من الأحوال؛ خاصة في هذه الآونة بالذات لفساد البعض من الناس»[٢].

ويقول **الدكتور ناصر بن داود**: «والتشريع القضائي اللازم تقريره في بلادنا اليوم: هو إلزام الشاهد باليمين علىٰ قول الحق والصدق في شهادته لا يخشىٰ في ذلك لومة لائم»[٣].

---

(١) رسالة الإثبات، أحمد نشأت (١/ ٥٣٨).

(٢) الوجيز في نظام المرافعات الشرعية السعودي، د. متولي المرسي (ص٣٥٠).

(٣) موقع مركز الدراسات القضائية التخصصي - قضاء. علىٰ الرابط:
http://www.cojss.com/article.php?a=224



وهذا بالتأكيد أمرٌ مهم أن يتضمن النظام القضائي السعودي ما يجيز للقاضي تحليف الشاهد اليمين، وذلك عند الارتياب في الشهادة، وليس علىٰ الإطلاق؛ لأن الأصل عدم تحليف الشاهد العدل.

❊ ❊ ❊

المبحث الخامس

تطبيق قضائي

بعد البحث والسؤال لم أطَّلع علىٰ قضية تمَّ فيها تحليف الشهود؛ لأن ما عليه العمل في المحاكم عندنا هو عدم تحليف الشهود.

ولكن ذكر **فضيلة الشيخ الدكتور/ ناصر بن زيد بن داود** أنه قد حلَّف شهوداً في قضية حصلت عنده في عام ١٤٠١هـ؛ فيقول فضيلته: «عندما باشرت العمل قاضيـاً في محكمة الجفر بالأحساء يوم السبت الموافق ٩/ ٥/ ١٤٠١هـ وجدت - فيما بقي فيها من أعمال القاضي السلف - معاملة طلب حجة استحكام علىٰ أرض (مزرع بر) في قرية الجشة شرقي محافظة الأحساء، يذكر صاحبها أن والده أحياها قبل عام ١٣٤٥هـ، حتىٰ غاضت بعض العيون وندر تدفق المياه إلىٰ أرض المزرع كما جرت العادة في فصل الشتاء، فعاد المزرع أرضـاً بيضاء خالية من الزرع الذي بدت آثاره للعيان علىٰ هيئة مساقي ومصارف.

ومع ذلك: فقد بقي المزرع في يد من استحوذ عليه مدة حياته ثم في يد ورثته، بلا منازعة من أحد من أهل القرية.

وأحضر لدي - من البينات علىٰ صدق دعواه - أوراقـاً رسمية قديمة مؤرخة في عام ١٣٤٥هـ جاء فيها: أن والده يدفع زكاة مزروعاته في ذلك المزرع لإمارة الأحساء، كما أحضر صك المجاور الغربي الصادر عام ١٣٧٥هـ، وفيه التحديد بذكر المزرع ومالكه، وحضر للشهادة مع المنهي ثلاثة رجال شهدوا بتحديد المزرع وإحيائه من قبل مورث المنهين منذ خمسة وأربعين عامـاً.



وتطبيقـاً للتعليمات طلبت تقريراً مـن هيئـة النظر، فأفـادت بـأن تصرف مـورث المنهين يعد إحياءً في عرف أهل الأحساء، فخرجت لمعاينة الموقع بصحبة الشـهود، فرأيت أن الأرض محاطة بأملاك قائمة من الجهات الشرقية والغربية والجنوبية، أما الجهة الشمالية فيحدها مجرىٰ نهر جاف، فسألت الشهود عن حدود الأرض الأربعة، فأشاروا إليها.

وكان شـمالي الأرض مما يلي النهـر مرتفع عـن بـاقي الأرض، فأعـدت سـؤال الشهود: هل رأيتم الأرض كلها محياة؟ فقالوا: نعم. فقلت لهم: سوف أحلفكم علىٰ ذلك؛ لأن فيضان الماء لا يصل إليها، وبعد تردد قالوا: رأينا الإحياء فيما انخفض مـن الأرض وهو الجزء الجنوبي، أما ثلث الأرض الشمالي فهو مرتفع عـن مستوىٰ النهـر فلم نره مزروعـاً؛ إلا أنه داخل في حيازة مورث المنهين، فاستربت من الشهادة حينئذٍ، وتوجه لي تحليف الشهود الثلاثة علىٰ الشهادة الأخيرة، فحلفوا طبق ما طلبته منهم، وحكمت بثبوت الملكية علىٰ الصفة المشهود بها.

عادت المعاملة من محكمة التمييز في المرة الأولىٰ بـثلاث ملحوظـات شـكلية، وملحوظة رابعة نصها: «ذكر فضيلته بأنه قد جرىٰ تحليف الشهود، ولـم يـذكر مستنده في إحلافهم، وما الحكم إذا نكلوا عن اليمين؟».

كانت الملحوظة غريبة في جزئها الأخير، ولذلك فقد أغفلتها ولـم أُجب عليهـا، فعادت المعاملة وفيها: أن المسؤول عنه في الجزء الأول من الملحوظة معروفٌ لـدىٰ أعضاء الدائرة، الـذين استغربوا عـدم الجـواب عـن الجـزء الأخيـر بقـولهم: (لا سيما وهي المهمة)، وأكدوا علىٰ لزوم ذلك.

فأعدت المعاملة شرحـاً علىٰ خطاب التمييـز بطلب الإفـادة: هـل المقـام مقـام



استفتاء؟ أو مقام اختبار فقهي؟ أو أن المقام مقام تدقيق حكم منتهٍ بُعث لتصديقه إن كان موافقًا أو نقضه إن كان مخالفًا؟ فعادت المعاملة مقررة: أن ما أجبت به غير وجيه وغير مطابق، وأن علي الجواب أو إلغاء الحكم.

عند ذلك كتبت لفضيلة رئيس محكمة التمييز خطابًا ذكرت فيه: أن الاستيضاح من القاضي لا يكون إلا عن نقاط تتعلق بالحكم كما في المادة (١١) من لائحة تمييز الأحكام، والسؤال المطلوب جوابه لا يتعلق بالحكم، ولا تأثير له على الحكم سواء أجيب عليه أو لم يجب؛ لحصول ما افترض عدم حصوله، والافتراضات لا مكان لها في الأحكام.

ما كان من رئيس محكمة التمييز - رحمة الله عليه - إلا أن ضم قاضيين آخرين إلى أعضاء الدائرة الثلاثة السابقين؛ ليكونوا خمسة، فوردت المعاملة مصدقة بالإجماع بالقرار رقم ٧٩٩/ ١ وتأريخ ٣٠/ ٦/ ١٤٠٣هـ.

لعل القارئ الكريم يتساءل عن جواب الشق الأول من الملحوظة - حول مستندي في تحليف الشهود -، وللبيان فقد كان جوابي بما نصه:

«إنه لا يخفى على أحدٍ من أهل العلم الحكم في هذه المسألة، وإنارة لهذا الموضوع: فقد نقل ابن القيم رحمه الله في كتابه الطرق الحكمية عن ابن حزم أنه حكى القول بتحليف الشهود عن ابن وضاح، وأنه قال: أرى لفساد الناس أن يحلف الحاكم الشهود. وهذا ليس ببعيد، ثم نقل عن شيخ الإسلام: أن كل من قُبلت شهادته للضرورة استُحلف. ثم قال: وإذا كان للحاكم أن يفرِّق الشهود إذا ارتاب بهم فأولى أن يحلفهم إذا ارتاب بهم». انتهى.

ثم عقَّبتُ بذكر سبب الارتياب في الشهادة كما أوضحت بعاليه.

انتهىٰ المقصود من القصة، وللدخول في سبب إيرادها أقول:

إن فساد الناس في عصر ابن وضاح المالكي الأندلسي قبل أكثر من ألفٍ ومائتي عام ليس بأكبر من فسادهم في عصرنا هذا، ولذلك فإن التشريعات القضائية في الدول العربية والإسلامية والأجنبية - علىٰ حدٍ سواء - قد أخذت بمبدأ تحليف الشاهد قبل أدائه الشهادة؛ علىٰ الصورة التي قررها علماء المسلمين قبل اثني عشر قرناً من الزمان.

والتشريع القضائي اللازم تقريره في بلادنا اليوم: هو إلزام الشاهد باليمين علىٰ قول الحق والصدق في شهادته لا يخشىٰ في ذلك لومة لائم، ولا يكفي هذا فقط، بل ينبغي فرض عقوبات علىٰ من كذب في شهادته لمصلحته أو لمصلحة أيٍّ من الخصوم، وإعلانها للناس حتىٰ تكون رادعاً ومانعاً من شهادة الزور وقول الزور. والله أعلم»[1].

محل الشاهد من الحكم: قوله: «فاستربت من الشهادة حينئذ، وتوجه لي تحليف الشهود الثلاثة علىٰ الشهادة الأخيرة، فحلفوا طبق ما طلبته منهم».

ففي هذا الحكم القضائي حلَّف القاضي الشهود بعد الارتياب في شهادتهم، وهذا يتوافق مع الرأي الذي رجحناه، وهو أن تحليف الشهود ليس علىٰ إطلاقه، وإنما في حال التهمة والريبة، وهذا الذي ينبغي أن يتم تقريره في التشريع القضائي السعودي.

❋ ❋ ❋

(١) موقع مركز الدراسات القضائية التخصصي - قضاء. علىٰ الرابط:
http://www.cojss.com/article.php?a=224

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده. وبعد:

فأختم هذا البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

١- أن يمين الشاهد هي اليمين التي يحلفها الشاهد قبل أداء الشهادة للاطمئنان علىٰ صدقه.

٢- أن الأصل عدم تحليف الشاهد المسلم، فتُقبل شهادة العدل من غير يمين.

٣- يجوز للقاضي تحليف الشاهد اليمين إذا ارتاب في شهادته – علىٰ الصحيح من أقوال أهل العلم.

٤- يجوز تحليف مَنْ قُبلت شهادته للضرورة؛ لأن مواضع الضرورات يجوز فيها مالا يجوز في مواضع الاختيارات.

٥- يجوز للقاضي أن يكتفي بتزكية الشاهد، أو تحليفه اليمين بدلاً عن التزكية، أو الجمع بين التزكية واليمين.

٦- إذا نكل الشاهد وامتنع عن اليمين خُلِّي سبيله دون عقوبة، خلافـًا لما نصت عليه القوانين من معاقبته بغرامة مالية إذا كان امتناعه بغير مبرر قانوني.

٧- أن الشاهد إذا حلف علىٰ صحة شهادته لم يقدح ذلك في قبولها.

٨- أن الشاهد لا يُستحلف إذا أنكر تحمل الشهادة.

٩- أن معظم التشريعات القضائية في الدول العربية قد نصت علىٰ وجوب تحليف الشاهد اليمين قبل الإدلاء بشهادته، وإلا كانت شهادته غير معتبرة.

١٠- أن تحليف الشاهد اليمين لا يعني بالضرورة قبول شهادته، بل للقاضي



مطلق الحرية في تقدير شهادته.

١١- أن النظام السعودي لم ينص على تحليف الشاهد اليمين، والذي عليه العمل في المحاكم هو عدم تحليف الشهود.

التوصيات:

أُوصي بتضمين النظام القضائي السعودي مادة تتعلق بتحليف الشاهد اليمين إذا ارتاب القاضي في شهادته؛ نظراً لفساد البعض من الناس، ووقوع التساهل في التزكية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- **الإثبات الجنائي في ضوء القضاء والفقه**، شريف أحمد الطباخ، دار الفكر والقانون، مصر، الطبعة الأولىٰ، سنة ٢٠١٥م.
- **أحكام الإثبات في ضوء قانون الإثبات الاتحادي رقم (١٠) لسنة ١٩٩٢م في المعاملات المدنية والتجارية**، د. محمد المرسي زهرة، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- **أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص** (ت٣٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.
- **أحكام القرآن**، أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **أسنىٰ المطالب شرح روض الطالب**، زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة النعمان**، زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، الشيخ قاسم القونوي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ.
- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، زين الدين ابن نجيم الحنفي(ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ.



- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، محمد بن يوسف المواق المالكي (ت٨٩٧هـ)، مطبوع بهامش مواهب الجليل، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، أبو الوفاء إبراهيم ابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ النشر.
- **التفسير البسيط**، علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: د. محمد المحيميد، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ.
- **تفسير القرآن الكريم سورة المائدة**، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٢هـ.
- **التفسير الكبير**، الإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- حاشية **ابن عابدين (رد المحتار علىٰ الدر المختار)**، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي (ت١٢٥٢هـ)، تحقيق: عبدالمجيد طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- **حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير**، محمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢هـ)، الناشر: بدون، الطبعة السادسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- **حاشية العدوي علىٰ شرح الخرشي**، علي بن أحمد العدوي (ت١١٨٩هـ)، مطبوعة بهامش شرح الخرشي، دار صادر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.



- **حقوق الشاهد وواجباته دراسة مقارنة**، حسين بن مشوح المشوح، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، المعهد العالي للقضاء، ١٤٢٦هـ.
- **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، علي حيدر (ت١٣٥٣هـ)، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي** (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٤م.
- **رسالة الإثبات**، أحمد نشأت، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون طبعة، سنة ١٩٧٢م.
- **روضة الطالبين**، يحيىٰ بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: الشيخ عادل عبدالموجود، والشيخ علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: عادل أبي تراب، وعماد الدين بن عباس، دار التأصيل، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- **سنن الترمذي**، محمد بن عيسىٰ الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- **سنن الدارقطني**، علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **السنن الكبرىٰ**، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٣٥٢هـ.
- **سنن النسائي**، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **السيل الجرار المتدفق علىٰ حدائق الأزهار**، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- **شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل**، محمد بن عبدالله الخرشي (ت١١٠١هـ)، دار صادر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.



- **شرح صحيح البخاري**، علي بن خلف ابن بطال (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **شـرح قـانون الإجـراءات الجنائيـة**، د. محمـد محمـد مصباح القاضـي، منشـورات الحلبـي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٣م.
- **شرح منتهىٰ الإرادات**، منصور بـن يـونس البهـوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيـق: د. عبـدالله التركـي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- **الصـحاح، أبـو نصـر إسـماعيل** بـن حمـاد الجـوهري (ت٤٠٠هـ)، تحقيـق: شـهاب الـدين أبي عمرو، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيـق: محـب الـدين الخطيـب ومحمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٣هـ
- **صحيح سنن أبي داود**، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مكتبـة المعـارف، الريـاض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: سيد عمـران، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، عبدالله بن نجم بن شـاس (ت٦١٦هـ)، تحقيـق: الـدكتور محمـد أبـو الأجفـان، وعبـدالحفيظ منصـور، دار الغـرب الإسـلامي، بيـروت، الطبعـة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، أحمد بـن علـي بـن حجـر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيـق: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- **فتح القـدير الجـامع بين فنـي الروايـة والدرايـة مـن علـم التفسير**، محمـد بـن علـي الشـوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.



- **الفروع**، أبو عبدالله محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **الفقه الإسلامي وأدلته**، أ. د. وهبة الزحيلي (ت١٤٣٦هـ)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **فقه السنة**، الشيخ السيد سابق (ت١٤٢٠هـ)، دار الفتح، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨٧١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **قانون الإثبات المصري في المواد المدنية والتجارية** رقم (٢٥) لسنة ١٩٦٨م والمعدل بموجب القانون رقم (١٨) لسنة ١٩٩٩م.
- **قانون الإجراءات الجزائية العماني الصادر بالمرسوم السلطاني** رقم (٩٧/ ٩٩) لسنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **قانون الإجراءات الجنائية المصري** رقم (١٥٠) لسنة ١٩٥٠م والمعدل بموجب القانون رقم (١٨٩) لسنة ٢٠٢٠م.
- **قانون الإجراءات الجنائية معلقاً عليه بآراء الفقهاء وأحكام القضاء والمشكلات العملية في تطبيقه**، د. محمد محمود سعيد، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- **قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني** رقم (٢٤) لسنة ١٩٨٨م والمعدل بموجب القانون رقم (٣١) لسنة ٢٠١٧م.
- **قانون البينات السوري** الصادر في عام ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- **قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة** الصادر بالقانون الاتحادي رقم (٥) لسنة ١٩٨٥م والمعدل بالقانون الاتحادي رقم (١) لسنة ١٩٨٧م.
- **قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار علىٰ الدر المختار**، علاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين (ت١٣٠٦هـ)، تحقيق: عبدالمجيد طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.



- **الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي**، عبدالله بن محمد آل خنين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- **المبسوط**، شمس الدين السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ النشر.
- **المحلىٰ**، أبو محمد علي بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **المستدرك علىٰ الصحيحين**، أبو عبدالله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **مسند الإمام أحمد**، أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، بدون طبعة، ١٩٩٠م.
- **المطلع علىٰ ألفاظ المقنع**، محمد بن أبي الفتح البعلي (ت٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **معجم المصطلحات الفقهية والقانونية**، د. جرجس جرجس، مراجعة أنطوان الناشف، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **معجم المصطلحات القانونية**، د. عبدالواحد كرم، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.
- **معونة أولي النهىٰ شرح المنتهىٰ**، محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، دار خضر، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



- **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت ٨٤٤هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **المغني**، موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي(ت ٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- **مغني المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج**، محمد الشربيني الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- **منح الجليل شرح مختصر خليل**، محمد بن أحمد عليش (ت ١٢٩٩هـ)، دار صادر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود**، محمود محمد خطاب السبكي (١٣٥٢هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.
- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **موسوعة الفقه الإسلامي**، محمد بن إبراهيم التويجري، الناشر: بدون، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- **موسوعة الفقه الإسلامي**، المجلس الأعلىٰ للشؤون الإسلامية، مصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج**، أبو العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار**، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٧هـ.
- **الوجيز في نظام المرافعات الشرعية السعودي**، د. متولي عبدالمؤمن المرسي، دار الإجادة، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.



- **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية**، د.محمد الزحيلي، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الشرعية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **اليمين القضائية**، د. جميل فخري جانم، دار الحامد، الأردن، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٩م.
- **موقع الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية:**

https://www.gcc-sg.org/ar-sa/Pages/default.aspx
- **موقع مركز الدراسات القضائية التخصصي – قضاء:**

http://www.cojss.com/article.php?a=224

❊ ❊ ❊

List of Sources and References

- The Holy Quran.
- Al Ethbat aljnai fi daw Al quda w al fquh, Sherif Ahmed Al-Tabbakh, dar alfaker w alqanon, Egypt, First Edition, Year 2015.
- Ahkam Al-Ethbat fi daw ganoun al-ethbat AL-ethadi, raqum (10)1992,fi almoamlat, almadnia w altjaria, d: mohammed almorsyi Zahra, matbouat jamat United Arab Emirates University Press, First Edition, 1425 / 2005.
- Ahkam Holy Quran, Abu Bakr Ahmed bin Ali Al-Jassas, (t370), dar alkotob alalmiah Beirut, First Edition, 1415/1994.
- Ahkam Holy Quran, abu baker mohammed bin abdallah Known as bi ibn al-arabi, (t 543), tahqeq: mohammed abdalgader ata dar alkotob alaelmia Beirut, third Edition, 1424/2003.
- Asna almataleb sharh rod altaleb, zakria bin mohammed alansari (t 926), dar Al-kotob aleslamyi Cairo, without edition, without date.
- Alashbah wa alnazair ala mazhab ibn hanifa alnuman, zain AL-din bin ibrahim ibn Najim (t970) tahqiq, zakaria omairat, dar alkotob Al-almia, Beirut, 1419/1999.
- Al-ensaf fi marfat alrajih min Al-kilaf, ali bin suleiman AL-mardwi (t885) tahqiq: Abdullah Al-Turki, Dar Hajar, first edition, 1417 1996.
- Anes Al-foquha fi tarefat Al-alfaz almtdawlla bain Alfoquha, sheikh qassem Al-qunawi(t978), tahqeq: d.ahmed bin abdulrazzeq alkubaisi, dar ibn Al-jawzi, first edition,1427.
- Al-baher Al-raiq, sharh kanz aldaqaiq, zain aldeen ibn najem alhanafi (t970), dar almarfa Beirut, lebanon, without edition, without date.
- Al-taj wa Al-eklel, li mokhtaser khaleil, mohammad bin yusuf, Al-mwaq Al-maliki,(t897), matboa, bhamish mawahib Al-galile, dar alam Al-kotob, Riyad, special edition, 1423/2003.
- Tabsirat Al-hokam fi osual Al-aqdia wa mnahij Al-ahkam, abu Al-wafa IbrahIm ibn farhoon almaliki (t799), dar alam Al-kotob, Riyad, special edition, 1423/2003.
- Tabien Al-haqaiq sharh kanz aldaqaiq, osman bin ali alzilai(t743), dar Al-marifa Beirut, third edition, without date.
- Al-tafser Al-baset, ali bin ahmed Al-wahedi(t468), tahqiq, d.mohammad Al-mohimeed, imam mohammad bin saud Islamic university publications, AL-Riyad, 1430.
- Tafseer Holy Quran, surah almida, mohammad bin saalih Al-aothamin(t 1421) dar ibn Al-jawzi, dammam, first edition, 1432.
- Al-tafseer alkaber, Al-Imam fakhr uddin Al-razi (t606) dar ihia Al-trath Al-arabi, Beirut, first edition,1415/ 1995.
- Aljamia lahkam Holy Quran, mohammad bin ahmed Al-Cordobi(t671), tahqiq: Abdalrazzeq Al-mahdi, dar alkotob Al-arabi, Beirut, second edition,1420/1999.
- hashiat ibn abdin (rad al-mukhtar ala aldor almukhtar), mohammed amin omer ibn abdalziz abdin al-dimashqi (t1252), tahqiq: abdulmajeed taama halbi, dar almarfa, first edition,1420/2000.



- hashiat Al-desouki ala Al-sharh AL-kaber, mohammad bin arafa aldsouki (t1230), dar al-faker, Beirut, without edition, without date.
- hashiat alrod almorabaa, sharh zad Al-mostaqni, abdulrhman bin mohammad bin qasim(t1392), alnasher: without, sixth edition, 1414/1994.
- hashait Al-adawi ala sharh alkharshi, ali ibn ahmed aladawi(t1189), matboaa bihamish sharh, alkharshi, dar sader, Beirut, without edition, without date.
- haqoq alshahid wa wajbatih, comparstive study, hussein bin mashouh al-mshouh, supplementary research for master degree, higher judicial,1426.
- drar alhokam sharh majalat alahkam ali haider (t1353) dar alam alkotob, special edition, 1423/2003.
- Alzakera, ahmed bin edres alqarafi,(t684) tahqiq: mohammad bo khabza dar alqurb aleslami, Beirut, first edition, 1994.
- Rasalt al-ethbat, ahmed nashat, dar al-faker al-arabi, cairo, without edition,1972.
- Rawdah al-talbein, yahya bin sharaf al-nwawi (t676), tahqiq: alshikh adel abdulmawjid, wa al-sheikh ali moawad, dar alkotob alalmia, Beirut, without edition, without date.
- Sanan abi dawood, sulwiman bin alashaath alsijistani(t275), tahqiq: adel abi turab, wa imad aldin bin abas, dar al-taseel, cairo, first edition,1436/2015.
- Sonan Al-trmozi, mohammad bin issa al-tirmiazi (t279), tahqiq: d. Bashar awad maarouf, dar alqurab aleslami, Beirut, second edition,1998.
- Sonan aldar gotni, ali bin omer al-dar qotni(t385) tahqiq: adel abdulawjwoud wa ali maawad, dar al-marafa, Beirut, first edition,1422/2001.
- Alsonan alkobra, ahmed bin alhuseen, abhaqi(t458), dar al-marafa, Beirut, first edition, 1352.
- Sanan al-nsai abo abdulrhman ahmed ibn shoaib, al-nsai, (t303), tahaqiq: hassan abdelmonaim, shalabi, moasast alrsala, Beirut, first edition,1422/2001.
- Alsail aljrar al-mtadafiq ala hadaiq al-azhar, mohammad bin ali al-shokani (t1250) tahqiq: mohammed subhi hassan hallaq, dar ibn kather, Damascus, fourth edition, 1433/2012.
- Sharh alkharshi ala mokhtaser khalel, mohammed bin abdallah alkharshi (t 1101) dar sader Beirut, without edition, without date.
- Sharh sahih al-bukhari ali bin khalaf ibn batal(t 449), tahqiq: yaser bin ibrahim maktabat al-rowishd, AL-riyad, second edition, 1423/2003.
- Sharh qanon alejraat aljnaiah, d. Mohammad mohammad masbah alqadi, manshorat alhalbi alhqoqia, Beirut 2013.
- Sharh, montahi al-eradat, mansour bin yunis Al-bahouti (t1051) tahqiq: d.aabdullah Al-turki, moasast Al-risala, Beirut, first edition 1418/1998.
- Al-sahhah abu nasr esmail bin hamad al-gohary (t 400) tahqiq: shihab al-din Abu Amr, dar alfaker, Beirut, first edition, 1418/1998.
- Sahih al-bukhari mohammad, bin ismail al-bukhari (t256) tahqiq: muhib aldin al-khatib, mohammad fuad abd al-baqi, al-matbaa alsalfia, cairo, altabaa alowla, 1403.



- Sahih sunan abi dawood, mohammad nasir aldin al-al-albani (t1420) maktabat al-maurif, AL-riyad, first edition, 1419/1998.
- Sahih moslem, muslim bin hajjaj al-nisaburi (t261) tahqiq: mohammad fuad abd al-baqi, dar ehia alkotob, without edition, without date.
- Al-traq al-hakimah fi al-siasah al-sharaia, ibn qayyim al-jawziyyah(t751), tahqiq: syed imran, dar al-hades, al-qahera, first edition,1423/2002.
- aaqed al-jwaher al-thamina fi mazhab aalam al-madeina, abdullah bin najm bin shas (t616) tahqiq: d. Mohammad abu al-ajfan w-and abd al-hafiz mansur dar al-gharb al-islami, Beirut, first edition, 1415/1995.
- Fath al-bari, li sharh sahih al-bukhari, ahmed bin ali bin hajer al-asqalani (t852), tahqiq: muheb al-din al-khotob, mohammad fuad abdulbaqi, al-maktaba al-salfih, cairo, third Edition,1407.
- Fath al-qadeer aljamea bain fan alrwaiah w aldria, min alm altafseer, mohammed bin ali alshwkani (t1250), dar almaarfa, Beirut, altabaa alwla, 1415/1995.
- Al-froa, abo abdullah mohammad bin muflih (t763), tahqiq: d. abdullah al-turki, moasasat al-resala, Beirut, first edition,1424/2003.
- Al-faquh aleslami wa adelataho, prof.d/ wahba alzuhili (t1436), dar alfeker, damascus, fourth edition, 1418/1997.
- Faqh al-sona, al-sheikh al-sayed sabeq (t1420), dar al-fath, cairo, first edition, 1418/1997.
- Al-qamoos al-muheet, mohammad bin ya'qub, al-fayrouz abadi (t871), moasasat al-resala, Beirut, seventh edition, 1424/2003.
- Qanon al-ethbat al-masri fi almwad almadniah wa al-tjariah, No (25) for year 1968, and amended by law No(18) year, 1959.
- Qanon al-ejrat aljzaeia al-omanyi alsader bi al-marsom al-soltani, No (97/ 99) for year 1420/1999.
- Qanon al-ejrat al-jnaiah almasri, No (150) for year 1950, and amended by law, No (189) for year 2020.
- Qanon al-ejraat al-jnaiah, moaaleqin alih, bi ara, al-foquha, wa ahkam al-quda wa al-moshkilat al-amlia fi tatbeqhi, d. Mahmmad mahmud sayid, dar al-faker al-arabi, cairo, first edition, 1430/2009.
- Qanon osoul al-mhakmat Jordanian, NO(24), for year 1988, and amended by law, NO (31) for year 2017.
- Qanon al-binat al-syrian al-sadeir, 1435/ 2014.
- Qanon al-maamlat al-madnia, for united arab emirates promulgated by federal law, No (5) for year 1985, and amended by federal law, No (1) for year 1987.
- korat ayyun al-akhiar, takmalat rud al-mokhtar ala al-din mohammad bin mahmmad amin, known as ibn abidin (t1306), tahqiq: abdulmajeed taamah halabi, dar al-maarifa, Beirut, first edition, 1420/2000.
- Al-kashef fi sharh nizam al-morafat al-sharia al-saodi, abdullah bin mohammad bin khanin, maktabat al-konain, Riyad, second edition,1429/2008.
- Kashef al-qnaa an mutain al-eqnaa mansour bin yunis al-bahouti (t 1051), Ministry of Justice in the Kingdom of Saudi Arabia, First Edition, 1429/2008.



- Al-mabsut shams al-din al-ser khasi (t 483) dar al-maarafa, Beirut, Second Edition, without publication date.
- Al-mohalla, abo mohammad ali bin hazm (t456) dar ehia al-torath al-arabi, Beirut, Lebanon, First Edition, 1418/1997.
- Al-mustadrak ali al-sahihin abo abdullah al-hakim(t 405), maktab al-mtboaut al-islamia, halab, without edition, without date.
- Musnad al-imam ahmed, ahmed ibn hanbal al-shibani(t 241), dar sader Beirut, without edition, without date.
- Al-musbah al-moner fi ghraib al-sharh al-kabir, ahmed bin mohammad al-fayoumi (t770), maktabat Lebanon, Beirut, without edition, 1990.
- Al- mutalaa ala al-alfaz al-moqnia, mohammad bin abi al-fath al-baali (t 709), tahqiq: mahmoud al-arnaout, yassin al-khatib, maktabat al-sawadi, jeddah, First Edition, 1423/2003.
- Moajam al-mostlhat al-fiquhia wa al-qanonia, d. gerges gerges, revised by antoine al-nashif, al-shreka al-almia lli kotob, Beirut, without edition, without date.
- Moajam al-mostlhat alqanonia, d. Abd ulwahid karam maktabat al-nahda al-arbia, Beirut, First Edition 1407.
- Muanah aawl al-noha sharh al-muntaha, mohammad bin ahmad al-fotouhi know by ibn al-njjar (t972) tahqiq: d. abdulmalik bin abdullah bin dahish, dar khader, Beirut, First Edition, 1416/1996.
- Muin al-hakam fi ma ytradad bin al-khsmain min al-ahakam, alaa aldin ali bin khalil al-trabelsi al-hanafi(t844) dar al-fakar, without edition, without date.
- Al-mughni, mowafak al din abdullah ibn qudamah al-maqdsi(t620), tahqiq: d. abdullah al-turki, abdel Fattah al-helou, dar aalam alkotob, Riyad, third edition, 1417/1997.
- Moqni al-mohtaj ila maarifah al-faz al-munhaaj, mohammad al-sherbini al-khatib (t 977), dar al-maarifa Beirut, First Edition, 1418/1997.
- Maqayis al lough, ahmed bin faris (t395), dar ehia al-torath al-arabi, Beirut, First Edition, 1422/2001.
- Manh al-jalil sharh mokhtaser khalil, mohammad bin ahmed alish (t 1299), dar sader Beirut, without edition, without date.
- Al-mnhal al-azib al-mawrood sharh sunan al-imam ibn dawood, mahmoud mahmmad khattab al-sobky (t1352), moasast al-tarikh al-arabi, Beirut, second edition, 1394.
- Mawahib al-jalil li sharh mokhtaser khalil, mohammad bin mohammad bin abdulrahman al-maghribi known as al-httab(t954), dar alam alkotob,Riyad, special edition, 1423/2003.
- Mawsoaut al-fiquh al-islami, mohammad bin ibrahim al-twijri, publisher: without, First Edition, 1430/2009.
- Mawsoaut al-fiquh al-islami, al-majlis ala-ala for al-shon al-islamiah, Egypt, without edition and without date.
- Nhaiat al-mhtaj ila sharh al-munhaaj, abo al-abbas ahmed bin hamzah al-ramli (t1004), dar alkotob al-llmiyya, beirut, third edition, 1424/2003.



- Nail al-awtar sharh montagha al-akhbar, mohammad bin ali, al-shwkani, (t1250) tahqiq: mohammad subhi hassan hallaq, dar ibn aljozi, aldmam, First Edition,1427.
- Al-wajeez fi nzam al-morafaut al-sharaia al-saudi, d.metwally abdulmoamen al-morsi, dar al-ljada, Riyad, First Edition, 1438/2017.
- Wasael al-ithbat fi al-shra al-islamia d. Mohammad al-zahili, maktabat dar al-bian, damascus. 1428/2007.
- Al-yamin al-qadia, d. Jamil fakhry janem, dar al-hamid, jordan, First Edition, 2009.
- The website of the General Secretariat of the Cooperation Council for the Arab States of the Gulf https://www.gcc-sg.org/ar-sa/Pages/default.aspx
- The site of the Center for Judicial Studies Specialist- the judiciary http://www.cojss.com/article.php?a=224

